Lithuania Memorial Book

Yahadut Liṭa



THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY – NATIONAL YIDDISH BOOK CENTER
YIZKOR BOOK PROJECT

NEW YORK, NEW YORK AND AMHERST, MASSACHUSETTS

THE STEVEN SPIELBERG DIGITAL YIDDISH LIBRARY PROVIDES
ON-DEMAND REPRINTS OF MODERN YIDDISH LITERATURE



MAJOR FUNDING FOR THE
YIZKOR BOOK PROJECT WAS PROVIDED BY:
Harry and Lillian Freedman Fund
David and Barbara B. Hirschhorn Foundation
David and Barbara Margulies
The Nash Family Foundation
Harris Rosen
David and Sylvia Steiner
Ruth Taubman



Original publication data

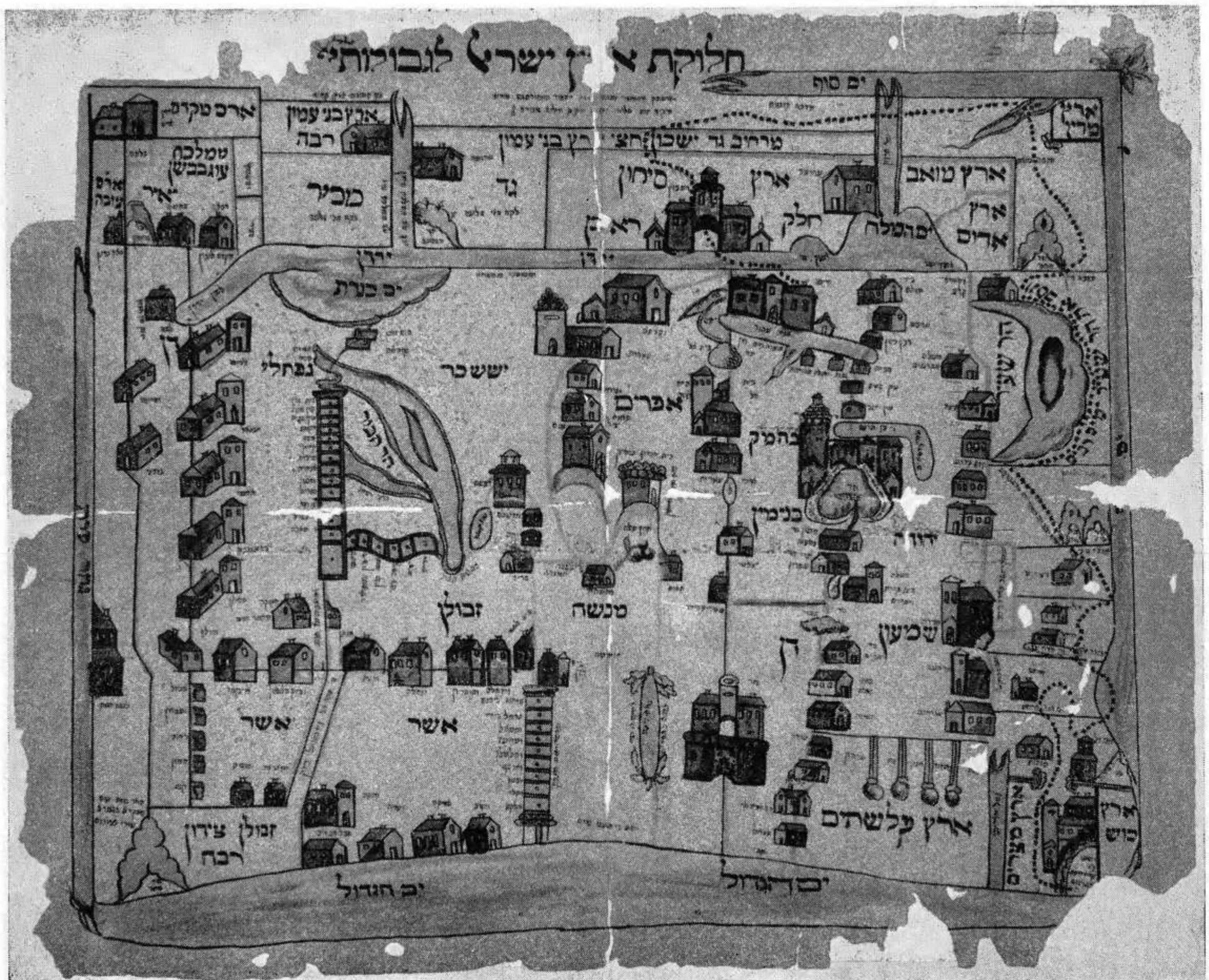
TITLE	Yahadut Liṭa / [ha-maʾarekhet, Natan Goren ... [et al.] ; ʾarikhah sifrutit, Avraham Yaʾari ; mapot, A. Ṿiner].
IMPRINT	880-02 [Tel Aviv] : Hotsaʿat ʾAm ha-sefer, 720-<744> [1959 or 1960-<1984>]
DESCRIPT	v. : ill., facsims., maps, ports. ; 31 cm.
SUBJECT	Jews -- Lithuania -- -- History.
	Lithuania -- Ethnic relations.
	Holocaust, Jewish (1939-1945) -- Lithuania.
ADD'L NAME	Goren, Natan, 1887-1956.

THIS BOOK MEETS A.N.S.I. STANDARDS FOR
PAPER PERMANENCE AND LIBRARY BINDING.

PRINTED IN THE U.S.A.

יהדות ליטא

דפוס ישראל בע״מ, תל־אביב, טל. 23204



מפת ארץ ישראל לגבולותיה שצוירה ע״י הגר״א

יהדות ליטא

שלשה כרכים

הוצאת·עם הספר בע"מ·תשי"ד

LITHUANIAN JEWRY

(3 Volumes)

Vol. I



Published by "Am-Hasefer" Ltd.
Tel Aviv, Israel, 1959

לזכר
רבבות
אחים ואחיות
קדושי ליטא
הי"ד

כרך ראשון:

יהודי ליטא מהמאה הט"ו עד 1918

כרך שני:

ספר א. היהודים בליטא העצמאית
1941—1918

ספר ב. חורבן יהדות ליטא
1945—1941

כרך שלישי:

ספר א. א י ש י ם

ספר ב. י ש ו ב י ם

המערכת:

נתן גורן (ז"ל), לייב גרפונקל, רפאל חסמן, דב ליפץ,
ד"ר אליהו סגל, ישראל קפלן, ראובן רובינשטין.

מרכז המערכת : ד ב ליפץ

עריכה ספרותית: אברהם יערי

מפות : א. וינר

רישומים : פרופ. צ. ה. שטרוק

הועד להוצאת הספר:

גב' אידה בארון, יוסף זימן, דב ליפץ, מאיר מילוא, צבי
פורט, ראובן רובינשטין, אליעזר רוזן, שפטיה שמגר.

כרך ראשון

תוכן הענינים

שער ראשון: תולדות

שער שני: תורה

שער שלישי: תנועות ואישים

שער רביעי: השכלה

שער חמישי: ציון

שער ששי: חנוך ואמנות

שער שביעי: פולקלור

מפות

דבר המערכת

ספר זה, על שלשת כרכיו, בא להעלות את תולדותיה של יהדות ליטא על כל גילויי יצירתה בחיי הרוח, החומר והחברה במשך שש מאות שנות קיומה.

דורות רבים ישב קיבוץ יהודי זה בארץ שהיתה דלה מבחינה כלכלית ומפגרת ונחשלת מבחינה תרבותית. מפעם לפעם השתנו גבולותיה וכן שליטיה ומשטריה המדיניים, ממעמד של נסיכות עצמאית עברה לשלטון משותף ליטאי—פולני וממנו למלכות רוסיה הגדולה, לשלטון גרמני, ושוב חזרה לליטא עצמאית, מכאן לתקופת ביניים של משטר סובייטי ולבסוף — הכיבוש הנאצי, שהביא כליה גמורה על הקיבוץ היהודי כולו.

המפליא בתולדותיהם של יהודי ליטא היא העובדה שעל אף התמורות המדיניות, החברתיות והרוחניות שעברו עליהם, הצליחו לשמור על אפיים המיוחד. הם לא נבלעו ולא נטמעו בתוך קיבוצי יהודים אחרים שאליהם נספחו בתוקף השינויים המדיניים והכיבושים הצבאיים, גם אם הללו עלו עליהם פי כמה במספרם, בעצמתם החמרית ובכוח ארגונם הקהילתי. יהודי ליטא שמרו על ההומוגניות, על מסורת רוחנית מיוחדת ותכונות מוסריות מיוחדות, שנצטרפו יחד לכלל אורח־חיים ספציפי. יתר על כן, בתוקף סגולותיהם אלו זכו יהודי ליטא, שלא היו אלא מובלעה קטנה בין קיבוצי יהודים גדולים במזרח אירופה ובמערבה, להגמוניה רוחנית ביהדות רוסיה ולהשפעה עצומה על בית ישראל כולו.

ליטא היהודית יצרה מורשת רוחנית משלה, שסימנה החיצוני היתה „תורה לשמה", היא העמידה מחנה של אדירי תורה, גאוני מדע, בעלי כשרון מעולים בכל תחומי היצירה הרוחנית וחיי המעשה. ולא מרכז לתורה ולהשכלה בלבד היתה, אלא גם בית יוצר לתנועות ולשיטות בשטח ההגות, המוסר והחברה.

ליהדות זו היתה זיקה עמוקה וקשר בל יינתק למולדת האומה מראשית קיומה ועד ימיה האחרונים. עוד זמן רב לפני עליית תלמידי הבעש"ט הליטאים והגר"א היה קיים קשר אישי חי ובלתי פוסק עם אדמת המולדת. העליה מליטא לא"י במאה הי"ט היא שהיוותה את רובו של „הישוב הישן" בירושלים והיתה הרוח החיה בו. יהדות ליטא תפסה מקום מרכזי בתנועת התחיה מראשיתה, הן בחיבת ציון והן בתנועה הציונית.

* * *

עורכי ספר זה עמדו מראשית עבודתם בפני שתי בעיות יסוד בקביעת תחומיו, הן בזמן והן בשטח. אך אם מבחינת הזמן היתה הבעיה ברורה וחייבה להקיף את קורותיו של קיבוץ יהודי זה מהמאה הי"ד עד ימינו אלה, הרי לא כן קביעת התחומים הגיאוגרפיים של „יהדות ליטא". מושג זה חורג ממסגרתה המדינית של ליטא ה„גויית". גבולות ליטא, שנקבעו על ידי כובשים ושליטים זרים, לא חפפו את גבולותיה של „ליטא היהודית". שלוחותיה של זו חדרו עמוק לתוך רוסיה במזרח ופולין במערב. שרשיה התפשטו על פני שטח גדול, המשתרע מחופי הים הבלטי בצפון עד חופי הים השחור בדרום. תיאור עברה של יהדות ליטא על פני שטח רחב־ידים זה עלול היה לסבך ואפילו לשתק את המשימה שנטלו על עצמם עורכי הספר הזה. הפתרון שנתנו הם לבעיה זו ודאי אינו קל ולא יניח דעתם של רבים, שכן נאלצו עורכי הספר להצטמצם בכרך הראשון בקורותיה של יהדות זו בתחומי הפלכים וילנה, קובנה וגרודנה (בחלקו) ואלו בכרך השני, המקיף את הימים שבין מלחמת העולם הראשונה והשניה, הסתפקו בגבולותיה של ליטא העצמאית בלבד. גם הכרך השלישי, שחלקו הראשון מוקדש לתולדות הקהילות, מקיף את ישובי היהודים במסגרתה של ליטא העצמאית (1919—1940) בלבד ורק חלקו השני של אותו כרך, המעלה שורה של אישים יוצאי ליטא, מרחיב את התחומים כדי הכללת שלשת הפלכים הנזכרים לעיל.

אולם עם כל חוסר השלמות בתיאור עברה של יהדות ליטא, הרי המגמות העיקריות בהיסטוריה שלה, הישגיה וכיבושיה, לבטיה ויסוריה, מצאו כאן את ביטויים וגילויים.

* * *

שבט יהודי זה, רב השרשים ומסועף הפוארות בתרבות ישראל ומסורתו, הושמד על־ידי המרצחים הנאצים ועוזריהם הליטאים. חורבנה של יהדות מזרח אירופה וכן אבדן שבט ליטא בתוכה, דלדל את גופה של האומה כולה והביא לידי משבר רוחני עמוק בנפשה הן בישראל והן בתפוצות. ודאי עוד יעבור זמן רב עד אשר תתאושש היהדות ויגדלו שרשים חדשים, מהם יינקו הדורות הבאים.

תשמש נא מורשת יהדות מזרח אירופה, ויהדות ליטא בפרט, לא רק נר־נשמה לעצמה, אלא גם מקור השראה לאומה הנאבקת על עתידה!

שלמי תודה

לעשרות ומאות חברים וידידים יקרים, אשר משך שנים רבות נשאו בעולה של משימה זו ונתנו לה מכוחם ומאונם, ללא לאות וללא היסוס, עד שזכינו לביצועה.

ייזכרו בראש וראשונה יוזמיה וראשוניה של „האגודה לחקר תולדות יהדות ליטא" שלא זכו לראות בהופעת הספר והם: ד״ר שמואל אלישיב, אסתר אורן, יצחק בר־אלי, נתן גורן, עזריאל וולק, שלמה נורוק, מיכל רבינוביץ וד״ר דוד מרדכי שורץ — זכרונם לברכה, וייבדלו לחיים ארוכים: ד״ר אריה אנקוריון, אריה גרפונקל, ישראל טרויב, דב ליפץ, ישראל קפלן, ראובן רובינשטיין וד״ר רפאל רבינוביץ.

כבוד לזכרם של המשתתפים בכרך זה של הספר, שנפטרו במשך השנים בהן הוכן, והם: ד״ר ישעיהו אביעד (וולפסברג), ד״ר צבי וויסלבסקי, משה כהן, פרופ׳ יוסף קלוזנר, אהרן קרון והרב אריה קרלין.

תודה מיוחדת לכל אלה שסייעו בעבודה המסובכת של ריכוז החומר, תעודות, מסמכים, תמונות, מפות וצילומים לספר זה, וביניהם הרב ראובן מרגלית, מנהלה של ספרית הרמב״ם בת״א, מר משה אונגרפלד, מנהל בית ביאליק, מר יוחנן פוגרבינסקי, מנהל בית אחד־העם, וכן מנהלי הספריה הלאומית והאוניברסיטאית ואוסף שבדרון בירושלים (מהם יצויין במיוחד ידיד מסור ונאמן, ברוך שוחטמן ז״ל). כן מגיע יישר כוח לבבי למנהלי איוו״א, ניו־יורק, שסיפקו לנו מספר מסמכים ופוטוסטטים רבי־ערך.

יעמדו על הברכה והתודה על עזרתם החמרית למפעל, כל מאות התורמים, וביניהם: יד־ושם, רשות הזכרון, ירושלים; הא׳ מיכאל לוין, נשיא הפדרציה של יוצאי ליטא בפילדלפיה; מאיר שולמן, סגן נשיא; איזידור פרמאן, מזכיר; אליהו פייף ז״ל; דוד פרנסקי; יעקב חייט; מרטין יוכלוביץ׳; לואיס סמסון; מקס טשיפון, ורעיותיהם. אגודת יוצאי ליטא בקנדה ובראשה מר י. מנדלסון, מונטריאל, וכן הועד למען הספר ביוהניסבורג, ובראשו ה״ה אפרים הכטר, יונתן בטניצקי, רחל רפפורט ומר ב״צ נפתי, וכן „אגודת יוצאי פוניבאז׳" בדרום אפריקה ובארץ, ואחרון אחרון: איגוד יוצאי ליטא בישראל, אפוטרופסו של המפעל וראש מטפחיו, אשר נשא על שכמו במשך שנים רבות את הדאגה היומיומית לביצועו ובסבלנות ואמונה עודד את העושים במלאכה. תיזכר במיוחד עזרתם הרבה ודאגתם הבלתי־פוסקת של יו״ר הועד ראובן רובינשטיין והחברה רבת־הפעלים, אידה בארון, והחברים צבי פורט, יוסף זימן, מאיר מילוא, אליעזר רוזן ושפטיה שמגר.

כולם שותפים נאמנים במילוי חובת הכבוד לזכר כור מחצבתם — יהדות ליטא.

המערכת



נשיא מדינת ישראל

ירושלים, כ׳ סיון תשי״ח
8 ביוני 1958

לכבוד
מערכת „ספר זכרון ליהדות ליטא״
תל־אביב

שמחתי לשמוע, שכבר מוכן בידכם ספר הזכרון ליהדות ליטא המפוארת.

יליד אוקריינא אנכי, אולם יהדות ליטא, שעליה מתייחסים אבותי ואבות אבותי, היתה תמיד קרובה ללבי ולנפשי, כי ממנה פינה וממנה יתד לתורה ולתעודה, להשכלה ולציונות; בה קמו הישיבות המהוללות עם גאוני תורה וגדולי הרוח, אשר לאורם הלכה כל הגולה; בה נוסדו מוסדות חסד ועזרה למופת, וממנה — כמו מפולין — העפילו חלוצי הישוב האשכנזי הישן — תלמידי הגר״א והבעש״ט — וכן חלוצי העליה השניה והשלישית בימינו.

בדור הקודם שמשו ליטא ופולין גם ערש לתנועת הפועלים; לראשונה נולד בהן ה„בונד״ הפשרני בין הלאומיות לבין הטמיעה, אולם יחד עם זאת היתה ליטא מקור לא אכזב לתנועת הפועלים הציונים וחלוציות בישראל. בימי השואה הנאצית היו פולין וליטא סמל לגבורת ישראל. רבבות אחים ואחיות יקרים עלו על המוקד הנאצי, אולם ליטא הוציאה מקרבה גם לוחמים נואשים ופרטיזנים־מורדים לדוגמא ולמופת, שנלחמו בגבורה נגד חיות־הפרא הנאציות. עד כה לא זכתה יהדות ליטא למצבת זכרון ספרותית אשר תשווה לה ואשר תספר לדור הבא מעשי גדולתה וגבורתה ואת תפארת ימיה של יהדות ליטא.

תבורכנה ידי היוזמים והמבצעים את המפעל.

(י. בן צבי)

יצחק אייזיק הלוי הרצוג

הרב הראשי לישראל
החפעה"ק ירושלים ת"ו

ב"ה, ב' בסיון תשי"ד.

שלום וברכה למערכת ספר הזכרון ליהדות ליטא, הי"ו

א.מ.נ.

יהדות ליטא תופסת מקום כ"כ מרום ונשגב ביהדות העולם, מבחינת ידיעת התורה, עמקות ההבנה בהלכה, יראת השמים התמימה, השירה, ההשכלה, הצדקה וגמילות החסדים, ומבחינת האהבה לציון בית חיינו וכו' וכו' עד שאינני חושב את עצמי למוכשר לחבר את המבוא שאתם דורשים ממני.

הא אין לי אלא להאנק דום על חורבן היהדות הזאת שכמעט לא היתה כמוה בכל העולם, ולהודות לכם על ספר הזכרון שאתם מוציאים לאור. יהי הזוכר כל הנשכחות עמכם ויצליחכם במפעל החשוב הלזה.

מהרה יזכנו צור ישראל גואלו ומושיעו לראות בגאולת ישראל השלמה שעתידה לגרור אחריה תיקון העולם כולו במלכות שמים, אמן ואמן.

בידידות נאמנה ובכל הכבוד והיקר,

(י"א הלוי הרצוג)

ראש הרבנים לישראל.

החידה ליטא / פרופ. יוסף קלוזנר ז"ל



א

בן עשר או אחת־עשרה הייתי כשעזבתי את ליטא ובני משפחתי העתיקו את דירתם לאודיסה. שם גודלתי ושם שמעתי דברים בגנותם ובשבחם של יהודי ליטא.

„הליטאי", כלומר, היהודי הליטאי, הוא יבש: השכל גובר בו על הרגש. הוא „מתנגד" ואין בו אף ניצוץ מהתלהבותו ודבקותו של החסיד. הליטאי פיקח, חריף ושנון, ובפיקחותו הוא עולה הרבה על היהודי הפולני ועל היהודי הפודולי־זוואליני, ואין צורך לומר על היהודי הגרמני ועל זה שממערב־אירופה; אבל פיקחות זו יש בה מן הערמומיות, ובערמומיותו זו משתמש הליטאי כדי לרמות את יהודי פולין ושאר ארצות. הליטאי הוא „מוח של צלם" („צלם־קאפ") — היו אומרים באשכנזית—יהודית; אין יראת־השמים שלו כנה ועמוקה, והוא חשוד על מינות מסותרת ועל יחס של קלות־ראש אל המצוות ואל המנהגים הדתיים. וב„מסורה העולמית" („וועלט מסורה" — ספר של פתגמים עממיים שנונים) נמנה בין „הדברים שלא יתארעו לעולם", גם דבר זה: „שליטאי ישא בחייו פחות משלש נשים". היהודי הליטאי הוא עני מרוד, קבצן נצרך לבריות. ועל־כן הוא נודד מעיר לעיר וממדינה למדינה, משאיר את אשתו עגונה ואת בניו כיתומים — ואינו חושש. אלו הן התכונות של ה„ליטאי", שבגללן לא היה חביב מעולם על יהודי פולין, אוקראינה ודרום־רוסיה.

ולעומת זה אף שונאי הליטאי מכירים במעלותיו הגדולות: הוא תלמיד־חכם, יודע־תורה יותר משאר היהודים. ולכל מקום שבא תורתו עמו. בנדודיו המרובים מחמת עניותו הוא מפיץ תורה בישראל. ממנו באים המלמדים, הרבנים, החזנים והשמשים — כל היהודים ה„לומדים" הללו, שהם כלולים בשם „כלי־קודש". גם המשכילים והסופרים העברים רובם מבני־ליטא הם. ולא רק במזרח אירופה רוב ה„לומדים" ומרביצי התורה ברבים מבני ליטא הם אלא כך הדבר גם במערב־אירופה, ואפילו באמריקה. ה„השכלה" העברית, שמוצאה מגרמניה (מנדלסון ורנ"ה וויזל) ומשם נתפשטה בגליציה ובפודוליה־ווהלין, הכתה לאחר זמן קצר שרשים עמוקים ביותר בליטא וברוסיה הלבנה. תקופה שלמה של ההשכלה העברית — תקופה מפוארת וחשובה — היא „תקופת־וילנה". ואף בחיבת־ציון ובציונות גדול חלקם של יהודי ליטא שלא בהתאמה למספרם ולמצבם הכלכלי. ואין לך מקום בעולם היהודי, שלא תוכר בו השפעתם המרובה של יהודי ליטא.

על כל זה קראתי בספרים ואת כל זה שמעתי מפי מורי ורבותי באודיסה בשחר ימי נעורי. ואולם על־ידי השפעת אודיסה, ה„יפהפיה הדרומית", העיר המשכלת ובת־החורין, כאילו ניטשטש כל מה שהבאתי עמי מליטא. נשתכח מה שרכשתי שם בימי ילדותי.

אך כשמלאו לי עשרים שנה הוכרחתי לבוא לליטא מפני שאבי ז"ל היה „נכתב" בעיירה הסמוכה לוילנה, ולפי החוק הרוסי של לפני ששים שנה הייתי חייב לעמוד לצבא באותה עיירה. שהיתי אז בוילנה ובטרוקי הסמוכה לה במשך שנה שלמה. ואז שקעתי כולי בחיים המיוחדים במינם של ליטא היהודית. צעיר הייתי אז, למדתי הרבה וקראתי הרבה, ואף הדפסתי אז מאמרים ב„המליץ" וב„הצפירה" — כלום דבר קטן הוא זה? — ומחשבה אחת היתה מנקרת אז במוחי: ליטא הקטנה, ליטא העניה, ליטא שמספר יהודיה היה מועט לעומת מספרם בפולין, אוקראינה ודרום־רוסיה, מנין לה השפעה עמוקה זו על קיבוצי היהודים הגדולים והעשירים ממנה? וליטא יהודית קטנה זו נעשתה חידה גדולה בעיני.

ניסיתי למצוא בספרים פתרון ל„חידת־ליטא". הרגשתי, שיש לבקש את הפתרון רק בתולדותיה של יהדות ליטא. וקראתי אז ספרים ומאמרים הרבה על תולדות היהודים והיהדות בליטא והתחלתי כותב אז מאמר על „מקור גדולתה של יהדות ליטא". אבל בשנת 1897 נסעתי ללמוד בגרמניה ושם, בהיידלברג הנפלאה, נשתקעתי בבעיות אחרות ובענינים לימודיים ולאומיים אחרים — ו„החידה ליטא" נשתכחה מלבי.

„החידה" נתעוררה מחדש ומילאה את כל לבי ונפשי כשבאה השואה הגדולה על יהדות מזרח־אירופה — ויהדות־ליטא נהרסה עד היסוד בה ביחד עם יהדות פולין, אוקראינה ורוסיה כולה. נתעוררה בי בכל תוקף ועוזז השאלה החמורה: „איככה אוכל וראיתי ברעה אשר מצאה את עמי, ואיככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי?"

ושוב התחלתי לבקש את הפתרון ל„חידת־ליטא" בתולדות־היהודים בארץ זו. ומה שמצאתי אני מנסה לחלק בזה עם שארית־הפליטה של יהודי־ליטא, היהודים היקרים, ששרדו במדינת־ישראל, באמריקה הצפונית והדרומית, בדרום־אפריקה ובשאר ארצות־תבל.

אין כאן מחקר מדעי מיוסד על חקירה מקורית של מסמכים היסטוריים, אבל דומה, שיש כאן משהו ראוי לתשומת־לב.

ב

מה מוצאם וראשיתם של יהודי־ליטא?

שאלה זו קשורה בהכרתי בשאלה שניה קשה ממנה:

היהודים בליטא היו תמיד קיבוץ שלא הגיע בגודל האוכלוסיה שלו לקיבוץ הגדול של יהודי־פולין. וליטא היתה קשורה באוקראינה עוד מימי נסיכיה הגדולים, גאַדימין (1316—1341) וויטובט או ויטולד (1338—1430). אחר־כך נתאחדה ליטא עם פולין, ולסוף בלעה רוסיה את ליטא כשבלעה את רוב פולין. האיך אירע הדבר המפליא והמתמיה, שיהודי ליטא המועטים שמרו את כל המבדיל אותם מיהודי־פולין המרובים?

שהרי היהודי הליטאי שונה היה בהרבה מן היהודי הפולני. המבטא בעברית ובאשכנזית־יהודית שונה הוא באלו ממה שהוא באלו: היהודי הליטאי אומר boruch במקום שהיהודי הפולני והאוקראיני אומרים burich והראשון מבטא hu במקום שהפולני והאוקראיני מבטאים hi (גם לזכר). ובאשכנזית־יהודית אומר היהודי הליטאי di kop ו־der noz במקום שהיהודי הפולני והאוקראיני אומרים: di noz, ו־der kop. החסידות לא פשטה בליטא בשעה שהחסידות הבעש"טנית כבשה את פולין הקונגרסאית, את גליציה, את רומניה, את בסראביה ואת בוּקוֹבינה; וברוסיה הלבנה הסמוכה לליטא קיבלה החסידות החב"דית צורה שונה מזו של החסידות הפולנית־אוקראינית והגליצאית־רומנית.

היאך יש לבאר עובדה תמוהה זו? מה הכוח הפנימי שעמד לה, ליהדות הליטאית, העניה מבחינה כלכלית והמועטת מבחינה מספרית, שלא נתערבה ולא נטמעה בקיבוץ היהודי הפולני הגדול ממנה והעשיר ממנה, שהשלטון המדיני והשפע הכלכלי היו בידי העם העיקרי שלו — בידי הפולנים והאוקראינים?

אני חושב, שלשתי השאלות הללו יש שלש תשובות משותפות:

ראשית, מוצאם של יהודי ליטא שונה במידה ניכרת ממוצאם של שאר היהודים במזרח אירופה.

נסיכות ליטא, שכללה מתחילה שני פלכים אדמיניסטראטיביים סמוכים זה לזה, וילנה וטרוקי, הלכה ונתרחבה, ביחוד מימי הנסיך הגדול או המלך גדימין, ואח"כ בימי בניו, הנסיכים הגדולים אוֹלגאַרד וקאיסטוּט, עד שכללה את ויטבסק, קיוב ומינסק, וכן את צפון־צ'רניגוב ואת פודוליה־וּוהלין. וכך פשט שלטונה של ליטא על השטח הגדול שבין הים הבלטי והים השחור. ואף לאחר שבנו של אולגרד, יאגאֶלו, שנעשה מלך פולין, איחד את ליטא עם פולין בשנת 1386, היתה לליטא אוטונומיה די רחבה: עמדו בראשה נסיכים גדולים, שאמנם נקבעו ונתאשרו על־ידי מלכי פולין, וכך נמשך הדבר עד שלש החלוקות של פולין (1772, 1793, 1795), שאז באה ליטא ברובה הגדול לידי רוסיה.

ואולם עוד הרבה קודם לכן, כשנעשתה ליטא קרובה בגבולותיה למדינות הטאַטאַרים, נלחמה מלחמות תכופות בחצי־האי קרים וניצחה בכמה מלחמות את הטאטארים הקרימאים. ואז באו מחצי־האי קרים כשבויים, וחלק מהם גם כמהגרים חפשים, הקראים, לאחר נצחונו של הנסיך הגדול ויטובט (או ויטולד) על הקרימאים בשנת 1302 ונתישבו בטרוֹקי, בלוצק ואף בהאליץ' (גליציה). אבל באו אז לליטא לא רק קראים אלא גם רבניים מקרים, והיו ימים, שחלק מיהודי־ליטא דיבר טאטארית כהקראים כשם שבזמן מאוחר יותר דיבר חלק מיהודי ליטא רוסית. ודרך פודוליה־ווהלין, בשעה ששלטה נסיכות־ליטא במחוזות הללו, באו יהודי־ליטא במגע עם היהודים הספרדיים במחוזות שהיו תחת שלטונה של תורכיה קודם שכבשה רוסיה מתורכיה את המחוזות הללו, שנקראו תחילה „רוסיה החדשה" (נוֹבוֹרוסיה) ואח"כ — „דרום רוסיה" עיקר הגירתם של יהודים לליטא באה מפולין ומגרמניה. וכך היתה היהדות הליטאית לא „מעור אחד" אפילו באותה מידה שהיתה כך היהדות הפולנית. ו„תערובת" זו של שבטי־ישראל בליטא גרמה להם, ליהודי ליטא, שלא יטָמעו בתכונותיהם ואף במבטא־לשונם ביהודי פולין טמיעה מוחלטת.

ודאי, המבטא הליטאי המיוחד, שהוא שונה כל כך מן המבטא הפולני, בא ליהודי־ליטא מיהודי־גרמניה, שאליהם הגיע דרך איטליה מארץ־ישראל. הרי זה אותו המבטא של העברית, שכבר הראה שד"ל לפני מאה שנה ויותר, שהוא, המבטא ה„אַשכנזי" מורשה הוא לישראל מימי־קדם, שהרי אף בסורית יש בצד ההברה המזרחית („מדינחאי"), שהיא כמבטא הספרדי שלנו, גם ההברה המערבית („מערבאי"), שהחזיקו בה הסורים, שישבו סמוך לא"י וסביבותיה שהיא כמבטא האשכנזי שלנו: במקום שהסורים ה„מזרחיים" קוראים Malca, Adam קוראים הסורים המערביים Malco, Odom.[1] שד"ל בשעתו עדיין לא ידע ולא היה יכול לדעת, שגם התימנים, שבודאי לא הושפעו בפינה הרחוקה שלהם מיהודי גרמניה, אף הם קוראים Chochom, Odom ולא Chacham, Adam.

ודאי, השפעתם של יהודי גרמניה מן המחוזות הגרמניים הקרובים לליטא ביותר היא היא שחיזקה את המבטא הליטאי נגד המבטא הפולני, כאמור. אבל מה שיהודי ליטא החזיקו במבטא המיוחד שלהם כמו בשאר תכונותיהם המיוחדות אף־על־פי שליטא היתה משועבדת לפולין במשך ארבע מאות שנים ואף־על־פי שיהודי פולין היו מרובים מיהודי ליטא לאין השוָאה, — דבר זה נעשה

אפשרי, לדעתי, מפני שנתערבו ביהודי ליטא יהודים מתורכיה ומקרים והיו עליהם השפעות שונות מארצות שונות ומתרבויות שונות.

כי כלל גדול הוא, שבמקום שנלחמות ביניהן תרבויות של אומות שונות, מַחזקת התרבות העברית מעמד חזק הרבה יותר נגד ההשפעה הזרה. כך היה בגליציה במקום שנלחמה התרבות הגרמנית בתרבות הפולנית. כך היה בפולין הקונגרסאית במקום שנלחמה התרבות הפולנית בתרבות הרוסית, כך היה בסאלוניקי כל עוד משלו בה התורכים ואילו האוכלוסיה היתה יונית ברובה המכריע בלשונה ובתרבותה. וכך היה ביחוד בליטא, שבה נלחמו במחוזות מסוימים ובזמנים מסוימים התרבות הרוסית־האוקראינית בתרבות הפולנית, התרבות הפולנית בתרבות הליטאית והתרבות הרוסית בתרבות הפולנית.

זו הסיבה הראשונה להתיחדותם המפליאה של יהודי־ליטא ולעמידתם באָפים המיוחד במשך מאות בשנים.

הסיבה השניה היא: המצב המדיני והכלכלי הטוב־ביחס של יהודי ליטא עד שבאו בידי רוסיה ביחד עם יהודי פולין.

ודאי, גלות היא גלות. אפילו גלות נוחה היא שעבוד והפליה ושנאה וקנאה דתיות וגזעיות וכלכליות. אבל סוף־סוף היהדות של ליטא לא נרדפה כל־כך ולא הוגבלה ולא נשנאה כל־כך כמו בשאר ארצות אירופה, ואפילו לא כמו בפולין. אפילו „חוקי־היהודים" עם הגבלותיהם וגזירותיהם, שפעלו בליטא על־פי הדוגמה הפולנית, קלים היו בפועל בליטא משהיו בפולין. ודאי, מפני שההמון הליטאי — המון איכרים בעיקרו ורובו — היה פשוט יותר ופחות מוכשר למסחר ולהנהלת האחוזות של האצילים משהיה ההמון הפולני. רק גירוש אחד של יהודי ליטא יש לציין — הגירוש של שנת 1495. גירוש זה בא, כפי הנראה, בהשפעתו של גירוש ספרד בשנת 1492 ומפני אינטרסים כספיים של האצילים ושל הממשלה עצמה, שגם אלה וגם זו היו חייבים הרבה כסף למַלוים יהודים, ועל־ידי הגירוש נשתחררו מתשלום החובות. אבל גם גירוש זה לא היה אכזרי כל־כך כשאר גירושי היהודים מאירופה ולא ארך אלא שמונה שנים: בשנת 1503 הורשו היהודים המגורשים לשוב לליטא והוחזרו להם בתיהם וגם בתי־הכנסיות ובתי־הקברות שלהם. ומאז ועד אמצע שנות־מלכותו של סיגיזמונד השלישי (1587—1632) לא נגזרו גזירות רעות מיוחדות על יהודי ליטא. ובימי בנו של סיגיזמונד השלישי, ולדיסלב הרביעי (1632—1648), וכן גם בימי המלכים יאן קאזימיר (1648—1668), מיכאל ווישנבצקי (1669—1673) ויאן סוביאֶסקי (1674—1696) שוב הוטב מצב היהודים בליטא. המצב הורע רק בימי־הטבח של בוגדאן חמלניצקי (בשנות ת"ח ו־ת"ט, 1648, 1649), שנתכוין להרע יותר ליהודי אוקראינה ופולין משנתכוין להרע ליהודי ליטא. יהודי ליטא סבלו הרבה במלחמות, שנלחמה רוסיה בפולין וליטא, בעקבות מרד־הקוזאקים. אף־על־פי־כן סבלה ליטא היהודית מן המלחמות והפרעות פחות משסבלה פולין היהודית. יהודי ליטא גלו פחות ונתפזרו פחות מיהודי פולין והתאוששו יותר מהר מהם. ומכאן — חיוניותם של יהודי ליטא, מסירותם ללימודים, בקיאותם וחריפותם, שעל־ידיהן נעשו בנדודיהם מורים ליהודי אירופה המרכזית והמערבית.

ולסוף, הסיבה השלישית: חלוקת פולין, שעל־ידה באה גם ליטא תחת שלטונה של רוסיה.

שלש החלוקות של פולין (1772—1795) חלו ביחד עם צמיחתה של החסידות הבעש"טנית ועם נצחונותיה הגדולים בפולין ובגליציה. בליטא לא ניצחה החסידות ולא פשטה אלא מעט. מצד אחד, ליטא היא ארץ עניה והיהודים שבה לא ידעו „לעבוד את ה' בשמחה" ולא יכלו לקבל אמונה סמויה זו ב„רביים" מקבלי־פדיונות וחיים ברחבות כ„צדיקים" של פולין ואוקראינה. ומצד שני, ליטא קרובה לקניגסברג ולברלין, ו„השכלת־ברלין", אף־על־פי שגם הליטאים התנגדו לה, היתה תריס בפני החסידות. ו„הלומדים" וסתם תורנים, שהיו מרובים בליטא משהיו בפולין ובגליציה, לא היו יכולים להעדיף אמונת־צדיקים על למדנות ובקיאות בתלמוד ובפוסקים. רק החסידות החב"דית, חסידות תורנית ומושכלת, היא שהכתה שרשים בפלכי ויטבסק ומוהליב. ולפיכך לא נלחמו הסופרים העברים הליטאיים בחסידות אלא התנגדו לאדיקות הנוקשה, לאמונות התפלות, לפלפול המעוקם, להתרחקות מחיי המציאות ולצמצום הלימוד בחומש ורש"י ובגמרא בלבד, בלא לימוד תנ"ך ודקדוק ובלא לימוד של חכמה חיצונית.

גדול הליטאים בכל הזמנים הוא הגאון ר' אליהו מוילנה (הגר"א). ודאי, רק מתוך חוסר־ידיעה אפשר לעשותו „משכיל" ו„רפורמַטור". בכמה דברים היה בן־דורו בהחלט: הוא היה מחמיר גדול בכל הנוגע למצוות המעשיות, עסק בקבלה והאמין בקדושת „הזוהר" כמו שהוא, אמר על הרמב"ם, ש„נמשך אחר הפילוסופיה הארורה", ואת „דברי שלום ואמת" של רנ"ה ויזל שרפו בוילנה על־פי פקודתו של הגר"א[2]. אבל סוף־סוף הוא לא רק התיר ללמוד תנ"ך אלא גם הזהיר על לימודו; לא רק התיר ללמוד דקדוק אלא חיבר הוא עצמו ספר דקדוק בשם „דקדוק אליהו"; לא רק שלא אסר ללמוד „חכמות חיצוניות" אלא גם חיבר הוא עצמו ספר על אלגברה, גיאומטריה וטריגונומטריה בשם „איל משולש"; ואף כתב ספר על הגיאוגרפיה של א"י ועל תבנית בית־המקדש בשם „צורת הארץ ותבנית הבית", ספר שיש בו גם מפת א"י. והרי הוא הוא שאמר בשנת תקל"ח (1778) לר' ברוך משקלוב, ש„כפי מה שיחסר לאדם ידיעות משאר החכמות יחסר לו מאה ידות בחכמת־התורה", שהרי „התורה והחכמה נצמדים (נצמדות) יחד", וציוה את ר' ברוך משקלוב זה „להעתיק מה שאפשר ללשוננו הקדוש

(הקדושה) בחכמות". והוא גם בדק את הנוסחאות של המשנה והגמרא, של התוספתא והמדרשים התנאיים, ואפילו של התנ"ך מצד אחד ושל סידור התפילה מצד שני.

ולגאון זה היתה השפעה עצומה על היהדות הליטאית. בווילנה מלפני חמישים שנה כמעט לא היו „עמי־הארץ" ממש בנמצא. בעלי־המלאכה ועגלונים פשוטים היו יודעים „פסוק של חומש ורש"י", והרבה מהם היו בקיאים ב„עין־יעקב" ובמדרש־רבה. לא לחינם היו קוראים לוילנה, „ירושלים דליטא": ידיעת התנ"ך והאגדה התלמודית והמדרשית היתה רווחת בווילנה יותר מבכל קהילה יהודית אחרת באותם הימים, והאויר היהודי הליטאי לא רק היה ספוג תנ"ך ותלמוד ומדרש אלא גם הורגש בו אוירה של א"י. שכונה וילנאית אחת היתה נקראת בשם רוזאָלאָס — שיבוש עממי של השם „ירוזאלם" (ירושלים), ושכונה וילנאית אחרת נקראה „בית־לחם", ומקום מיוער אחד בוילנה נקרא „לבנון" ובפי היהודים — „לבנישוֹק". וילנה היתה מַספקת ספרי־קודש באמצעות ההוצאה הגדולה „האלמנה והאחים ראם" לכל תפוצות־ישראל, וספרי־ההוצאה שלה הגיעו עד בגדאד ועד קלקוטה ועד תימן. השירים „דל מבין" ו„התמורה" של אד"ם הכהן נעשו בווילנה שירים עממיים, שהיו מושרים בפי בחורים פשוטים. ועוד לפני שמונים שנה ויותר היה המדקדק הגדול יהושע שטיינברג דורש דרשות בעברית בבית־הכנסת הוילנאי של המשכילים „טהרת־הקודש". וכשהייתי בווילנה כמעט לפני ששים שנה ראיתי בעיני עגלון יהודי יושב על דוכנו וקורא את „עיט צבוע" למאפו!

ממדינה כזו ומן העיר המרכזית שלה אי־אפשר היה שלא תצא זו ההשכלה העברית המפוארת, שאנו קוראים לה „השכלת וילנה" — מיזוג של תורה בלתי־קנאית ושל השכלה מתונה. לא לחינם ליטאים הם ר' מרדכי אהרון גינצבורג, שניאור זק"ש, רש"י פין, אד"ם הכהן ומיכ"ל בנו, קלמן שולמאן, אברהם מאפו יהודה לייב גורדון, משה ליב ליליאָנבלום, פרץ סמולנסקין, ועוד, ועוד. ולא לחינם יצא לליטאי בעולם־ישראל שם של תלמיד־חכם, חריף ובקי, פיקח ושנון, שתפס מקום במרכז־אירופה ובמערבה במשך כל המאה שעברה והוא מוסיף לתפוס מקום במדינת־ישראל, באמריקה ובאפריקה הדרומית כיום הזה. עוד לא נמצא חוקר עברי גדול, שינסה לחשוף כל מה שעשו חכמי ליטא כדי לקיים את התרבות העברית במובנה הרחב ולהפיצה בעולם ישראל. בין אם הפתרון של החידה „ליטא" גלום בשלש הסיבות המנויות למעלה או בסיבות נוספות ואפשר אף בסיבות אחרות לגמרן — העובדה קיימת ועומדת: ליטא היתה, ביחד עם גליציה ועם פודוליה־ווֹהלין, המעין הגדול, שממנו שאבה היהדות בעולם כולו תורת־ישראל וחכמת־ישראל כאחת בימי שני דורות רצופים וגדולים. ואף מה שעשתה ליטא לקיום הציונות ולבנין הארץ בחומר וברוח עדיין לא מצא את המעריך האוביאָקטיבי.

עכשיו חרב מעין גדול זה, האשמדאי הגרמני החריב אותו. הפלגינו שזרמו ממנו לארץ־ישראל, לאמריקה ולאפריקה הדרומית, הם כל מה שנשאר לפליטה. וזה אינו מעט. הרבה ממה שיש לנו כיום — ומדינת־ישראל אף היא בכלל — הרי הוא בחלקו הגדול משל יהודי ליטא. זוהי נחלה גדולה ומפוארת, שהנחילו לנו אבותינו ואבות אבותינו שבליטא. הבה נשתדל להכיר נחלה זו, ירושת־אבות חשובה. הבה נדע לכבד את זכר אבותינו על־ידי מה שנעשה את מורשתם הגדולה — את הטוב והנאה שבה — נחלה נושאת פירות. אל נא נהיה כפויי טובה. הדברה הרביעית שבעשרת הדברות מתייחסת לא רק לַמָה שאנו חייבים לאבותינו הגופניים אלא גם — ואפשר עוד יותר — לַמָה שאנו חייבים לאבותינו הרוחניים, שעל־ידי מידותיהם ופעולותיהם התרבותיות הגענו לתחיה מדינית, כלכלית ותרבותית נפלאה זו, שעוד לפני יובל־שנים רק מועטים האמינו באפשרותה.

הערות

1. שמואל דוד לוצאטו, אוהב גר, הוצאה ב', קראקא תרנ"ה, עמ' 97—98; ועיין גם כן במבוא לספרו „כנור נעים", הוצאה ב', ווארשה תרע"ג, עמ' 49—57.
2. עיין: י. קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, הוצאה ב', תשי"ג, כרך שלישי, עמ' 16—18; שם, שם, עמ' 116—117.

שער ראשון: תולדות

תולדות היהודים בליטא / ד"ר ישראל קלויזנר

מוקדש לזכר גיסי, הד"ר ק ל מ ן ב ן א ש ר ס פ ו ק ו י נ י, הי"ד,
מוילנה, שנרצח על־ידי הנאצים בפולאנגן, בהגינו על מחנה־נוער, בקיץ תש"ב.

מהמאה הארבע עשרה עד שנת 1795

הליטאים וארצם

הליטאים הם חלק מהשבטים ההודו־אירופים, שהתישבו, לאחר נדודיהם, בחוף המזרחי של הים הבלטי. שבטים אלה: ליטאים, לאֲטים, פרוסים, ויאַטביגים שנפלגו לקבוצות קטנות יותר, דיברו בשפות וניבים קרובים ביותר לסנסקריט העתיקה. הליטאים התישבו בעיקר בסביבת זרמו התחתי של הניאֶמן. שהצטרפו — שוה בשוה — מחציתן מהמאזנים שבעיר „ז'אמוט"), בעיקר מצד מערב, וזרוע אגמים רבים. יערות־עד כיסו לפנים את כל הארץ, והנהרות והאגמים שימשו נתיבות.

שבטים קטנים אלה היו מוקפים שבטים סלאביים רבים ממזרח ומדרום, גרמנים ממערב ואוגרו־פינים (אֶסטים, פינים) מצפון. שבט הפרוסים הושמד ברובו וארצו נכבשה במאה השלש־עשרה על־ידי הצלבנים, „האבירים הטאֶבטונים", שקראו למדינה „פרוסיה". שבט היאטביגים, שישב ממזרח לפרוסים, בין הניאֶמן והבוג, הושמד אף הוא באותה תקופה על־ידי הסלאבים המזרחיים, הפולנים והצלבנים. השבט הלאֲטי, שישב על־יד הנהר דבינה, שועבד ברובו בראשית המאה השלש־עשרה על־ידי הבישוף אלברט מבראֶמאֶן בעזרת צלבנים גרמנים. הבישוף שהפיץ את הנצרות בצפון בכוח החרב, יסד את העיר ליבוניה (ריגה) (1201) וכן מיסדר של אבירים (1202). שבט הליטאים, שהאבירים הליבונים מהצפון התחילו לפלוש לארצו, ושהיה צפוי לסכנת התקפה גם מצד האבירים הטאֶבטונים ממערב והשכנים הסלאבים מדרום וממזרח לאחר השמדת הפרוסים והיאטביגים, התאחד לשם התגוננות. בראש הליטאים התיצב מאֶנדוג, שיצר כוח צבאי ליטאי, נלחם באבירים הליבונים והכם מכה ניצחת (1236). אולם, בסיבוב הבא, נחל מפלה מידי האבירים הטאֶבטונים (1242).

באותו זמן הופיעו במזרח אירופה המונגולים שפתחו בהסתערות עזת תנופה על הנסיכויות הרוסיות ושמוּן למס עובד; ושעת ליקוי מאורות זו של הרוסים היתה שעה של הזדמנות נוחה ומצוינת לליטאים, הנתקפים ונלחצים על־ידי נושאי־הצלב מצפון וממערב. הם יכלו עכשו לפנות מזרחה ודרומה. ללא קושי רב כבש מאֶנדוג את נובוגרודוק, וולקוביסק וסלונים בדרום, אחר־כך פנה מזרחה וכבש את פולוצק ואת סמולאֶנסק. אכן מסמולנסק גורש עד מהרה. וכך על־ידי כיבוש שטחים מיושבים סלאבים, הפכה ליטא למדינה מעורבת. הליטאים למדו הרבה מהסלאבים בניהול מדינה וארגון צבא. מדינה ליטאית־ביאֶלורוסית זו היתה לגורם חשוב ביותר בימי הדוכס הליטאי הגדול גאֶדימין (1316—1341).

גדימין כבש את מינסק, הביא את קיוב בעול שלטונו, והשליט את בניו על וויטאֶבסק, צפון ווֹהלין נובגורוד ופסקוב. הסלאבים העדיפו את שלטון הליטאים על שלטון הטאֶטאֲרים שכן גדימין העניק להם אבטונומיה מקומית והנהיג את הלשון הביאֶלורוסית כלשון רשמית במדינה. בשנת 1323 יסד את העיר וילנה בשטח ההררי שליד הנהר נאֶריס (וויליה) המשתפך לניאֶמן ועשה אותה לעיר הבירה.

אחריו הצטיינו שני בניו אולגאֶרד (1345—1377) וקאֶיסטוט, ששלטו ביחד. אולגאֶרד הרחיב את מדינת ליטא על חשבון הארצות הסלאביות והגיע עד הים השחור, בין הנהרות דניאֶפּר ודניאֶסטר. אחרי מותו נלחמו ביניהם יאגאֶלוֹ, בנו של אולגאֶרד, וקאֶיסטוט. יאגאֶלו הצליח בערמה להתגבר על דודו קאֶיסטוט ובעזרת האבירים הטאֶבטונים כבש את טרוקי והושיב בה את אחיו סקירגאילה. אחר כך התפשר עם ויטולד, בנו של קאֶיסטוט, שהסתפק בשלטון בחלק משטח המדינה: גרודנה, בריסק, ווֹהלין. ליאגאֶלו הוצע כתר פולין. בהסכם, שנעשה בקריווה בשנת 1385 בין פולין וליטא, שלפיו אוחדו שתי המדינות תחת כתר אחד, התחייב יאגאֶלו להכניס את העם הליטאי תחת כנפי הדת הנוצרית. יאגאֶלו עצמו התנצר בקראקא לפי הנוסחא הקתולית ונשא לאשה את יורשת העצר של פולין, יאדביגה. למאורע זה נודעה חשיבות גורלית לגבי ליטא, שכן על־ידי כך נכנסה לתחומי ההשפעה של הנצרות המערבית והתרבות הפולנית וקשריה עם התרבות הסלאבית המזרחית־ביזנטית התחילו להתרופף. שינוי זה לא ניכר מיד אלא בהמשך הזמן. לאחר שיאגאֶלו נבחר למלך פולין נעשה ויטולד הדוכס הגדול של ליטא. בשנת 1401 הכירו הפולנים גם להלכה במצב זה, שהיה קיים למעשה, בתנאי שאחרי מותו יירש אותו יאגאֶלו והדוכסות תאוחד שוב עם פולין. ויטולד שהיה השליט החזק ביותר במזרח אירופה הרחיב את גבולות המדינה לצד מזרח עד הנהר דוניאֶץ ועד הדניאֶפּר העילי. ממלחמותיו עם הטאֶטאֲרים הביא שבויים רבים, טאֶטאֲרים, יהודים וסלאבים, והושיב אותם בליטא. יחד

עם הפולנים שבר את זרוע האבירים הטאָבטונים בקרב גדול ליד גרונוַלד (1410). לפני מותו (1430) עמד להיות מוכתר בכתר מלכות, אולם הפולנים הפריעו ומנעו את הפרדתה הגמורה של ליטא מעל פולין.



הקהילות הראשונות בליטא

לראשונה הופיעו יהודים באזורי שלטונם של הדוכסים הגדולים הליטאים בשעה שהללו הלכו וכבשו ארצות, שבהן היתה כבר אוכלוסיה יהודית. גאֶדימין מצא יהודים בווֹהלין, בהאליץ' (גאליציה שלאחר מכן) ובקיוב. מווֹהלין ומהאליץ' עברו היהודים צפונה לאזורים שהשתייכו במישרין לליטא ויסדו את הקהילות בבריסק ובגרודנה. לערים אלו, השוכנות קרוב לגבול פולין יכלו לבוא גם יהודים מפולין.

כבר בשנת 1388 אנו מוצאים בבריסק קהילה יהודית ניכרת, המקבלת מהדוכס הגדול ויטולד כתב־זכויות בדומה לכתבים שהיו ליהודי פולין. (כדוגמה שימשו הזכויות של יהודי לבוב). לפי כתב זה שניתן בלוצק ביום ה־2 ביולי 1388, היהודים הם נתיני הדוכס הגדול ונתונים למרותו הוא בלבד. הוא דן בעניינים חשובים שבין יהודים ליהודים בעצמו או באמצעות פקידו הסטארוסטה המכונה "שופט היהודים". בדיני ממונות דנים היהודים בעצמם, אלא אם כן אחד הצדדים תובע להגיש את עצומותיהם לבית דין הדוכס. בתביעות שבין יהודי לנוצרי ובכל המשפטים הפליליים דן הסטארוסטה. מחובתו של הסטארוסטה לשקוד על שלום היהודים שלא יפגעו בגופם או ברכושם. הרוצח יהודי ייענש וכל רכושו יוחרם לטובת אוצר הדוכס. נוצרי שפצע יהודי או היכה אותו ישלם קנס לאוצר הדוכס ויפצה את הנפגע בסכום שוה לזה שמשלמים על פגיעה באציל. יהודי הפוצע יהודי ישלם קנס לסטארוסטה. בתי היהודים פטורים מחובת אכסון נוצרים.

מלבד ההגנה על רכושם וגופם מבטיח כתב־הזכויות ליהודים חופש שמירת הדת. אסור לפגוע בבית־כנסת, אסור לחלל בית־קברות יהודי, לדרוש תשלום בעד העברת גופת יהודי בדרכים, לתבוע יהודי לדין בשבתות ובחגים, או לדרוש ממנו פעולה כספית בימים אלה. תקנה מיוחדת מגינה על היהודי מפני עלילת דם. כן מבטיח כתב־הזכויות את חופש המסחר, התעבורה ותשלומי מכס ללא הבדל בין יהודים לנוצרים. תקנות מיוחדות דנות בעסקי מילוה.

בשנת 1389 אנו מוצאים גם בגרודנה קהילה יהודית שיש לה בית־כנסת ובית־עלמין. ביום ה־18 ביוני של אותה שנה קיבלו יהודי גרודנה מויטולד כתב זכויות הכולל אותן התקנות שבכתב־הזכויות ליהודי בריסק, ותוספות בהתאם לצרכיהם המיוחדים של יהודי ליטא. שכן כתב־הזכויות ליהודי בריסק מכיל תקנות הנוגעות לעסקי מילוה, שהיו נפוצים בקרב יהודי המערב ואילו יהודי ליטא לא עסקו בו אלא מעט, ולעומת זה

הוכנסו לכתב־הזכויות של יהודי גרודנה תקנות בדבר חופש המסחר והמלאכה, עבודת האדמה, ייצור משקאות ומכירתם, שחיטת בקר ומכירת בשר בקמעונות ובסיטונות. היהודים רשאים איפוא לעסוק בכל העסקים והמלאכות האלה ולשלם את המסים הדרושים כמו העירונים הנוצרים. יהודי גרודנה עסקו בעבודת האדמה, וקרוב לודאי שעסקו גם בכל העסקים והמלאכות שצוינו בכתב־הזכויות[2].

הדוכס הגדול שחרר את הקהילה מתשלום מס מהקרקעות שנרכשו על־ידה בשביל בית־הכנסת, וכן מהשטח שנרכש ושיירכש בעתיד בשביל בית־העלמין.

בכתבי־הזכויות לא הוזכר שהיהודים עסקו כבר באותו זמן בחכירת המכס והכנסות אחרות של הדוכס. ואכן עסקו בכך רק מעטים, בעלי הון. חוכר אחד כזה קיבל מויטולד שני כפרים במחוז לודמיר[3].

בסוף המאה הארבע־עשרה הושיב ויטולד יהודים בטרוקי. בשנת 1399 התקיף את הטאטארים והביא אתו שבויים רבים. הוא הביא גם יהודים מדרום רוסיה ומחצי־האי קרים, מהעיר אזאק אשר בשפך הנהר דון, ביניהם קראים רבים, והושיב אותם בטרוקי[4].

תייר צרפתי, שביקר בטרוקי בשנת 1414, מספר שבעיר יושבים עמים שונים: ליטאים, גרמנים, רוסים ויהודים, אולם מספר היהודים שם היה רב ביותר. אלה מהם שבאו מדרום רוסיה ומחצי־האי קרים דיברו בלשון הטאטארית־דז׳אגאטית, שנשתמרה בפי הקראים עד ימינו. היהודים הרבניים סיגלו לעצמם במשך הזמן את לשונות אחיהם מרוסיה ומגרמניה — רוסית וגרמנית. מחצית העיר טרוקי נקראה „הקצה היהודי" (הרובע היהודי), וכן נקרא האגם, שעל שפתו עומדת העיר — „האגם היהודי".

המאה החמש עשרה

זכויות לקראים בטרוקי לפי החוק המאגדבורגי

במאה החמש־עשרה התפתחו קהילות ישראל בליטא רק מעט ובאיטיות. הסוחרים היהודים הגדולים פיתחו את המסחר, ביחוד בצפון־מערב המדינה, דרך הים הבלטי. בחסות הדוכס הגדול ויטולד קיבלו, בשנת 1423 בערך, זכות למסחר חפשי בשטחי המיסדר הטאֶבטוני בפרוסיה. פנקסי העיר גדאנסק (דאנציג) מזכירים בשנים 1423—1453 סוחרים יהודים גדולים אחדים מליטא שיצאו לגדאנסק לא רק תוצרת חקלאית, אלא גם בדי צמר, פרוות, תבלינים (פלפל, חרדל), חגורות־כסף ועוד[5]. זריזים ביותר במסחר זה היו יהודי טרוקי, גרודנה ובריסק, אולם השתתפו בו גם יהודי ווהלין ומאזוביה (פולין). לאחר סיפוח גדאנסק לפולין בשנת 1454, וסיפוח כל אדמות המיסדר הטאֶבטוני אליה בשנת 1466, גבר מסחרם של יהודי ליטא עם הצפון והמערב, אולם הם המשיכו לסחור גם עם הדרום, דרך קיוב ולבוב־פודוליה. בשנת 1453, בערך, נסעו שני סוחרים יהודים מטרוקי דרך מאזוביה ווהלין מזרחה, לקאמיניאֶץ, אשר בפודוליה, כדי להגיע למושבות האיטלקיות שבחופי הים השחור ושנה אחרי נפילת המושבות האיטלקיות קיליה וביאלגרוד, היא אַקאֶרמַן, (1483), באו יהודי בריסק בקשרי מסחר ישירים עם ונציה[6]. הסוחרים היהודים בליטא עמדו בקשרי מסחר גם עם ערי פולין, קראקא ופוזנא.

יהודי ליטא המשיכו לעסוק בחכירת המכס והכנסות אחרות של הדוכס הגדול, שהיה מחכיר אותם ברצון רב ליהודים ומקבל מהם כסף וחפצים יקרים ביד רחבה, מראש. יהודים עשירים אלה היו מקבלים מהדוכס, או רוכשים מהאצולה, אחוזות גדולות, קרקעות בלתי מיושבים וכן כפרים על יושביהם[7]. אכן מספר בעלי הון אלה לא היה רב, ורוב יהודי ליטא חיו בתנאים קשים והתפרנסו ממסחר זעיר, מלאכה וחקלאות.

מלבד בריסק, גרודנה וטרוקי נמצאו קהילות יהודיות בליטא במאה החמש־עשרה גם בקיוב, לוצק ולודמיר. בקיוב ובלוצק, כמו בטרוקי, ישבו גם קראים.

שנה אחרי שקאזימיר היאגאֶלוני בן הארבע־עשרה נבחר לדוכס גדול של ליטא, הוענק ליהודי טרוקי כתב־זכויות במתכונת החוק המאגדאֶבורגי ולפיו שוחררו היהודים מכל שיפוט אחר חוץ משיפוטו של השופט הנבחר על־ידם ומתאשר על־ידי הדוכס, בתפקידו זה, לכל ימי חייו. רק השופט בלבד נתון למרות השיפוט של הדוכס. בענינים שבין יהודים ללא יהודים, אצילים ואיכרים, דן בית־דין מעורב המורכב מהוויאֶבודה (שר הפלך), או ממלא מקומו, והשופט היהודי. בית־דין זה ידון גם בתביעות מצד יהודים שאינם תושבי טרוקי נגד יהודי טרוקי.

החוק המאגדבורגי שחרר את היהודים מכל מסים, חוץ ממס שנתי רגיל. במקרה של הטלת מס בלתי רגיל על העיר טרוקי, צריכים היו היהודים, או „הקצה היהודי" (הרובע היהודי), להכניס את חלקם באופן עצמאי. כך שגם במקרה זה לא היה מקום להתערכות השלטונות הנוצריים בעניני היהודים. כתב־הזכויות קבע גם את ההכנסות של הקהילה היהודית, שהצטרפו — שוה בשוה — מחציתן מהמאזנים שבעיר והמחצית האחרת מבית־עיבוד דונג[8].

כתב־הזכויות שהוענק ליהודי טרוקי בשנת 1441, הוא המקרה היחידי של אבטונומיה שלמה ליהודים לפי החוק המאגדאֶבורגי. זכויות כאלה היו מוענקות לעירונים נוצרים בלבד, בליטא נהנו מהן רק העירונים בוילנה קובנה וטרוקי[9]. מתן כתב־זכויות זה על־ידי ראשי מדינת ליטא, יועציו ועוזריו של

הדוכס הצעיר, מראה על יחסם ליהודים. הם לא היססו לתת ליהודים זכויות, שכרגיל היו ניתנות רק לעירונים הנוצרים, לשם עידוד התפתחותן של הערים על־ידי ישוב מהגרים מחוץ־לארץ וחיזוק כוחן של העיריות. מצב יהודי טרוקי היה אז ירוד, וכתב־הזכויות מציין עובדה זו. על־ידי האבטונומיה, ההקלות במסים וקביעת מקורות הכנסה להנהגה עצמית, רצו ראשי המדינה לחזק את מעמדם של יהודי טרוקי.

אף־על־פי שבכתב־הזכויות מדובר על יהודי טרוקי בכלל, יש להניח שהוא ניתן ליהודים בני העדה הקראית בלבד, שהיוו, קרוב לודאי, את רוב מנין ורוב בנין הציבור היהודי בטרוקי, עם קהילה מאורגנת ובית־עלמין משלהם, ואילו היהודים הרבניים היו שם מיעוט. דייניהם של יהודי טרוקי במאה השש־עשרה היו קראים, והיהודים הרבניים לא ערערו על כך[9].

קאזימיר לא אישר את הזכויות שנתן ויטולד ליהודי ליטא. הסיבה לדבר איננה ידועה. יתכן שנתן לקהילות שונות כתבי־זכויות מיוחדים שאינם ידועים לנו, או שהיהודים לא ראו צורך בהשגת אישור זה.

גירוש היהודים מליטא ושיבתם למדינה

בנו השלישי של קאזימיר היאגאֶלוני, אלכסנדר, שנבחר לדוכס גדול בליטא בשנת 1492, היה אדם מחוסר כשרונות לניהול מדינה, הססן ונתון להשפעות מקורביו. הוא נחל מפלות במלחמותיו עם מוסקבה, והטאטארים מחצי־האי קרים היו פולשים לארצו. אף שלא היה קאתולי קנאי, הרגיז את בני הדתות האחרות, והפכפכן היה גם ביחס ליהודים.

כמעט נבחר לדוכס גדול של ליטא, אישר את כתב־הזכויות משנת 1441 של יהודי טרוקי בני העדה הקראית ואף הרחיב את זכויותיהם. אין כל זכר לאישור כתבי־הזכויות של שאר הקהילות היהודיות. הוא אסר על היהודים לגור בקובנה, אבל בעניני כספים המשיך, כמו אביו, להחכיר ליהודים את הכנסותיו מהמכס. אביו השאיר אחריו חובות לבעלי הון יהודים, והדוכס סילק, אם גם בקושי, בשנת 1494 ליהודי לוצק חוב כזה, אחרי שהקטין, באמתלה, את הסכום. הדוכס היה במצוקה, שכן מלחמותיו עם מוסקבה והטאטארים דלדלו אותו לגמרי. בשנת 1495 החליט פתאום לגרש את היהודים מארצו. המניע לכך היה בודאי הרצון להחרים את רכוש המגורשים, לפי דוגמת ספרד ואילו ערים בגרמניה. מקרים מעטים של התנצרות יהודים חייבי גירוש שימשו אות למתן הסבר דתי לצו הגירוש. בחודש אפריל 1495 לקחו יהודי ליטא את מקל הנדודים ביד ועזבו את הארץ. רוב הקהילות הדרומיות: קיוב, לוצק ולודמיר, פנו לעבר חצי־האי קרים ולקושטא; ואילו הקהילות הצפוניות: טרוקי, גרודנה ובריסק, עברו לפולין. מלך פולין יאן־אולבריכט (אלברכט), אחי הדוכס הליטאי, קיבל אותם ברצון.

המקרקעין של יהודי ליטא, הוכרזו רכוש הדוכס, ונמסרו הלקם במתנה למנזרים, וחלקם, תמורת תשלום, לאנשים פרטיים. סכומים שאנשים חבו ליהודים לפי משכנתא של קרקעות, ניגבו לאוצר הדוכס, ואילו חובות לפי שטרות הוכרזו מסולקים. כך התעשרו משוד היהודים לא הדוכס לבדו, אלא גם שכבות שונות של האוכלוסיה המקומית. נכסים ניידים הורשו היהודים להוציא עמם.

במקום היהודים אמר הדוכס לְיַשֵּׁב בליטא גרמנים ובני עמים נוצרים אחרים, כמו שבדים, אולם מתישבים כאלה לא באו במספר ניכר. שוד הרכוש של היהודים לא שיפר את מצב הכספים של הדוכס, והוא הרגיש עד מהרה בחסרון בעלי ההון היהודים, שהיו חוכרים את הכנסותיו ומכניסים לאוצרו מראש סכומים גדולים.

בשנת 1501 נבחר הדוכס הגדול של ליטא למלך פולין. במדינה זו היו יהודים רבים, בתוכם חלק ממגורשי ליטא. על גירוש היהודים מפולין לא יכול היה הדוכס לחשוב ומשום כך התחיל במשא ומתן בדבר שיבת היהודים לליטא. הושג הסכם, שלפיו רשאים היהודים לחזור למקומות מושבותיהם ויוחזרו להם הבתים, החנויות, הגנים, השדות וכו', שהיו בבעלותם לפני הגירוש. ואילו היהודים יחזירו לאנשים את הסכומים ששילמו לדוכס תמורת המקרקעין, וכן ישאו בהוצאות השיפורים והתיקונים שנעשו. במקרה שהמקרקעין נמכרו או שועבדו במשכנתא, יחזירו היהודים לקונה, או לבעל המשכנתא, את הסכום שהוציא. כן ניתנה ליהודים רשות לגבות את החובות מכל אלה שלוו מהם. כנגד זה התחייבו יהודי ליטא להחזיק על חשבונם אלף פרשים מזוינים זיון כבד. היה זה מס כבד מאד. קבלת עול התחייבות כספית כבדה כזאת מראה, שברשות יהודי ליטא המגורשים היה הון ניכר ושהם קיוו שיוכלו לשלם כל שנה מס כזה.

בשנת 1503 חזרו היהודים לליטא. חזרו יהודי בריסק, גרודנה וטרוקי, אולם לא יהודי הקהילות הדרומיות.

להחזרת הרכוש ליהודים היה צורך במכתב־הוראה מהדוכס הגדול אל הדוכסים, האדונים, האצילים („הבויארים") והעירונים בגרודנה[10]. כך הוחזרו ליהודים בתי־הכנסת, בתי־העלמין, בתים פרטיים, קרקעות וכדומה.

ההתחייבות להחזיק אלף פרשים מזוינים הכבידה על יהודי ליטא והם השתדלו להשתחרר מעול זה. הם טענו, שמעולם לא הלכו בעצמם למלחמה ולא שלחו במקומם לוחמים. השתדלותם נשאה פרי, והדוכס הגדול אלכסנדר שחרר אותם ממס זה והטיל עליהם לשלם מסים ככל שאר העירונים ולשאת

כמוהם, בכל החובות העירוניות[11] ותמורת המסים הללו יהיו זכאים ליהנות מכל זכויות העירונים.

בשנת 1506 יסדו היהודים קהילה בפינסק וקיבלו מהדוכס של פינסק מגרש בשביל בית־כנסת ושטח אדמה לבית־עלמין, שני המוסדות היסודיים של כל קהילה יהודית. בכתב־הזכויות אישר הדוכס את בעלותם על שטחים אלה לעולם, ונתן להם זכויות בדומה לאלה של יהודי בריסק[12].

בימי היאגלונים האחרונים

זיגמונד הראשון

זיגמונד, הצעיר בבני קזימיר היאגֶלוני, נבחר לדוכס גדול של ליטא בשנת 1506, מיד אחרי מות אחיו. אחרי כמה חדשים נבחר גם למלך פולין. אף־על־פי שהיה מושפע מתנועת הרֶנֶסאנס, נשאר בכל זאת קתולי נאמן. הוא, גילה יחס צודק לחלקי האוכלוסיה השונים, לרבות היהודים. בפולין נתקל בכוחה העולה של האצולה, שכבר בימי אביו, קזימיר, (1454), ובימי אחיו, יאן־אולברכט, (1496), השיגה זכויות יתר: השפעה על התחיקה, הצמתת האיכרים לאחוזותיה ואיסור על העירונים להיות בעלי אחוזות. בליטא עדיין נשתמר שלטון הדוכס הגדול במלואו, ולא היה הבדל רב בין המעמדות. היהודים המשיכו כאן להיות בעלי קרקעות ואחוזות, ובערים היו ביניהם עובדי אדמה. בתעודות היו יהודים חשובים ועשירים מצוינים בתואר „פאן" כלומר, אדון, תואר שניתן לאצולה הגבוהה. בדומה לאצילים, היו יהודים אלה חוגרים חרבות, שהיו משתמשים בהן בשעת הצורך, ועל אצבעותיהם היו עונדים טבעות עם חותמות, שבהן היה חקוק דגם (herb). בשנת 1525 העניק הדוכס הגדול ליהודי העשיר והחשוב מיכאל יוזפוביץ' מבריסק מעמד של אציל, לו ולבניו אחריו[13]. היהודים היו שוים במעמדם לעירונים, אולם למעשה היתה להם עדיפות לגביהם בכך שפגיעה בהם היתה נענשת לפי ספר החוקים הליטאי משנת 1529, כמו פגיעה באציל.

זיגמונד, שנקרא „הזקן" על שום שנבחר לדוכס ולמלך בהיותו כבן ארבעים ומָלַך למעלה מארבעים שנה, ראה ביהודי ליטא יסוד מועיל ותמך בהם במידה רבה. מה גם שעם השתחררות הרוסים מעול המונגולים בסוף המאה החמש־עשרה, הלכה נסיכות מוסקבה והתחזקה, והפכה לשכן מסוכן ביותר לדוכסות הגדולה ליטא, שבתחומיה היו שטחים גדולים עם אוכלוסיה רוסית.

לראשונה, בשנת 1506, נתן זיגמונד הזקן כתב־זכויות ליהודי לוצק, לבני העדה הרבנית והקראית גם יחד. הוא שחרר אותם מתשלום מס שנתי כבד מבתי־הכנסת, שהסטארוסטה המקומי היה נוהג לגבות מהם[14]. אחר־כך, בשנת 1507, פנו אליו יהודי ליטא כולה, נציגי הקהילות: בריסק, טרוקי, גרודנה, לוצק, לודמיר, וכן ממקומות אחרים, וקיבלו ממנו אישור כתְבי־הזכויות שנתן ויטולד ליהודי בריסק בשנת 1388.

יהודי טרוקי, שפנו יחד עם שאר הקהילות קרוב לודאי שהיו מבני העדה הרבנית, כי אחר־כך, באותה שנה, פנו אליו יהודי טרוקי — כנראה מבני העדה הקראית — וקיבלו ממנו אישור כתב־הזכויות משנת 1441 עם התוספת משל אלכסנדר היאגֶלוני. כן אישר זיגמונד הזקן ליהודי גרודנה את פקודת אחיו אלכסנדר בדבר החזרת המקרקעין שהוחרמו בזמן הגירוש.

זיגמונד השתמש בשירות הסוחרים והחוכרים היהודים העשירים. הסוחר והחוכר הגדול ביותר היה מיכאל יוזפוביץ' מבריסק שהזכרנו לעיל. מוצאו היה מבוהמיה, צ'כיה[15]. בשנת 1508, כשחכר את ההכנסות מדונג וממלח בבריסק, מילא הדוכס הגדול את ידו לקבל מחוכרים אחרים חשבונות של הכנסות אלה בלוצק, לודמיר, דרוהיצ'ין ובריסק ולגבות כספים ולשלם לפי המחאות הדוכס את המשכורות לדוכסים, ל„פאנים" ולאנשי חצר אחרים[16]. וכך שימש מעין גזבר ובנקאי של הדוכס הגדול. אחיו הבכור, אברהם, שניהל עסקים גדולים והתנצר בשנות השמונים של המאה החמש־עשרה, עוד לפני הגירוש, נתמנה לשר־האוצר הליטאי בשלהי 1509[17]. בשנות השלשים של המאה השש־עשרה אנו מוצאים את יהודה בוגדאנוביץ', חוכר עשיר מגרודנה. עם יסוד קהילה בטיקטין (טיקוצין) בשנת 1522 על ידי יהודי גרודנה, אנו מוצאים גם שם חוכרים עשירים.

זיגמונד הזקן, שהיה זקוק לכספים, החליט בשנת 1514 לרכז את גביית המסים מיהודי ליטא ביד אחת, והפקיד את הענין בידי מיכאל יוזפוביץ'. הוא מינה אותו לראש יהודי ליטא, אשר יצא ויבוא לפני הדוכס בענייני היהודים בליטא, ינהל וידון אותם לפי דיני היהודים, יגבה מסים ויכניסם לאוצר הדוכס. ורשות ניתנה לו לבחור לעצמו רב שישא אתו בעול[18].

זיגמונד הטיל על יהודי ליטא מס בסך אלף זהובים כתמורה לויתור על החזקת אלף פרשים מזוינים. ברם, בעצם הטלת מס מיוחד זה נמצאו היהודים מופלים לרעה משאר העירונים. בשנת 1529 החלו לגבות מהם את המסים הבלתי־רגילים בנפרד מהעירונים. במרוצת הימים נתקבל הנוהג לגבות מהיהודים רבע הסכום שהוטל על כל ערי ליטא יחד.

מיכאל יוזפוביץ' נתמנה לראש יהודי ליטא לכל ימי חייו, אולם המינוי לא האריך ימים, כשם שלא עלה יפה נסיון דומה בפולין. היהודים לא רצו בראש ממונה מגבוה, הם שאפו לאבטונומיה, הם רצו לבחור להם ראשים בעצמם.

התפתחות הקהילות

קהילות ישראל בליטא גדלו ורבו במאה השש־עשרה. הגירת היהודים מהמערב, בעיקר מבוהאָמיה, הביאה אתה לפולין ולליטא אנשים בעלי יכולת ויזמה. הקהילות בליטא שלחו שלוחות ויצרו קהילות חדשות. כך יסדו יהודי פינסק את קהילת קלאֶצק, יהודי גרודנה — את קהילות טיקטין ונובודבור, וכו׳. בשנת 1529 אנו מוצאים קהילות בטרוקי, גרודנה, בריסק, פינסק, קוברין, קלאֶצק, לוצק, לודמיר, נובוגרודוק, טיקטין, וב־1551 אנו מוצאים קהילות גם בסלונים, מסטיבוב וקראֶמאֶניץ. שתים־עשרה שנה לאחר מכן נזכרות גם הקהילות של אוסטרוהא, דבוראָץ, ליאַחוביץ׳ וטוראָץ[19]. בוילנה, בירת ליטא, לא היתה קהילה יהודית. בשנת 1527 השיגו העירונים הוילנאים מהדוכס הגדול כתב־זכויות, האוסר על היהודים להשתקע בעיר. גם בקובנה לא היתה קהילה. בימי זיגמונד הזקן ישבו בוילנה ובקובנה רק יהודים בודדים, שעסקו בחכירת המכס ובגבייתו. ההתישבות בליטא הלכה מהקהילות הוָתיקות שבמערב המדינה מזרחה וצפונה ובווֹהלין בכיוון לצפון־מזרח ודרום־מזרח. מספר היהודים בליטא במחצית המאה השש־עשרה הגיע לעשרת אלפים נפש בערך[20]. הקהילה הגדולה ביותר היתה אז בבריסק. על גודל הקהילות טרוקי, אוסטרוהא, נובוגרודוק וליאַחוביץ, באותו זמן חסרים לנו פרטים, אולם את גדלן היחסי של שאר הקהילות ניתן לראות ממספר בעלי־הביתם שבהן: בריסק — 85, גרודנה — 60, לוצק — 56, קראֶמאֶניץ — 48, טיקטין — 37, לודמיר — 30, פינסק — 24, קוברין — 22, נובודבור — 12, קלאֶצק — 4[21].

עלילות ורדיפות

בימי זיגמונד הזקן התחילה תנועת הריפורמציה בגרמניה. הריפורמציה פשטה גם לפולין ולליטא, וזיגמונד נלהם בתופעותיה וגילוייה ביד חזקה ובאכזריות. לאזני המלך הגיעו שמועות, שנוצרים מפולין התיהדו, עברו לליטא והם מסתתרים שם אצל היהודים. יש לשער ששמועות אלו נפוצו, מפני שהפרוטאֶסטנטים נראו בעיני הקתולים כמתיהדים. בשנת 1529 שלח זיגמונד שני אנשים מהאצולה לחקור בדבר, לגלות את המתיהדים ולעצור אותם, ואת היהודים המסתירים אותם לאסור ואת רכושם להחרים.

שני השליחים ועמם פקידים אחרים של המלך והדוכס הגדול ניצלו את הרשות שניתנה להם, כדי לשדוד רכוש יהודי. הם היו עוצרים יהודים בדרכים, חודרים לבתיהם וסוחטים מהם כספים. פחד נפל על יהודי ליטא, הם יראו לצאת מפתח בתיהם, הזניחו את מסחרם ולא נסעו לירידים, ומצבם הכלכלי הלך ורע.

שר האוצר הליטאי כתב אל זיגמונד הזקן והודיע לו, כי לאוצר נגרם נזק רב מחמת אי־השתתפותם של יהודי ליטא ביריד לובלין. חברים אחרים של מועצת הדוכס כתבו גם הם לזיגמונד, כי יש לשים קץ להשתוללות השליחים ופקידים אחרים ולהפסיק את העוול הנגרם ליהודים. אף היהודים בעצמם התאוננו לפני הדוכס וטענו, שאין אצלם כלל נוצרים מתיהדים. זיגמונד נתן הוראה לא לעצור יהודי אלא במקרה שהוכח שהוא מסתיר אצלו נוצרי שנימול והתיהד. זיגמונד האמין איפוא שיש יסוד לשמועות בדבר הסתרת מתיהדים בליטא[22].

לא הספיקו היהודים לנוח מעצבם ומרגזם בשל צרה זו וכבר קפצה עליהם צרה חדשה. יהודי פולני הלשין על יהודי ליטא, שהם עוזבים את המדינה עם כל רכושם ונוסעים לתורכיה; הם לוקחים וקונים ילדים, שנולדו נוצרים, מלים אותם ושולחים אותם לתורכיה; כחמישים ילד רצחו בטיקטין ובמקומות אחרים. המלשין הגיש גם רשימת שמות של חמשה עגלונים, שהסיעו את הנימולים לחוץ־לארץ. זיגמונד שלח שוב שני שליחים והטיל עליהם לתפוס את העגלונים ולעצור את שאר היהודים האשמים. שוב נפלה אימה על יהודי ליטא, שפחדו לעבור בדרכים עם סחורות. נציגי הקהילות מיהרו לוילנה, אל הדוכס הגדול, והכחישו נמרצות את דברי המלשין. הם טענו שרק יהודים אחדים, שפירשו בשמותיהם, עלו לירושלים, ברשיון מאת הדוכס. שום יהודים אחרים לא נסעו מליטא לתורכיה. הדוכס ציוה לחקור את הדבר ונתברר שאין כל יסוד להלשנה. הוא ביטל איפוא את ההאשמה והורה שמכאן ואילך ידון בכל מקרה של האשמה כזאת בית־דין, וכי בלי חקירה אין לאסור יהודי ואין לעצרו בדרך או בביתו. הרוצה לצאת לתורכיה חייב להצטייד ברשיון מאת הדוכס הגדול.

זיגמונד הוסיף בהזדמנות זו כמה תקנות להפריד בין הנוצרים והיהודים: אסור ליהודי להחזיק מינקת נוצרית כי אם יהודית; אם יעסיק יהודי עובד נוצרי, שלא יצווה עליו לעשות דברים הנוגדים את הדת הנוצרית, ולא יטיל עליו עבודות קשות, ביחוד בימי חג נוצרים; כן אסור ליהודי לקחת או לקנות עבד נוצרי; כתום שנת עבודה, יש לשחרר שכיר נוצרי[23].

השלטון הפנימי בקהילות

בימי זיגמונד הזקן הלך והתפתח השלטון הפנימי של יהודי ליטא. זיגמונד ואשתו השניה, בונה, לבית ספורצה, מאיטליה, שריכזה בידיה אחוזות ושטחים עצומים בליטא, בתוכם גרודנה, פינסק, קוברין, קלאֶצק, בילסק, טיקטין, קראֶמאֶניץ, קובאֶל ועוד, שבהם שלטה וניהלה בתבונה את עייני המשק ושאר העניינים — שקדו שניהם על אי־פגיעה בזכויות היהודים. בעניינים שבין יהודים ליהודים ביקשו לשמור על סמכות בית־דין הרבנים. אולם יהודי ליטא היו נוהגים

לפנות לפעמים גם בעניינים שביניהם לבין עצמם אל פקיד המלך, הסטארוסטה. בשנת 1531 התאונן רבה של בריסק, ר' מנדל פראנק, לפני הדוכס הגדול, שיהודי בריסק אינם רוצים להתדיין בפניו ופונים אל הסטארוסטה, ואפילו תובעים אותו לבית־דין הסטארוסטה. זיגמונד ציוה על יהודי בריסק להתדיין בפני בית־דין הרב, ולא לפנות אל הסטארוסטה. אם לא יצייתו, רשאי הרב להטיל עליהם חרם או עונשין אחרים לפי החוק היהודי. הרב, שראה בכל זאת את עצמו מקופח, פנה אל המלכה וביקש את עזרתה. לפי בקשתה שחרר אותו המלך, את הרב, מזיקה לכל בית־דין אחר, פרט לשיפוטו של הדוכס הגדול[24].

יהודי ליטא היו פונים אל בית־דין רבנים שהיה מתכנס בלובלין בזמן הירידים הגדולים. הירידים שמשו מקום מפגש לסוחרים מליטא ומפולין, ושמה היו באים גם רבנים מקהילות שונות ויושבים לדין, כדי לישב סכסוכים בין היהודים. קרה שיהודי מבילסק לא רצה לציית לפסק־דין של הרבנים בלובלין. יהודה בוגדאנסקי מגרודנה, שפסק־הדין היה לטובת בנו, התאונן בפני זיגמונד. הדוכס הגדול אישר (1533) את פסק־הדין של הרבנים[25], וחיזק בכך את סמכות בית־דין הרבנים בלובלין.

הרבנים, שהיו יושבים לדין בזמן הירידים בלובלין, שימשו „דייני המדינה". באותו זמן התחילו מתכנסים גם פרנסי הקהילות, כדי לדון בבעיות הנוגעות לקהילות, כמו חלוקת המסים המיוחדים שהוטלו על היהודים. עם ביטול תפקידו של מיכאל יוזפוביץ' כראש יהודי ליטא, חייבות היו הקהילות לחלק ביניהן את עומס המסים. כך קם אירגון מרכזי של הקהילות בליטא „ועד המדינה", ששיתף פעולה עם ועד הארצות בפולין[26]. בשנת 1533 שלח זיגמונד הוראה לכל ה„פאנים" בליטא, לסטארוסטות, לראשי־העיריות וכו', לנהוג ביחס ליהודים במשפטים בהתאם לכתבי־הזכויות שלהם[27]. הוא הסביר, שאוסף החוקים הליטאי משנת 1529 אינו פוגע ביהודים ואינו גורע מזכויותיהם.

לא תמיד היו החיים הפנימיים בקהילות שקטים. חוגים ושכבות שונים שאפו לשלטון בקהילה והיו שהתמרדו נגד שלטונו של רב פלוני או פרנס אלמוני. מקרה הרב ר' מנדל פראנק מלמדנו, שהיתה התנגדות בקהילת בריסק לרב זה. בגרודנה אנו עדים בסוף שנות הארבעים של המאה השש־עשרה למחלוקת בין חוגים ושכבות שונים. חוג אחד היוו בני יהודה בוגדאנסקי העשיר והנלווים אליהם. הם בחרו לרב את ר' מרדכי חתנו של ישראל בן יהודה, ולקחו לעצמם את ראשות הקהילה. חוג שני, שטען כי הוא מייצג את כל שאר בני הקהילה, התנגד לבחירת הרב הזה ולהשתלטות משפחת בני יהודה בוגדאנסקי על הקהילה. היתה גם שכבה שלישית, ההמון, שלא היה מעונין בריב שבין שני חוגים אלה. היריבים היו, כנראה, מחוגי הוָתיקים, העשירים ובעלי השלטון בקהילה, ומחוגי המתישבים החדשים, שדרשו אף הם את חלקם בהשפעה ובהנהלת הקהילה. הרב ר' מרדכי, רדף את חוג המתנגדים, הטיל עליהם חרמות, לא הרשה למול את ילדיהם והיה משהה ענייני דת שלהם. החוג פנה בתלונה אל המלכה בונה על בחירת ר' מרדכי לרב בניגוד לרצון הקהילה, על הלחץ שהוא לוחץ אותם, ועל בני יהודה בוגדאנסקי העושים את עצמם ראשי הקהל. המלכה נתנה הוראה למושל (נאמאֶסטניק) גרודנה לכנס את כל יהודי העיר ולצוות עליהם שיבחרו, תוך הסכמה כללית, רב שאין לו קרובים בקהילה. במקרה שלא יבואו לידי הסכם ולא יבחרו במשך שנה רב, רשאים יהיו היהודים שאינם מאנשי בני יהודה, לבחור לעצמם רב שני. כן ציותה שבני יהודה לא ישימו את עצמם פרנסים, כי אם כל בני הקהילה יבחרו להם ראש־קהל אחד. אם לא יבואו לידי הסכם בנוגע לבחירת ראש־קהל אחד, ייבחר ראש אחד מאנשי בני יהודה וראש שני משאר בני הקהילה.

המחלוקת נמשכה ובחגים של ראשית שנת ש"ט (1549) לא נתנו המתנגדים לר' מרדכי לעבור לפני התיבה. בתגובה על כך הטיל חרם, בחג הסוכות, על מתנגדיו. בני יהודה תבעו שניים מהמתנגדים לבית־דין המושל על שהפריעו לרב לעבור לפני התיבה. אולם המלכה הורתה למושל לא להתערב בענין זה הנוגע לדת ונתון איפוא לשיפוטם של היהודים עצמם. בענין זה ישפוט בית־דין של רבנים מקהילות אחרות, שיוזמן לגרודנה או היא עצמה. היא ראתה איפוא את עצמה מוסמכת לדון בענין דתי יהודי!

כיון ששני הצדדים לא באו לידי הסכם, הרשתה המלכה למתנגדי הרב לבחור להם רב, חזן, שמש ושוחט משלהם, שיקבלו משכורת מהקהילה.

בראשית 1553 הסדירה המלכה את ענייני הקהילה בגרודנה. היא קבעה תקנות לרב ולראשי הקהילה ואישרה את בחירתם של שלושה ראשים: אחד מבני יהודה, אחד מחוג המתנגדים, ואחד מהמון העם. שלושת הראשים שצריכים היו להישבע שינהגו ביושר, עתידים היו להיבחר לשנה אחת בלבד, וכך ייבחרו מדי שנה שלושה ראשים מקרב שלוש הקבוצות המתחרות. ר' מרדכי הורשה להמשיך ברבנותו, אולם ללא סמכות לנהל את העניינים, לשפוט ולהטיל הרם על דעת־עצמו, אלא בהסכמת ראשי הקהל בלבד. ערעור על פסקי ראשי הקהל אפשר היה להגיש למושל[28].

המלכה בונה אישרה כתבי־זכויות של היהודים (פינסק), ושפטה אותם וקבעה תקנות להסדרת היחסים בין העירונים לבין היהודים (גרודנה).

זיגמונד אבגוסט השני

זיגמונד השני, בנם של זיגמונד הראשון ובונה, נכנס לתפקיד הדוכס הגדול של ליטא עוד בחיי אביו הזקן, בשנת 1544. לאחר ארבע שנים, כשמת אביו, נבחר גם למלך פולין.

בשנת 1547 אישר את כתב־הזכויות של ויטולד ליהודי גרודנה. על אישור כתבי־הזכויות לקהילות אחרות אין לנו ידיעות, יתכן שהן לא ראו צורך באישור כזה.

זיגמונד־אבגוסט, שנתחנך על־ידי אנשים שהזמינה אמו מאיטליה, נטה לריפורמציה, שפשטה מאד בימיו בפולין ובליטא. אף־על־פי־כן לא העז לנתק את מדינותיו מעל הכנסיה הקתולית, ובסוף ימיו ראה את הכנסיה מתאוששת וכובשת עמדותיה מחדש. בשנים 1569־1570 יסד הבישוף של וילנה סניף של ארגון הישועים בוילנה, שהתחיל לפעול בשיטתיות נגד הריפורמציה. בימי מלכותו של זיגמונד־אבגוסט התנהלו ויכוחים דתיים בין הכיתות הנוצריות השונות והארץ נהנתה מחופש הדת. בויכוחים היו משתתפים גם יהודים, והקראי המלומד יצחק מטרוקי חיבר ספר בשם „חיזוק אמונה", שבו התפלמס עם הנוצרים וניתח בחריפות את עיקרי דתם.

בדומה לאביו הגן גם זיגמונד־אבגוסט על היהודים, העניק להם זכויות ועודד את פעולתם הכלכלית. הוא דחה את דרישות האצולה הליטאית בז'אמוט לא להרשות ליהודים לחכור את המכס. כן דחה את דרישות האצולה להכביד את עול המסים על היהודים. אולם במרוצת הימים נאלץ בכל זאת לוותר לאצולה בגלל הצורך להשיג את תמיכתה במלחמתו בשליט מוסקבה, שבשאיפתו למוצא אל הים הבאלטי כבש ב־1561 את ליבוניה (ריגה). הסכנה, שגברה והלכה מצד מוסקבה, קירבה את זיגמונד־אבגוסט אל האצולה שתמכה ברצונו למזג את ליטא ופולין למדינה אחת. „אוניית לובלין", שהוצאה לפועל בשנת 1569, השוותה את האצולה הליטאית במעמדה לאצולה הפולנית. אולם, כתוצאה מזה נפגעו המעמדות האחרים: העירונים, האיכרים והיהודים.

שאיפת האצולה להשפיל את היהודים מזדקרת מתוך אוסף החוקים הליטאי השני משנת 1566. כך, למשל, נאסר על יהודי ליטא להופיע בפומבי במלבושים יקרים, עם שרשרות־זהב, ועל נשיהם נאסר ללבוש בגדים עם חוטי זהב וכסף. הגברים חויבו לחבוש לראשם כומתה צהובה והנשים מטפחת צהובה וכדומה, כל זה כדי להפלות בין יהודי לנוצרי. כך חברו יחד שאיפות האצולה והכמורה כלפי היהודים.

ובכל זאת, מחייב גם אוסף חוקים זה, עונש על פגיעה בגופו של יהודי בדומה לעונש על פגיעה באציל. וכן מותר ליהודים להיות בעלי אחוזות על איכריהן־צמיתיהן ולהישפט לפי החוק הארצי כמו האצולה.

לפי התחיקה מ־1566 הונהגו בליטא בתי־דין במתכונת פולין ושטח הדוכסות חולק ליחידות אדמיניסטראטיביות בדומה לאלה של פולין: פלכים (ווֹיאֶבוֹדוֹת) מחולקים למחוזות (פּוֹביאַט). בראש כל מחוז הועמד „סטארוסטה", ובראש הפלך — „ווֹיאֶבוֹדה". שיפוט היהודים נמסר לבית־דין שבראשו עמד הסטארוסטה. השיפוט לא נמסר איפוא בליטא, כמו בפולין, לוויאבודה אישית. אולם בשטחים הגדולים של ווֹהלין, פּוֹדלאַסיאַ, קיוב ובראַצלאב שנקרעו בשנת 1569 על ידי זיגמונד־אבגוסט מעל ליטא וסופחו לפולין, עבר השיפוט על היהודים, כמו בפולין, לידי הווֹיאֶבודה אישית[29].

„אוניית לובלין" החישה את התבוללות האצולה הליטאית באצולה הפולנית. הדוכסות הגדולה ליטא שמרה עדיין על אילו קניינים של מדינה נפרדת, כמו אוצר וצבא נפרד, אולם למעשה היוותה חלק של פולין. התרבות והשפה הפולנית באו במקום הביאֶלורוסית, והטביעו חותמן על חיי האצולה הליטאית, ובמידה רבה גם על חיי העירונים.

התקדמות הישוב היהודי

בימיו של זיגמונד־אבגוסט המשיכו קהילות ישראל בליטא בהתפתחותן. היהודים חדרו גם לבירה, שישיבתם בה נאסרה עליהם בימי זיגמונד הזקן. פרץ באיסור זה נפרץ כשנתן הדוכס הגדול בשנת 1551 רשות לשני יהודים עשירים מקראקא לשכור חנויות ובתים בוילנה ולסחור בה באופן חפשי, ככל סוחר אורח, וגם להלוות כספים כנגד משכונות. אחר כך ניתן ליהודים להשתקע בעיר בבתים, שנרכשו על־ידי חברי מועצת הדוכס, אבל אסור היה להם, בהתאם לזכויות העירונים, לפתוח חנויות ולעסוק במסחר כסוחרים מקומיים. בשנת 1564 פרצה מגיפה בעיר, רבים ברחו מתוכה. גם המושל, נציג הדוכס במקום, החליט להימלט על נפשו. לפני עזבו את העיר מינה במקומו שני אנשים „מושלים בפועל". אחד הממונים היה היהודי שמואל בן ישראל מלאַחוביץ'[30].

בלוצק שלשם רצה הדוכס הגדול למשוך את היהודים ולמנוע את עזיבתם אותה[31] הושוו היהודים הרבניים והקראים כאחד, בזכויותיהם לעירונים. הדוכס שחרר אותם כמו את העירונים, ממסים שונים, פרט מתשלום מכס מדונג וממלח.

בקהילות החשובות הלכו ונבנו שכונות שלמות של יהודים, עם בתי־כנסת יפים ומוסדות ציבוריים, כמו בתי־חולים וכו'. את השאיפה להפריד בין היהודים לבין הנוצרים ולשכנם ברחובות מיוחדים, אנו רואים בפקודות המלכה בונה ובנה זיגמונד־אבגוסט. לפי בקשת העירונים, בקובאַל, הורתה המלכה בשנת 1556 לסטארוסטה לדאוג לכך שהיהודים יתישבו בעיר רק ברחוב המיועד להם; ואסור יהיה לעירונים



הנוצרים לבנות ברחוב זה בתים[32]. ב־1653 הביע זיגמונד־אבגוסט את רצונו, שהיהודים בנובוגרודאָק יגורו ברחוב מסוים משלהם. משלא רצו לעבור, נתן פקודה להעבירם[33].

בגרודנה אנו מוצאים בשנת 1560 שלושה רחובות של יהודים: „רחוב היהודים", „רחוב בית־הכנסת", „רחוב היהודים הצר". ברובע זה נמצאו בית־כנסת ובית־חולים. רחובות יהודים היו גם בבריסק, פינסק, טרוקי. בבריסק ובפינסק התנוססו בתי־הכנסת במרכז.

בשנת 1568 פרצה שריפה גדולה בבריסק, שבה נפגעו מאד גם היהודים. ניתן צו לבנות במקום בתי־העץ שנשרפו רק בתי־חומה, כדי למנוע בעתיד שריפות גדולות. הדוכס הגדול שחרר את יהודי בריסק לתשע שנים ממסים שונים, לרבות חלקם במסים המיוחדים שהוטלו על יהודי ליטא. להקמת בית־כנסת חדש ובתים מאבן הזמינו יהודי בריסק את האדריכל פיוטר רונקה מוארשה[34].

בשנת 1555 אנו מוצאים יהודים בז'וסלי. יהודי המקום התאוננו אז על נגישות מצד הוויאָבודה של טרוקי. הדוכס קבע, שיוטל קנס אם ייעשה עוול ליהודי ז'וסלי[35].

על גדלן היחסי של הקהילות וכשרן לשלם מסים, אנו למדים במידה מסוימת מחלוקת המסים בין יהודי ליטא.

בשנת 1563 הוטל עליהם מס מיוחד בסך 4,000 שוק גרושים[36]. ומתוך הסכום של 3,465 שוק, הוטלו על פינסק 600, אוסטרוהא 600, לוצק 550, לודמיר 500, טרוקי 376, בריסק 264, גרודנה 200, קראמאניץ 140, טיקטין 100, דבוראץ 60, נובוגרודוק 30, לאחוביץ׳ 30, קלאצק 15[37].

בשנת 1566 הוטל מס מיוחד בסך 6,000 שוק גרושים. מהסכום 3,670 שוק נצטוו לשלם קהילות בריסק 1,300 לוצק 500, אוסטרוהא 500, לודמיר 300 טרוקי 300, גרודנה 200, טיקטין 170, קראמאניץ 150 יהודי נובוגרודוק, סלונים, לאחוביץ, קלאצק טוראץ וחוכרי המכס הוילנאים והקובנאים — כולם ביחד 250[38].

ברשימה משנת 1566 חסרה קהילת פינסק. ההבדלים הגדולים בסכומי המסים של אותה קהילה וכן בזו של בריסק אחרי שלוש שנים, אינם מעידים על שינוי פתאומי בגודל הקהילה, אלא בהתחייבויות אחרות שלה ובמצבה המיוחד באותו זמן.

הקהילות השונות, כמו נובוגרודוק, סלונים, לאחוביץ׳ קלאצק, טוראץ, לא פורטו. בוילנה ובקובנה אין עדיין בתקופה הנידונה ישוב יהודי קבוע אלא חוכרי מכס בלבד.

ועד המדינה

בימי זיגמונד־אבגוסט התפתחה הנציגות המשותפת של כל קהילות ליטא, „ועד מדינת ליטא". נבחרים מכל הקהילות היו בוחרים תשעה ראשי מדינה (פרנסים) ושלשה רבנים, שיפקחו על ענייני היהודים בליטא. ראשי המדינה יחד עם הרבנים היו ממנים שלשה דיינים, שישבו לדין בזמן היריד בלובלין; ושלשה ראשי מדינה ורב אחד היו חייבים לעמוד על המשמר, בעת היריד שם.

מתקופה קדומה זו של ועד המדינה נשתמרו תקנות מעטות בלבד[39] ומשום שהן הראשונות הידועות לנו, נביא כאן קטע מהן:

„בהיותנו נבררים מכל מדינות ליטא יושבי הארץ להיות עומדים בפרץ בעז"ה להעזר ולהציל מכליון חרוץ ולתקן ולשפץ כל בדקנו, ולהרים מכשול מדרך עמנו, והנה ההולכים בחשך אור גדול יהא נוגה עליהם, בראותינו [צ]ורך השעה בעת צרה וממנה נושע וקבלנו עלינו ועל הנלחים אלינו והם כל הקהלות של מדינת ליטא, אשר כוחם מעורב בנו ועשינו בגזרת עירין ובמאמר קדישין כחרם ב"ד העליון והתחתון, בנדוי ושמתא לקיים כל דבר כאשר נפרשם אחת לאחת. ואם יקום איש מדון בזדון לבלתי שמוע לתקנותינו יחולו על ראשו כל האלות האלה ויהיה לאלה בקרב הארץ עד שובו מזדונו ועונו ויתקן עיוותו ע"פ ראשי מדינה וחכמיה.

תקנה ראשונה ביררנו תשעה ראשי מדינה ושלשה רבנים ובכל יריד ויריד דלובלין ישבו שלשה אנשים ורב א׳ עמהם לראות בטובת הכלל, שלא תבא ח"ו פרץ וצוחה ברחובותינו, הן מצדנו הן ח"ו מצד המלכות, יעמדו על המשמר לדרוש ולחקור בטובת הכלל ולייסר פושעים ומורדים, והגונבים ומשקרים ליהודים וגויים, לבלתי יתחלל שם שמים ח"ו".

„ועוד תקננו, שבכל יריד ויריד שבלובלין יבררו ראשים הנ"ל שלשה דיינים להיותם מוכנים לישב בדין שמוע בין אחיהם, כגדול כקטן ישמעו, ועל פיהם יהיה ויקום כל דבר ויהיה כח בידם לדון לכל הקרוב אליהם הן סך גדול הן סך קטן, ולעכב את הנתבע בלובלין, כדי שירדו לדין לפניהם".

ראשי המדינה היו פונים אל הדוכס הגדול בעניינים הנוגעים לכל הקהילות. בשנת 1567 השתדלו שני יהודים מבריסק „בשמם ובשם כל קהילות ישראל" בדוכסות הגדולה ליטא אצל זיגמונד־אבגוסט, שיקטין את המס המיוחד בסך 6000 שוק גרושים, שהטיל על יהודי ליטא בעקב המלחמה עם מוסקבה, ויעמידו על 3000 שוק לשנה עד גמר המלחמה. הדוכס הגדול נענה לבקשתם, אולם העיר, שאין זה פוטר את היהודים מתשלום המס המיוחד הרגיל בסך אלף זהובים לשנה המוטל עליהם[40]. הדוכס מוכן היה כנראה להקטין את הסכום גם משום שנוח היה לו, שהיהודים יאספו אותו בעצמם ויכניסוהו בבת־אחת.

ראשי המדינה דאגו גם להגנה על הציבור היהודי בליטא בפני עלילות, פגיעות, וכד׳. בעניינים חשובים, שנגעו גם ליהודי פולין, היה „ועד מדינת ליטא" משתף פעולה עם „ועד הארצות" של פולין. הקראים בליטא ראו ב„ועד מדינת ליטא" את המוסד המרכזי העליון של יהודי ליטא. בשנת שכ"ח (1568) ביקשו ראשי הקראים בטרוקי מאת „הנכבדים מאורי הגולה ראשי אלפי ישראל וחכמיהם הנמצאים לעת כזאת ר"ל עת ועד המלך יר"ה פה קה"ק הוראדנא", שיאשרו את התקנות שלהם, שנערכו באסיפתם עוד בשנת שי"ג (1553).

עלילות דם ראשונות בליטא

חכירת הכנסות המדינה על־ידי חוכרים יהודים עשירים עוררה קנאה והתנגדות בקרב האצולה הנמוכה ובקרב העירונים. בשנת 1559 דרשה האצולה בז׳אמוט לשלול מהיהודים את הזכות לחכור את הכנסות המכס ולהעבירה לידי האצולה. הדוכס הגדול דחה דרישה זו, אולם בשנות הששים, כפי שהוזכר לעיל, נאלץ לעשות ויתורים לאצולה. בראשית שנות הששים ארעו התנגשויות עם חוכרים יהודים, בטרוקי, פינסק, לוצק, ועוד. העירונים היו לפעמים נוהגים כלפי היהודים באלימות. כך קרה בלוצק ששם התנפלו העירונים בשנת 1566 על אחוזותיו של פקיד הדוכס הגדול, הוציאו את היהודי הלוצקאי שמואל בן יהושע ודנו אותו למות, על אף מחאת הפקיד.

על רקע המתיחות הזאת בין העירונים והאצולה לבין

היהודים אירעה עלילת הדם הראשונה בליטא. בשנת 1561 נמסרה ליהודים בחכירה הזכות למכור משקאות חריפים בערים שונות בליטא. עד אז היו מוציאים רשיונות מכירה לעירונים תמורת תשלום מסוים או מוכרים את המשקאות באמצעות פקידים מיוחדים מטעם השלטונות. חכירת הזכות בערים בילסק, נארבה וקלאָשצ׳אָלי אשר בפּוֹדלאָסיאָ נמסרה לחוכרים היהודים העשירים מבריסק יצחק בּוֹרוֹדאָבקה ויעקב דלוגאץ׳. כבר מהימים הראשונים לחכירה התחילו חיכוכים בין החוכרים לבין העירונים, שהמשיכו לייצר משקאות ולמכרם בניגוד לזכותם של החוכרים. החוכרים התלוננו על הפסדים הנגרמים להם על־ידי בתי מבשל השיכר החשאיים. אז העניק זיגמונד־אבגוסט (1561) לחוכרים את הזכות לא רק למכור, אלא גם לייצר שיכר ומי־דבש, ואסר על העירונים לייצר משקאות אלה. איסור זה עמד לקבל תוקף ביום 12 ביולי וב־13 בו הוצא להורג בבילסק פקידו של יצחק בורודאבקה, ברנט בן אברהם. הוא וחברו יוסף נאשמו ברצח ילדה נוצרית בעיירה נארבה. תוך עינויים הכריחו את ברנט להודות, כי הוא הוא שרצח את הילדה בפקודת יצחק בּוֹרוֹדאָבקה. לפני הוצאתו להורג צעק האומלל כי איננו אשם, וכי הודאתו לא באה אלא מחמת העינויים; גם חברו חף מפשע, וכל העלילה לא באה אלא בגלל שנאת עירוני נארבה לחוכר בורודאבקה.

הוצאתו להורג של ברנט בן אברהם על עלילת דם זיעזעה את יהודי ליטא. הם מיהרו אל הדוכס הגדול וקיבלו ממנו כתב־זכויות, שלפיו יהודי הנאשם ברצח ילד נוצרי, או בחילול לחם הקודש יובא למשפט רק לפניו בנוכחות הסיים (הפרלמנט) של המדינה. עד ליום המשפט יהיו ערבים לנאשם שנים או שלשה יהודים. המאשים חייב יהיה להוכיח את האשמה בשבעה עדים, ארבעה נוצרים ושלושה יהודים ואם לא יוכיח את האשמה ייענש עונש מוות.

זיגמונד־אבגוסט ציין בכתב־זכויות חשוב זה שהוא נענה לבקשת היהודים, מפני ש„אנו חייבים להבטיח לכל אחד מנתינינו, מכל מוצא שהוא, שלוָה וצדק, ושלא ייעשה עוול לאיש״.

את כתב־הזכויות נגד עלילת דם צריכים היו היהודים לרשום בספרי בתי־הדין הרשמיים, כדי שיוכלו לקבל העתקים ממנו. אך העירונים והאצולה הפריעו את הרישום, כדי למנוע את פרסומו.

שנתיים, לאחר מכן, בשנת 1566, העלילו שוב העירונים מהעיירה רוֹסוֹש (במחוז בריסק) על שני יהודים, בתוכם אחד נחום, פקיד של יצחק בּוֹרוֹדאָבקה, שרצחו תינוק נוצרי לצרכים דתיים. חקירה, שנערכה בהשגחת סגן הקאנצלר א. וולוביץ׳, הוכיחה שזו עלילת שקר. זיגמונד־אבגוסט פסק, שהנאשמים חפים מפשע, וציוָה על בתי־הדין לרשום את כתבי־הזכויות של היהודים. כן הטיל על היהודים לפרסם את כתבי־הזכויות שלהם בירידים ובמקומות ישוב, כדי שהציבור ידע ולא יעז להגיש האשמות מחוסרות יסוד. יהודי ליטא הזדרזו ומסרו לרישום גם את כתב־הזכויות המקורי הישן, שקיבלו מזיגמונד הזקן, אשר הכיל אישור לכתב־הזכויות של ויטולד משנת 1388, ובו סעיפים נגד עלילות דם. כתב־הזכויות של זיגמונד־אבגוסט שם קץ לעלילות־הדם בימיו, והשפיע גם בדורות הבאים[41].

בהגנה מפני עלילות טיפל, כאמור, ועד המדינה. בתקנות הוַעד שהגיעו לידינו ואשר קטע מהן הבאנו לעיל, נאמר בין השאר בנוגע לעלילות: „כאשר יהיה ח״ו בלבול ודבר נ[סתר] ויכתבו שני ראשי מדינות לשאר הראשים לבא למקום שיקבעו, אז כל הראשים הנ״ל, יבוא איש איש ממקומו לעזרת ה׳ בגבורים קל חיש מהרה״.

סחר־חוץ של יהודי ליטא

בימיהם של שני הדוכסים האחרונים לבית יאגאֶלוֹ פיתחו הסוחרים היהודים הגדולים בליטא את המסחר עם הצפון, עם הערים אשר לחופי הים הבאלטי. הם היו שולחים סחורות באניות על פני הבּוּג, הויסלה והניאֶמֶן. דרך קובנה היו שולחים בעיקר דגן לקרוּלאֶבּאֶץ (קניגסברג) ומביאים משם מלח. העירונים הנוצרים בערי החוף הבאלטי דרשו לאסור על היהודים להשתקע בערים אלה ועירוני גדאנסק (דאנציג) דרשו לאסור עליהם אפילו את המסחר בעיר בימי שוק. זיגמונד־אבגוסט הסכים לדרישה זו (1551) ואסר על היהודים להשתקע שם, אבל הרשה להם לסחור בהן בירידים ובימי השוק. אחרי סיפוח ריגה וסביבותיה (1561) לפולין, התחילו יהודי ליטא ורייסן לבוא לריגה ולסחור בה. הסוחרים הגדולים ביותר בליטא באותה תקופה היו מיכאל יוזפוביץ׳ ויצחק בורודאָבקה שהוזכרו לעיל, שניהם מבריסק, ואפרשה (אפרים) בן ירחמיאל ממוהליב.

יהודי ליטא סחרו גם עם פולין וגרמניה. נוסעים היו ללייפציג, לוורוצלב (בראֶסלאוּ) שבשלזיה, לפוזנא, לקראקא ועוד. כן היה רב חלקם בירידי לובלין ויארוסלאב. הם סחרו עם תורכיה, מולדאביה ווָלאכיה, והביאו משם שוָרים, בשמים וכדומה ואף ניסו לחדור לשטחי מוסקבה. זיגמונד הזקן הגן על הסוחרים היהודים מליטא שנסעו למוסקבה, וזיגמונד־אבגוסט השתדל אף הוא לטובתם. הצאר איבן האיום דחה (1549) את דרישת הצירים מפולין להרשות ליהודים לבוא בענייני מסחר למוסקבה. זיגמונד־אבגוסט כתב (1550) אל הצאר וביקשו להרשות לסוחרים היהודים מליטא להמשיך במסחר עם ארצו. לסוחרים היהודים — כתב — נגרם עוול לצאר ולאוצר המדינה נזק. אבל תשובת איבן האיום היתה

שלילית בהחלט. היהודים — טען הוא — מכניסים למדינתו רעל וגורמים נזקים לנתיניו.

המלכים הנבחרים הראשונים

סטפאן באטורי

זיגמונד־אבגוסט, שהחליף נשים אחדות, מת בשנת 1572 ערירי. מאז התחילו פולין וליטא לבחור להם מלך ודוכס גדול כאחד לפי תנאים מיוחדים. כך עלה בידי האצולה (ה„שליאכטה") שהיתה בוחרת במלך להשיג יתרונות לעצמה ולחזק את מעמדה. שלטון המלך נחלש ואילו השתלטות האצולה הביאה את המדינה, בצעדים מהירים, למצב של אנרכיה וירידה. כל יחיד מקרב האצולה רשאי היה להפסיק ולבטל את פעולות הסיים. בתוך האצולה עצמה השתלטו משפחות תקיפות אחדות.

בסיים, שהתכנס בוארשה בשנת 1573, וקדם לסיים שבחר במלך באותה שנה, נקבעו תקנות בחירת המלך. אחת התקנות האלה, שנתקבלה לפי הצעת הפרוטסטנטים, הבטיחה חופש הדת. היהודים השתמשו בתקנה זו להקים בתי־כנסת על אדמות האצילים. לפי המסורת, נוסד גם בית־הכנסת בוילנה בשנת של"ג (1573), בבית שנרכש מאציל והיה פטור משיפוט עירוני.

המלך הנבחר הראשון, היינריך לבית וָלוּאָ (Valois) מצרפת, אישר את כתבי־הזכויות של יהודי ליטא. אולם הוא לא נשאר בפולין אלא כארבעה חדשים כי מיהר לשוב לצרפת כשנודע לו על מות אחיו, ועלה שם על כסא המלוכה. במקומו נבחר סטאֶפאן באטורי מטרנסילבניה (1576—1586). מלך זה נהג ביושר כלפי היהודים, כשני הזיגמונדים לפניו. הוא אישר את כתבי־הזכויות של יהודי ליטא, את הסכמיהם עם ערים ועיירות, ואת הנוהג המקובל בענייני מסחר ובעניינים אחרים[42]; כן אישר את כתב־הזכויות של קראי טרוקי[43], ושחרר את יהודי בריסק, שנפגעו בשריפה, ממסים לתקופה של ארבע שנים[44]; הגן על תושבי טרוקי — יהודים, נוצרים וטטרים — מפני הפרעות מצד עירוני קובנה לסחור בעיר זו ומפני לחץ מצד השלטונות המקומיים[45]; פרסם הוראה, האוסרת להפיץ שמועות, לחשוד ולהאשים יהודים ברצח ילדים נוצרים ובגניבת „לחם־הקודש", ואישר את כתבי־הזכויות של זיגמונד־אבגוסט נגד עלילת דם[46].

סטפן בטורי גם הורה שהיהודים אינם נתונים לשיפוט הטריבונאלים, בתי־הדין הגבוהים, ששימשו את האצולה והתנהלו על־ידה. ערעורים במשפטים עם יהודים היה צורך איפוא להגיש למלך, ל„בית דין חצר המלך".

עם זאת הלכה והתחזקה בימיו הריאקציה הקתולית. המלך שסייע בידי מיסדר ישועים ליסד בתי ספר, העלה את בית־הספר הגבוה שלהם („האקדמיה") בוילנה לדרגת אוניברסיטה.

בימי באטורי יסדו היהודים במינסק אשר ברייסן קהילה וקיבלו ממנו בשנת 1579 כתב־זכויות. ואילו בשנת 1585 פנו עירוני מוהליב אשר על נהר דניאֶפּר אל המלך, בבקשה לאסור על היהודים להשתקע בעיר והמלך מילא את בקשתם[47].

בימי המלכים לבית ואזה

המלך החדש, זיגמונד השלישי בן מלך שבדיה הפרוטסטנטי, ומצד אמו מזרע היאגאֶלונים, שמלך בשנים 1587—1632, חונך ברוח קתולית אדוקה. הוא קרב את הישועים ותמך בהם והריאקציה הקתולית הלכה והשתלטה בימיו. אף־על־פי־כן נהג בצדק כלפי היהודים והגן עליהם מפני העירונים שנלחמו בהם בתחומי המסחר והמלאכה ורצו לדחוק את רגליהם מהעיר. האצולה, שהשיגה השפעה מכרעת במדינה וכיוונה את מלחמתה כלפי העירונים, השתמשה ביהודים להחליש את העירונים, להשיג סחורות בזול יותר ולהגדיל את הכנסותיה על־ידי חכירה והחכרה. את השינוי ביחס האצולה ליהודים אנו רואים באוסף החוקים הליטאי השלישי משנת 1588, שממנו הושמטו תקנות אחדות משנת 1566, שהשפילו את כבוד היהודי. האצולה תמכה בהתישבות היהודים בערים שונות, שהיו לפני כן סגורות בפניהם, ודרשה חופש המסחר ליהודים במטרה לעורר התחרות ולהוזיל על־ידי כך את הסחורות הדרושות לה.

בניגוד לעמדתה הקודמת, דרשה גם לא להכביד את עול המסים על היהודים. המלך, שהתחשב בדרישות המעמד השליט, פעל ברוח האצולה. גם הכמורה, שיצאה מקרב האצילים, פעלה תוך תמימות־דעים עמה.

ב־1588 אישר זיגמונד השלישי את כתבי־הזכויות של יהודי ליטא ושל קראי טרוקי. בכתב האישור ציין המלך שיהודי ליטא נתונים לשיפוטו הוא, או לשיפוטם של הוויאֶבודות והסטארוסטות, וכאשר תבעה עיריית בריסק בכל זאת את היהודים לבית־הדין[48] המאגדאֶבורגי שלה, התאונן אחד מפרנסי הקהילה החשובים בבריסק, ר' שאול בן יהודה (ואל־קצנלנבויגן — נכד המהר"ם מפאדובה) — למדן ועשיר וחוכר מכס, שקיבל בשנת 1589 את התואר „משרת המלך" Servitor JKMci בעד שירותים, מסירות והבנה — בפני המלך על העיריה. בתשובה לכך כתב המלך (1592) אל העירונים בבריסק, כי אין לתבוע יהודים לבית־הדין המאגדאֶבורגי, מכיון שהם נשפטים לפי החוק הכללי הנהוג בליטא[49].

ר' שאול רצה לסלק גם את ידי הסטארוסטות בבריסק שהיו תובעים יהודים לבית דינם ונוטלים מהם מאתיים זהובים לשנה דמי שיפוט, מהתערבות במשפטים שבין יהודי ליהודי. הוא פנה אל המלך והסתמך על כתבי־הזכויות של היהודים,

שלפיהם שייך השיפוט בין יהודי ליהודי לבית־דין הקהילה. המלך נענה לו והורה (1593) לסטארוסטות, שלא יתבעו עוד יהודים לבית־דינם ולא יגבו מהם דמי שיפוט[50].

שאול ואל הוא האיש, שהאגדה מספרת עליו כי נבחר למלך פולין אחרי מות סטאֶפאן באטורי ושימש לילה אחד בכתר זה[51].

בוילנה קיבלו היהודים אישור חוקי לישיבתם למעשה בעיר. העירונים ראו בקנאה את התרחבותו של הישוב היהודי בעיר בניגוד לכתב־הזכויות האוסר על היהודים את הישיבה בוילנה. במאי 1592 התנפלו עירונים, בתוכם חברי העיריה, על בית־הכנסת, הבתים והחנויות שברחוב היהודים. היהודים פנו אל המלך וקיבלו ממנו כתב־זכויות, המרשה להם לשכור מאצילים בתים בעיר ולגור ולסחור בהם. בכתב־זכויות שני הרשה להם להקים את המוסדות הציבוריים של קהילה, בית־עלמין, מקולין, ובית־מרחץ, ואישר את בעלותם על בית־הכנסת ועל הבתים שרכשו להם. בכתבי־זכויות אלו לא נאמר דבר על זכות היהודים לעסוק במלאכה וליצר משקאות חריפים.

העירונים בליטא שראו ביהודים את מתחריהם הקשים ביותר במסחר ובמלאכה לא שקטו. עירוני גרודנה התאוננו בפני המלך שהיהודים מיצאים, בניגוד לכתבי־הזכויות, דגן לחוץ־לארץ, לקובנה ולקרוּלאֶבאֶץ (קניגסברג), ומיבאים מלח ודגים מלוחים. על ידי כך טענו, לא זו בלבד שהיהודים מקפחים את פרנסתם, אלא גם גורמים להתייקרות הלחם בגרודנה והגליל — ולרעב. כתוצאה מפניה זו אסר המלך בשנת 1601 על יהודי גרודנה את המסחר בדגן, מלח ודגים מלוחים[52].

היהודים לא השלימו עם איסור זה. ביניהם לבין העירונים התנהל משפט, ובשנת 1611, יצא פסק־דין, שלפיו מותר ליהודים לקנות בגרודנה — בשוק ומאת האצילים — דגן בגרעינים, ולמכרו לסוחרים אחרים, אבל אסור עליהם לשלחו בנהר עם הזרם, כלומר בכיוון לקובנה ולקרוּלאֶבאֶץ. כן אסור על היהודים לשלוח בנהר מול הזרם, כלומר לפנים הארץ, ובדרכים ביבשה מלח ודגים מלוחים; אך מותר להם לקנות סחורות אלה מעירוני גרודנה ולמכרן בסיטונות[53].

גרודנה לא היתה העיר היחידה שבה אסור היה על היהודים לעסוק בסחר־חוץ בדגן, מלח ודגים מלוחים. עירוני ליטא שאפו להגביל את המסחר והמלאכה של היהודים בכללם. בתקנות ה„צאֶכים"* היו קובעים סעיפים, שלפיהם נאסר על אנשים שאינם מחברי הצאֶך, וביניהם היהודים, לעסוק במלאכה שבה עוסקים חבריה. המלכים היו מאשרים את כתבי־הזכויות של האומנים וכך הורשו היהודים לעסוק רק במלאכות שבעליהם הנוצרים לא היו מאוגדים בצאֶכים או לעבוד בשביל יהודים בלבד. עם יסוד צאֶכים חדשים של נוצרים הלך ונצטמצם תחום פעולתם של בעלי המלאכה היהודים.

בשנים 1588—1692 נתן המלך זיגמונד השלישי ליהודים כמה וכמה כתבים, שלפיהם הותר להם לסחור ולעסוק במלאכה בלי להזדקק לצאֶכים. ראשי קהילות וילנה, שמואל ואליעזר בני משה, אנשים עשירים ובעלי השפעה, שבאו לוילנה מצ׳כיה ומוצאם היה מפראנקפורט על־נהר מיין — השיגו בשנת 1692 מהמלך כתב־זכויות כללי בשביל יהודי ליטא, שלפיו הותר לבעלי־מלאכה יהודים לעסוק בכל מלאכה בלי להשתייך לצאֶך הנוצרי, אך גם כתב־זכויות זה לא פתר את הבעיה, כי כתבי־הזכויות וההסכמים בין היהודים לבין העירונים קבעו רק את היחסים במקום, ואילו המאבק על זכות המסחר והמלאכה נמשך בליטא במשך כמעט כל שנות קיומה של מדינת פולין וליטא המאוחדת.

המאבק נמשך גם בימי בנו של זיגמונד ה־3, ולאדיסלב ה־4, שמלך בשנים 1633—1648. ולאדיסלב, שהיה קשור לדת הקתולית ולישועים פחות מאביו, נתן חופש לפרוטסטנטים, וביחס ליהודים המשיך בקו שנקט אביו: תמך במסחר ובמלאכה של היהודים, בהתאם לדרישות האצולה.

מיד לאחר הכתרתו אישר ולאדיסלב ה־4 את כתבי־הזכויות של יהודי ליטא. כן נתן כתב־זכויות ליהודי וילנה, שבו אישר את זכויותיהם הקודמות בתוספת זכויות במסחר ובמלאכה. לעומת זה צמצם את שטח מגורי היהודים בבירה ותחם להם מעין גיטו, אבל הרשה להם להחזיק בשתים־עשרה חנויות פתוחות. כן הרשה להם לעסוק במלאכות, ביחוד באלה שאין להן צאֶכים נוצריים. חייטים יהודים הורשו לתפור בגדים רק ליהודים, אבל הותר ליהודים לסחור בלי הגבלה בבגדים מוכנים. הותר להם לקנות בהמות בעיר, אבל רק לצרכיהם הם, לא לשם מסחר. כן הותר להם לייצר משקאות ולמכרם. קביעת הגיטו באה לטובת היהודים, כביכול, למען בטחונם[54].

שבוע ימים לאחר מכן נתן המלך ליהודי וילנה כתב־זכויות לבנות בית־כנסת מאבן. בכתב־זכויות זה, בדומה לזה של גרודנה משנת 1619, נאמר שבית־הכנסת לא יגבה מעל לבתים האחרים. כן מכיל הוא תוספת איסור שלא ידמה לבתי תפילה של נוצרים.

כעבור ימים אחדים, אישר המלך את כתבי־הזכויות של קהילת מינסק[55], ונתן זכויות לקהילת ויטבסק. בנוגע למוהליב — חזר המלך על הוראת אביו משנת 1626 להעביר את היהודים לרחוב אחד, שבו עמד בית־הכנסת, מחוץ לחוֹמת העיר, הוראה שלא הוגשמה בשעתה[56].

* אגודות אומנים או בעלי מלאכה.

בהשגת כתבי־הזכויות ליהודי ליטא בכללם וכן לקהילות השונות היו פעילים ביותר שני ראשי הקהילה בוילנה שמואל ואליעזר בני משה, שנזכרו לעיל. הם הצליחו להעביר בסיים החלטה „על חופש המסחר בליטא". בהחלטה זו נאמר כי בשים לב ליוקר המאמיר בליטא והמזיק לאזרחים (קרי: לאצילים!) מבקשים כל חברי ועד המדינה להרשות ליהודים לעסוק במסחר, בחנויות ובבתים, ביחוד בעיר הבירה, וילנה. המלך הבטיח לסדר את הענין אחרי שיבוא בעצמו לוילנה. המלך בא ומינה ועדה, שקבעה תקנות, המגדירות את זכויות היהודים בבירה לסחור ולעסוק במלאכה, וכן את שטח המגורים, השיפוט, והמסים העירוניים. תקנות אלה לא הניחו את דעת העירונים, והם ערכו התנפלויות על בית־העלמין היהודי, על בית־הכנסת המפואר החדש, ועל בתי היהודים, היכו ושדדו. המלך מינה ועדה, שחקרה את סיבות ההתנפלויות וקבעה תקנות נוספות להגנת היהודים ולמתן פיצויים להם.

ראשי קהילת וילנה התאוננו בפני ועד מדינת ליטא, שהסוחרים היהודים הבאים מחוץ לעיר מקפחים את פרנסת הסוחרים המקומיים וַועד המדינה קבע בשנת שצ"ד תקנות לעשר שנים, שלפיהם יורשו יהודי ליטא הבאים לסחור בוילנה לעשות עסקים רק בקנה מידה גדול ותוך זמן קצוב, אגב תשלום מסים לקהילה. תקנות אלה דומות לתקנות העירונים הנוצרים לגבי סוחרים אורחים בכלל.

בשנת 1637 פרצה שריפה בבריסק ובעקבותיה הוחל במעשי שוד ואלימות מצד עירונים שאליהם הצטרפו פושעים שברחו מבית־הסוהר. בזמן השריפה אבדו ליהודים שטרי חוב על עירונים. הם הגישו תביעות להחזרת הרכוש השדוד ולקביעת החובות, ובאו לידי הסכם עם העיריה שהתחייבה לצוות על העירונים להחזיר ליהודים את הרכוש שאבד להם אם יימצא; להודיע על חובותיהם ליהודים; ולעזור ליהודים לתפוס את הפושעים שברחו מבית־הסוהר. לשם שמירה על הסדר בעיר יוּסד משמר, מורכב מנוצרים ויהודים במספרים שוים[57].

אכן יהודי בריסק ידעו להגן על עצמם. תלמידי בתי הספר של הישועים היו נוהגים להתנפל על היהודים ולפגוע בהם וברכושם, אבל יהודי בריסק היו מגיבים בתקיפות. בשנת 1644 התאוננו ראשי הקולגיה הישועית בבריסק, שהיהודים היכו לפני שנה ילדים קטנים, בני קצינים, ועתה היכו סטודנט אחד מכות נמרצות[58].

ההתחרות בין העירונים לבין היהודים, והקנאה והשנאה שנתעוררו בעקבותיה, הביאה לפרעות דמים במוהליב. בראש השנה ת"ו (1645), כאשר היהודים הלכו אל הנהר דניאֶפר ל„תשליך", התנפלו עליהם העירונים וראש העיריה בראשם, מזוינים בחרבות ובמקלות, היכום ופצעום וקרעו את בגדיהם הקוזאקים בראשותו של חמלניצקי, שהמיט שואה על יהדות

שניה שעברה את הגשר ורצו להטביעם בנהר, ורק הודות להתערבות עובדים מהעיריה ניצלו. בלילה התנפלו גם על בית־הכנסת[59].

יהודי מוהליב הגישו קובלנה, אבל נבהלו כנראה מפני התוצאות המשפטיות ונרתעו. עירוני מוהליב החליטו אחר־כך לא להרשות ליהודים לגור בדירות שכורות ואף לא לרכוש להם דירות בעיר. המלך אישר את החלטתם[60].

במחצית המאה השבע־עשרה נעשה המצב הכלכלי של יהודי ליטא בכללם ירוד והם הופכים ממַלוים ללווים. הם לווים אצל עירונים, אצילים, כמרים, ומנזרים. המַלוים הנוצרים מקבלים במשכנתא בתים ברובע היהודים, מעבירים אותם לבעלותם ומתיישבים בהם. שכנים אלה החלו מציקים מאד ליהודים, מכים וגוזלים אותם. יהודי וילנה התאוננו על כך בפני המלך בשמם ובשם יהודי עיירות אחרות.

ולאדיסלב ה־4 נענה להם ונתן להם בשנת 1646 כתב־זכויות, שלפיו מותר למלוה נוצרי להעביר לבעלותו בית ברובע היהודים, אבל אסור עליו לגור בו. עליו להשכירו או לתתו במשכון ליהודי, כדי לסלק בהכנסה את החוב. אם לא יִמצא יהודי שירצה בעיסקה זאת יקבל הקהל את הבית לראשותו וישלם לבעל החוב את המגיע לו.

מלחמת העירונים ביהודים נמשכה ביתר שאת בימי המלך יאן קאזימיר (1648—1668) אחיו של ולאדיסלב ה־4. יאן קאזימיר, שהצטרף לכמורה הקתולית הגבוהה ונתמנה לקרדינל, תמך בדרישות העירונים לצמצם את זכויות היהודים. הוא אישר אמנם את כתבי־הזכויות של יהודי ליטא, אולם במקרים של סכסוכים בין העירונים והיהודים הכריע לטובת העירונים. במשפט בין הצאָך של הטרסיים (רוקמים בזהב) לבין בעלי המלאכה היהודים בוילנה פסק, שאסור על היהודים לעסוק במלאכה זו בכלל, אף לא בשביל לקוחות יהודים. כן הורה לסטארוסטה בגרודנה, שעל החייטים והפרננים היהודים בעיר לקבל את מרותו של הצאָך הנוצרי. בעלי־המלאכה היהודים התנגדו להוראה, ובשנת 1653 באו לידי הסכם עם החייטים הנוצרים שלפיו התחייבו לשלם 6 זהובים ושני פונטים אבק שריפה לשנה לצאָך של החייטים הנוצרים ותמורת זאת יורשו לעסוק במלאכת החייטות, הפרננות, והכובענות באופן חפשי וגלוי ואף להעסיק פועלים נוצרים ושוליות[61].

בשנת 1653 הוציא המלך צו האוסר על יהודי ליטא להחזיק משרתים ומשרתות נוצרים, בראותו בעבודת משרתים נוצרים אצל יהודים השפלת כבוד האדם הנוצרי.

יאן קאזימיר נבחר למלך בימים קשים למדינה, ימי מרד ותכשיטיהם מעליהם. בערב התנפלו הפורעים על קבוצת יהודים

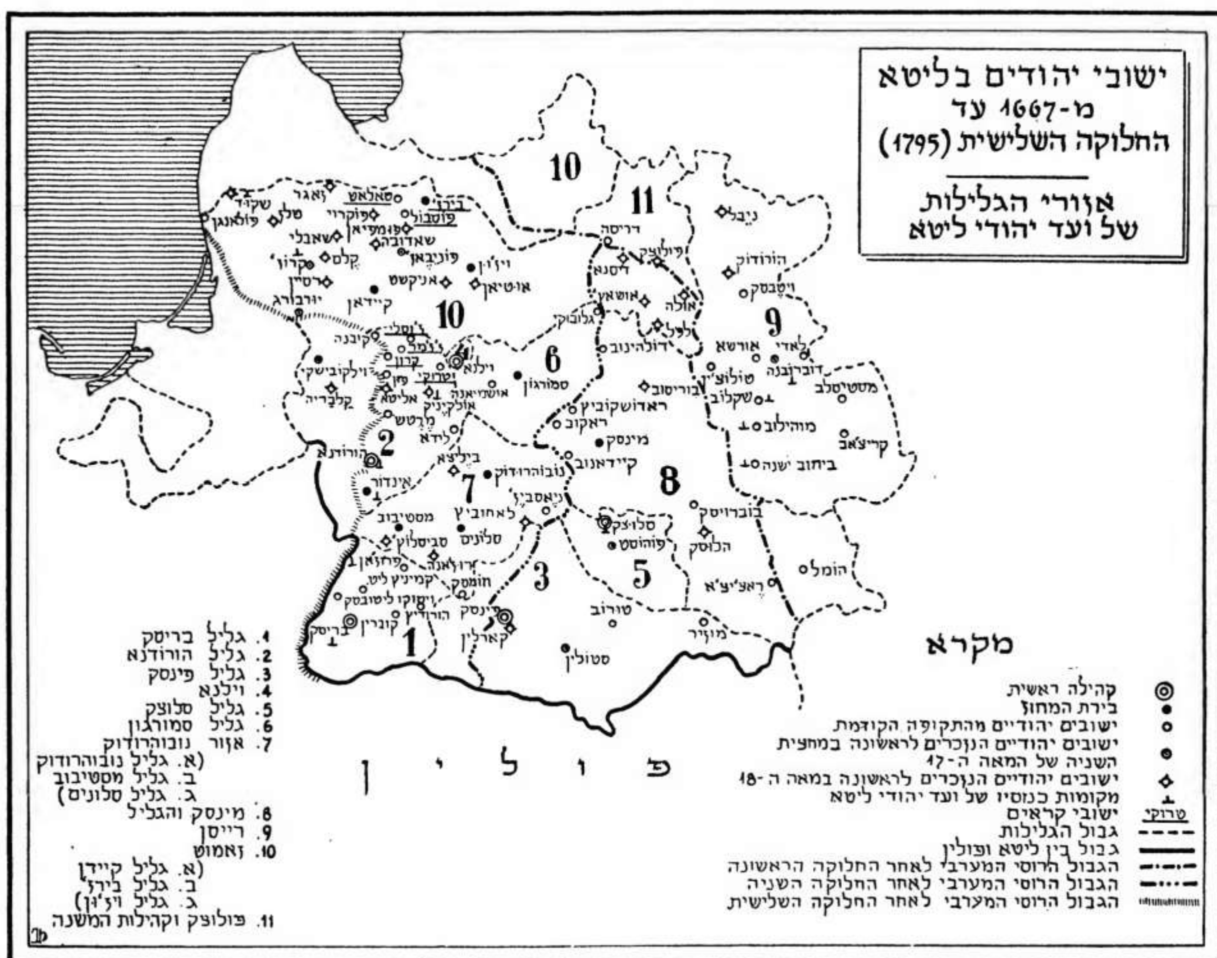
פולין וליטא, נסתיימה תקופת הגידול והפריחה של יהדות זו והתחילה תקופת ירידה, דלדול והגירה מהמדינה.

התפתחות ה„קהל" ווַעד המדינה

בימי זיגמונד־אבגוסט והמלכים שבאו אחריו הלך והתפתח השלטון העצמי של היהודים — ה„קהל". ראשי הקהל היו נבחרים שנה שנה בחול־המועד פסח, מתוך חוג מצומצם של

כך הלך השלטון העצמי היהודי והתפתח בדומה לשלטון העצמי של העירונים, העיריה ובית־דינה.

לצרכים מיוחדים היה הקהל מעודד יסוד חברות ומחלקות מיוחדות. כך נוסדו חברות גחש"א*** לטיפול בקבורת המתים ובבית־העלמין ומחלקות לצדקה, שהקהל היה מוסר להן הכנסות מיוחדות. אירע גם שיסוד חברת גחש"א קדמה להתארגנות הקהילה במקום. כך קרה בודאי בוילנה, שבה



הלמדנים ובעלי היכולת שהשתייכו ל„אסיפת רח"ש"*. הקהל היה מנהל את כל ענייני הקהילה, מייצג אותה בפני השלטונות, גובה ומשלם את המסים לממשלה, דואג לנקיון ברובע היהודים ולבריאות האוכלוסיה היהודית, תומך בעניים, דואג ליתומים, לחינוך וכדומה. הקהל היה גם שופט בעניינים שונים, כמו הפרת סדר ומשמעת בקהילה.

בדיני ממונות היה שופט בית־דין רבני, שהיה גם הוא נבחר כל שנה ובראשו עמד רב הקהילה, אב"ד**. הקהל ובית־הדין היהודי שאפו, שהיהודי לא יפנה אל ערכאות של הגויים.

ישבו יהודים עוד לפני שהותר להם לסדר לעצמם בית־עלמין שם.

הקהל היה מטיל את מרותו גם על היהודים שבסביבות העיר, בישובים ובעיירות הסמוכות. בעיירות היו נבחרים אמנם ראשי־קהל מקומיים, אולם קהילות קטנות אלה היו כפופות לקהל בעיר הראשית. הגליל הנרחב ביותר השתייך לקהילת בריסק, קטן ממנו — זה של פינסק, גרודנה וכו'. אירעו מקרים של מריבות בין הקהילות הראשיות על השלטון על ישובים קטנים שכן כל אחת רצתה לצרף אליה מספר ישובים רב יותר. כך פרצה מריבה בין קהילת גרודנה וקהילת

* ראשי תיבות: ר״ב ח״ז, ש״מש. ** ראשי תיבות: א״ב־ב״ית־ד״ין. *** ראשי תיבות: ג״מילות ח״סד ש״ל א״מת.

טיקטין, שאחרי „אוניית לובלין" השתייכה ל„ועד ארבע ארצות" בפולין — על השלטון על קהילות זאבלודובה, חורושץ, והורודוק, וקהילת וילנה רבה עם קהילת גרודנה על קהילת אולקאניק.

הקהילות הראשיות יסדו את הנציגות הארצית, את „ועד מדינת ליטא", שבו השתתפו „ראשי המדינה" והרבנים של שלש הקהילות הראשיות. ועד זה יִצג את יהודי ליטא כלפי השלטונות והיה אחראי לתשלום מס־הגולגולת לאוצר המדינה. ועד המדינה דאג לעניינים המשותפים לכל קהילות ליטא, כמו: בחירות, מפעלים כלכליים, חזקות, חכירות, חינוך, דת ומוסר, צדקה, הישוב בארץ־הקודש, וכו'.

בתחילה השתתפו בועד רק שלש הקהילות הראשיות: בריסק, גרודנה ופינסק. עם התפתחותה של קהילת וילנה, התחילה זו לדרוש לעצמה מקום בוַעד. בשנת שצ"ד הוכרה וילנה כקהילה ראשית וקיבלה לרשותה ישובים מהסביבה, והיתה גובה מהם את מס־הגולגולת והטלים אחרים (כגון „סכום המדינה"). החל משנת תי"ב (1652) ניתנה לקהילת וילנה נציגות בועד, אולם עדיין לא הושוותה לקהילות הוָתיקות. „ועד מדינת ליטא" שיתף פעולה עם „ועד ד' ארצות" בפולין, אבל היה עצמאי.

הקראים היו משלמים את מסיהם יחד עם כל יהודי ליטא באמצעות ועד המדינה. לראשונה נדרשו לשלם את המסים על־ידי הועד בשנת ש"מ (1579)[62].

פנקס הועד נשתמר רק משנת שפ"ג (1623) ואילך והוא מקור עשיר לתולדות יהודי ליטא[63].

הקראים

בשנת 1646 השיגה הקהילה הקראית בטרוקי מהמלך ולאדיסלב ה־4, אישור לכתבי־הזכויות שלה משנות 1441, 1507 שלפיהם נאסר על היהודים הרבניים להשתקע בטרוקי, לרכוש בתים ולסחור בה, ובשנת 1648 חזר המלך על האיסור. אף על פי כן המשיכו היהודים הרבניים להתישב שם. התנגדות הקראים נבעה בעיקר מטעמים כלכליים, שכן היהודים הרבניים התחרו בהם ופגעו בסחרם.

החל משנת ת"ג בערך (1643) השתייכו קראי טרוקי, יחד עם כל יהודי הסביבה לקהילה הראשית, וילנה. באותה שנה תבעו שני קראים מטרוקי את השופט שלהם לבית־דין הרבנים בוילנה, ששימש בית־דין גבוה גם ל„אחינו הקראים" בטרוקי.

היחסים בין הקראים לבין הרבניים היו בדרך כלל ידידותיים. קהילת וילנה שאלה מקהילת הקראים בטרוקי את כתבי־הזכויות שלה מן השנים 1632, 1653 והחזיקה בהם שנים אחדות[64].

(מאמר מיוחד, מפורט, על הקראים בליטא, ניתן להלן, בעמוד 138).

ליטא — מרכז לתורה

במחצית השניה של המאה החמש־עשרה היתה קיוב, שהשתייכה אז לליטא, אכסניה של תורה. בעיר התקיימו, זו בצד זו, שתי קהילות יהודיות — רבנית וקראית ובין חברי שתיהן היו למדנים. בראש „דורשי הלימוד והידיעה" בקיוב עמד ר' משה בן יעקב בן משה, שהיה ידוע כפרשן התורה, בקי בתלמוד, פייטן, מדקדק ומקובל. בהתנפלות הטטרים בשנת 1482 על קיוב נפלו בשבי רבים מבני הקהילה וביניהם שני בניו של ר' משה. ר' משה עצמו שניצל בנס, נסע לליטא, כדי לאסוף כסף ל„פדיון שבויים". בזמן ביקורו בלוצק ובטרוקי התוכח עם הקראים. בזמן גירוש היהודים מליטא המשיך ר' משה מקיוב, שכונה עתה ר' משה הגולה, בעבודתו הספרותית. בשנת 1506 אנו מוצאים אותו בלידה. הטטרים התנפלו אז על עיר זו, בזזוה ולקחו בשבי רבים מתושביה וביניהם את ר' משה הגולה. הם הובילוהו לקרים, ושם פדוהו הרבנים וחכמי הקראים ובחרו בו לרב בכפא. (תיאודוסיה). הוא תיקן להם מנהגי תפילות וגם י"ח תקנות, ואז אמרו עליו: „מקיוב תצא תורה ואורה".

עם חזרת היהודים לליטא לאחר הגירוש ירד ערכה של קיוב כמרכז רוחני ושוב לא חזרה להיות אכסניה של תורה. במחצית הראשונה של המאה השש־עשרה קמו מרכזי תורה חשובים בקהילות הגדולות בפולין: קראקא, לובלין, פוזנא ולבוב. מרכזים אלה, שקלטו למדנים מהגרים מבוהמיה, מוראביה וגרמניה השפיעו על קהילות ליטא שהתחילו אף הן לקלוט למדנים מפולין ומחוץ לתחומי המדינה, בעיקר מבוהמיה (פראג) וגרמניה (ערי הריינוס).

קהילת בריסק נעשתה מרכז לתורה בליטא, בעיקר במחצית השניה של המאה השש־עשרה. ה„ישיבה" שלה נתפרסמה בעולם היהודי והיו באים אליה מפולין ומחוץ־לארץ ללמוד בה.

בריסק היתה גם הקהילה הראשונה בליטא, שבה הוקם בית־דפוס עברי. במיפקד משנת 1566 נזכר בבריסק מדפיס יהודי אחד, יעקב שמו. חתנו של ר' שאול ואל נקרא ר' דוד דרוקר (מדפיס). בבריסק נדפס בשנת ש"ו (1546) חומש [64]א.

גם הקהילה השניה במעלה אחרי בריסק, קהילת גרודנה, נעשתה אכסניה לתורה, ביחוד לאחר שישב שם בשנת של"ב (1572) על כסא הרבנות ר' מרדכי יפה, שעסק הרבה בצרכי ציבור, והיה מעסקניו החשובים ביותר של „ועד ארבע ארצות". הוא חתום ראשון יחד עם שלשים רבנים מפולין וליטא על תקנה משנת ש"ן (1590), שנקבעה עוד שלש שנים לפני כן,

שלא ישתדל רב להשיג משרה בכסף, תמורת מתנה, או הלוָאה, לא בעצמו ולא באמצעות אחרים[65].

בראשית המאה השבע־עשרה נעשתה גם קהילת וילנה הצעירה מרכז לתורה. הלמדן הגדול בעל „מגיני שלמה" ו„פני יהושע", ר' יהושע השיל חריף היה יליד וילנה (נולד סמוך לשנת 1580). כן ישבו בוילנה בניו של הלמדן והמקובל ר' נתן שפירא בעל „מגלה עמוקות", שהוציאו את ספרו של אביהם בשנת שצ"ו, שלש שנים אחר פטירתו, והוסיפו תוספות והקדמות משלהם. אחד הבנים, ר' משה שפירא, היה חתנו של ר' אליעזר קצין, מראשי הקהילה, שהשיג יחד עם אחיו את אישור כתבי־הזכויות ליהודי ליטא ווילנה והלוָה כסף להדפסת הש"ס בלובלין.

בוילנה נולד ופעל ר' שבתי כהן, הש"ך, בעל „שפתי כהן", שהיה מתלמידיו של ר' יהושע חריף ושימש דיין בעיר. את ספרו „שפתי כהן" על „יורה דעה" הדפיס בעצמו בקראקא בשנת ת"ו (1646) בגיל של עשרים וארבע.

במחצית המאה השבע־עשרה ישב על כיסא הרבנות בוילנה, ר' משה בן ר' יצחק יהודה לימא, תלמידו של ר' יהושע חריף, ששימש לפני כן רב בסלונים. בדעותיו בהלכה התחשבו לא רק בפולין ובליטא, אלא גם מעבר לגבולות המדינה וספרו „חלקת מחוקק", באור על שולחן־ערוך, אבן העזר, פשט בכל תפוצות הגולה.

חברי בית־הדין בוילנה בימי בעל „חלקת מחוקק" היו מלבד הש"ך גם הלמדנים הגדולים ר' אפרים בן אהרן, בעל שו"ת „שער אפרים", ר' אהרן שמואל קיידנובר, המכונה המהרש"ק, ור' הלל, בעל „בית הלל", חידושים על השולחן־ערוך.

מגדולי הלמדנים בליטא היו ר' שלמה לוריא (המהרש"ל) המכונה גם „שלמה מליטא", אף־על־פי שלא היה כלל יליד ליטא ורק שימש זמן מה ברבנות בבריסק. אחר־כך היה רב בקהילת אוסטרוהא וּוהלין, שאף היא היתה מקום תורה, ובסוף ימיו היה רב וראש־ישיבה בקהילת לובלין.

ליטא תפסה איפוא מקום נכבד מאד בהתפתחות המרכז לתורה, שקם בפולין במאה השש־עשרה ובמחצית השבע־עשרה. התורה, שמצאה לה אכסניה בליטא, שוב לא עזבה אותה במשך כמה מאות שנים[66] עד השואה הגדולה שירדה על יהדות אירופה בימינו.

המאה השש־עשרה ומחצית המאה השבע־עשרה היו תקופה של התפתחות רוחנית ופעילות ספרותית גם לקראי ליטא. העיר טרוקי היתה, כאמור לעיל, מרכז הקראים בליטא ופולין. הקראי יצחק בן אברהם מטרוקי (1533—1594) היה למדן, בקי בכתבי־הקודש וגם ידע את הספרות הדתית הנוצרית. בצעירותו היה בא לחצרות שרים ו„פאנים" ומשתתף בויכוחים תיאולוגיים. הוא חיבר ספר בשם „חיזוק אמונה", שבו נתח את נוסח האבנגליון והשתמש בטענות האנטיטריניטאריים בביקורת אמונת השילוש. הספר נפוץ בכתב־יד לא רק בין הקראים אלא גם בין הרבניים[67].

כשבא היש"ר* מקאנדיה בשנת ש"פ (1620) לוילנה לשמש רופא למשפחת רדזיביל, נפגש עם למדנים קראים והחליף אתם דעות.

בימי שואה ומלחמות

גזירות ת"ח—תט"ו (1648—1655)

מרד הקוזאקים והאיכרים של אוקראינה בפולנים שפרץ באביב ת"ח בהנהגת בוגדן חמלניצקי המיט שואה על כל יהודי פולין וליטא. בראש וראשונה נפגעו היהודים באזורי דרום־מזרח פולין, אשר לפני האיחוד הלובליני השתייכו לליטא. בווהלין נרצחו יהודי קראֶמאֶניץ, לוצק ולודמיר. באוסטרוהא ובמאֶזריץ' החליטו הפרנסים שבני הקהילות ימלטו על נפשם, וכולם נסו מנוסת בהלה בשבת „חזון". במנוסתם זו אבדו לרבים לא רק מעט הרכוש שהצליחו לקחת אתם — אלא גם ילדיהם. מחנה אחד של חמלניצקי פנה מווהלין צפונה, לרייסין ולליטא. תושבי בריסק, פינסק, סלוצק וסביבותיהם התחילו בורחים לגרודנה ולוילנה, וחלק פנה לפולין הגדולה ולגדאנסק. הקוזאקים החריבו את בריסק. היהודים שנשארו בפינסק סבלו אבדות קשות בנפש וברכוש ומה שהותירו הקוזאקים שדדו העירונים. ברייסין הושמדו קהילות הומל, סטארודוב, צ'רניגוב, בראגין, מינסק וסלוצק[68].

פעולות האיבה היו נפסקות על־ידי שביתות נשק וחוזי שלום ומתחדשות לסירוגין. קהילות ליטא שסבלו פחות מן האחרות, עם ועד המדינה בראשן, הושיטו עזרה לפליטים. ועד המדינה הכריז בשנת ת"י על אבל על הקדושים שנפלו ועל בתי־הכנסת שנחרבו. הוא אסר ללבוש במשך שלוש שנים בגדים יקרים ולהתקשט בתכשיטים, ו„שלא ישמעו בבית ישראל שום כלי זמר אפילו מזומוטי חתן וכלה משך שנה תמימה".

בראשית 1654 מסר חמלניצקי את אוקראינה לידי הצאר. מעשה זה גרם להתלקחות חדשה בין רוסיה לפולין, שהמיטה חורבן על יהדות ליטא. צבאות הצאר פלשו לליטא ופגעו בקהילות מוהליב וויטבסק, וממוהליב ציוָה הצאר לגרש את היהודים. כעבור שנה, כשצבא ליטא התקרב לעיר, ציוה מפקד הצבא הרוסי להוציא את היהודים שנשארו בעיר, יצא אחריהם ורצח אותם. בויטבסק התגוננו היהודים (1655) בהירוף נפש ועמדו במצור ארבעה־עשר שבועות, יחד עם התושבים הפולנים. אחרי שכבש את העיר, כלא האויב את היהודים והפולנים ושדד את רכושם[69].

* ראשי תיבות: י'וסף ש'למה ר'ופא (דיל מדיגו).

כשהתקרב האויב לוילנה נמלטו כמעט כל בני הקהילה[70]. הבורחים פנו לעבר ז'אמוט ומשם לגבול פרוסיה, אולם כאן פגשום השבדים, שפלשו גם הם באותו זמן לליטא ופולין, וסחטו מהם מסים כבדים. הרוסים כבשו את וילנה, ערכו טבח בעיר והציתוה. רובע היהודים נשרף.

כעבור שלש שנים אישר הצאר של רוסיה את כתבי־הזכויות של עירוני וילנה. באישורו ציוה הצאר ליהודי וילנה לגור מחוץ לעיר[71]. מצו זה אנו למדים שהיהודים התלקטו שוב והתישבו בעיר, והעירונים המשיכו במלחמתם ביהודים גם בימי הכיבוש.

בסוף 1659 חידש הצאר את הפעולות הצבאיות בליטא ושם מצור ממושך על העיר ביחוב־הישנה. מחמת בגידה נפלה העיר, ובשחיטה הכללית שערך צבא מוסקבה נרצחו כשלש מאות יהודים. כנופית קוזאקים שהופיעה בסביבות פינסק התפרצה לתוך העיר ושדדה אותה. באביב 1660 הופיעו שוב צבאות מוסקבה וקוזאקים בחבל פּוֹלֶאסיֶא והחריבו ישובים רבים. הם פרצו לפינסק ורצחו ושדדו. יהודים רבים, גברים נשים וטף, נרצחו תוך עינויים, ורבים נלקחו בשבי. הם שדדו את בית־הכנסת, בתים, חנויות ואחר־כך העלום באש[72].

צבא השבדים לא פגע בנפשם של יהודי ליטא אלא בממונם בלבד. גרודנה נמצאה ארבע שנים תחת שלטון השבדים, שהטילו עליהם היטלים וסחטו מסים כבדים.

שואת יהודי ליטא נמשכה עד ראשית שנת 1661 כאשר פולין וליטא נשתחררו מצבאות מוסקבה ושבדיה גם יחד. הפליטים התחילו לחזור לקהילותיהם ההרוסות ולשקמן והשלטונות סייעו בידם.

בימי השואה נידלדלה יהדות ליטא לא רק בנפש וברכוש אלא גם ברוח. ברחו מליטא ועזבו אותה רבים מלמדניה, שנקלטו ברובם בקהילות מערב אירופה ומרכזה. רק מעטים מהם חזרו ובין המעטים האלה היה ר' משה רבקהש, שהספיק בינתיים לחבר ולהדפיס באמשטרדם את ספרו „באר הגולה", ציוני מקורות ובאורים לשולחן־ערוך.

לאט לאט התחילה התורה לחזור לאכסניה שלה בליטא, ויהודי ליטא השתדלו לשמור על הגחלת שלא תכבה. ועד המדינה החליט באסיפותיו בשנים שלאחר השואה על החזקת ישיבות ותמיכה בבחורי ישיבות ובנערים, שילמדו תורה.

נסיונות שיקום במחצית השניה של המאה הי"ז

לא כל קהילות ליטא, שנפגעו קשה ונהרסו בימי המלחמות חזרו לאיתנן. יהודי בריסק, למשל, לא חזרו למצבם הקודם למרות ההקלות וההנחות במסים וחובות מצד המלכים וההאֶטמאַנים. ההגמוניה ביהדות ליטא עברה לקהילות שבצפון ובמזרח, בעיקר לקהילת וילנה, וכן הלכו והתפתחו הקהילות בריסין. בסוף המאה השבע עשרה (תנ"א—1691) נשתחררה סלוצק מתלותה בבריסק והיתה לעצמאית.

דלדולה של בריסק, בימי השואה והמלחמות בולט במיפקד בעלי החנויות ובתי היהודים בעיר משנת 1662. מחמש עשרה החנויות שבידי יהודים נערכה רק אחת ב־650 זהובים, שתים ב־400, אחת ב־300, אחת ב־230, שתים ב־200, אחת ב־150, והשאר בפחות ממאה זהובים. הסחורה של כל הרוכלים היהודים יחד נערכה ב־150 זהובים. מעשרת בתי המשקה של היהודים נערכו רק שנים ב־200 זהובים[73].

המלכים מיכאל וישנאָבאָצקי (1669—1673) ויאן סוֹביֶאסקי (1674—1696) תמכו בידי היהודים והגנו עליהם מפני העירונים, הכמורה והאצולה. העירונים התמידו במלחמתם הכלכלית ביהודים ולא נמנעו גם מהתנפלויות על רחובות היהודים, אם מרצון להשמיד את מתחריהם השמדה פיסית ואם כדי לאלצם לעזוב את הערים. הריאקציה הקתולית גברה ביותר אחר גירוש כת האַריאָנים מהמדינה בשנת 1662. נפוצו אמונות הבל על כישופים שעושים היהודים, ועלילות דם. חניכי הישועים היו עורכים התנפלויות על רובע היהודים, בוזזים ומכים. האצולה, שהתיחסה בבוז ושנאה ל„שבט הבזוי" רצתה להגדיל את נטל המסים על היהודים, ואולם היא היתה גם מעוניינת בכך, שהם יוכלו לפרוע לה את חובותיהם ומשום כך ראתה הכרח לעצמה להגן במידה מסוימת על היהודים. אולם אצילים שונים היו מרשים לעצמם להתקיף יהודים ולהתעלל בהם, ביחוד בשעה שרצו לגבות חובות בכוח הזרוע. הגנה ומקלט היו היהודים מוצאים לפעמים אצל ה„מגנטים", אנשי האצולה הגבוהה, שחלשו במידה רבה על האצולה הנמוכה.

עלילות שקר ; השפעת הכמורה

במחצית השניה של המאה השבע־עשרה קרו בליטא כמה מקרים של עלילות דם. המפורסמת ביותר היא העלילה ברוז'ינוי, כאשר הושלכה בערב חג הפסח תי"ז גופת ילד נוצרי לתוך מרתף של בית יהודי. רבים מבני הקהילה נאסרו ורק העשירים הצליחו, בכספם, להימנע ממאסר. שלש שנים סבלה העיירה מחמת עינוי הדין, כי הישועים לא נתנו ליהודיה לפנות אל המלך. בסוף שנת תי"ט ישבו לדין איכרים, ומאחר שלא נמצא האָשֵם, דנו למוות שנים מראשי הקהל. שני הקרבנות דחו בשאט־נפש את ההצעה שיצילו את חייהם בהמרת דתם, וביום ב' דראש השנה ת"ך, (1659) הוצאו להורג. בסליחות שחוברו בידי ר' שמעון, בנו של אחד הקדושים האלה, ר' ישראל, נאמר: „קודש ישראל ראשית פשט צווארו, ולא פנה אל רהב" וכו'[74].

ברוז׳ינוי היתה מסורת כי אחר הוצאתם להורג של שני הקדושים, הגיע צו מהמלך לשחרר את הנאשמים, אולם אחר את המועד.

קהילת רוז׳ינוי הוציאה כספים מרובים „בעסק ביש עלילות שקר" שהגיעו לסך 15,993 זהובים. קהילות שונות באו לעזרתה וגם ועד המדינה השתתף בהוצאות ודאג ליתומי הקדושים[75].

בשנת תכ״ז אנו שומעים על „עסק עלילת שקר דק״ק פינסק בסביבות ק׳ הוראדני"[76]. היה צורך לשחד בכסף את הכומר של פינסק ולהתפשר עמו. בשנת תל״ג (1673) היתה עלילת שקר בקוברין „בעסק הכומר הנפגר"[77].

באותה תקופה נפוצו בקרב עם הארץ שמועות על כשפים שעושים היהודים לאחר שנמצאו בתים מסומנים בסימנים שונים. ההמון תפס יהודים והחזיק אותם במעצר בלי חקירה ובלי משפט. בפלך נוֹבוֹגרוּדוֹק אף נשרפו שתי יהודיות ללא חקירה. יהודי ליטא פנו אל המלך מיכאל וישנאָבאָצקי, שהורה לשחרר את העצורים ולמנוע עשיית דין שלא כחוק[78].

בשנים 1679—1680 סבלה מעלילת דם קהילת הקראים בעיירה שאטי ליד וילקומיר. מאחורי המעלילים — פועל פשוט ואשתו — עמדו הכמרים משאטי ווילקומיר. הנאשמים עונו בזמן החקירה[79].

בקשר עם עלילות הדם מסר השתדלן של קהילת בריסק, בשנת 1680, לרישום בספרי בתי־הדין של המבצר בעיר, העתק איגרת של ראש מיסדר הכרמליים ברומא שבה קובע הכותב כי היהודים אינם צורכים דם ילדים נוצרים למצות. באותה שנה נרשמה שם גם פקודת המלך סטאָפן באָטוֹרי בענין עלילות הדם, אך על אף כל מאמצי היהודים אירעו מקרים של עלילות דם בשנים הבאות. בשנת 1692 העלילו על חזן ממוהליב שהתנפל על משרתת נוצרית, בת איכר שעבדה אצלו, לחץ אותה בחזה עד שפרץ דם מהאף ומהפה, ובדם זה השתמש למצות. אחר כך שילח את המשרתת, אולם היא מתה כעבור יומיים. הוריה האשימו את ראשי הקהל ואת הרב בשיתוף פעולה עם החזן.[80].

היו מעלילים על היהודים לא רק ברצח ילדים, אלא גם בחילול „לחם הקודש" שלהם, בגניבת תשמישי קדושה נוצריים וכדומה.

שאיפותיהם והשפעתם של הכמרים ניכרות מתוך ההסכם של שנת 1662 בין העיריה לבין היהודים בגרודנה. לפי הסכם זה התחייבו היהודים לסתום בחנויותיהם את החלונות הפונים אל השוק ואל הכנסיה. הדרישה באה, בוודאי, בהשפעת הכמורה. היהודים לא זו בלבד שלא קיימו את הדרישה, אלא לא קבעו אפילו שמשות בחלונות. הכמורה טענה שהיהודים עושים כך בכוונה לזלזל בקדשי הנוצרים בעת תהלוכות דתיות, או בשעה שהכמָרים עוברים עם תשמישי הקדושה שלהם בדרכם אל חולים. בשנת 1675 פסק בית־דין של קומיסָרים, כי על היהודים לסתום את החלונות, וָלא — יש להרוס את החנויות[81].

היהודים סבלו הרבה גם מהתנפלויות האקדמאים, תלמידי הישועים. בעלי חובות היו מוסרים את גביית חובותיהם מהיהודים לסטודנטים ולאצילים. אלה היו מצרפים אליהם אספסוף ומתנפלים יחד על היהודים. הסיים החליט אמנם בשנת 1676, וחזר ואישר את ההחלטה בשנת 1680, כי הסטודנטים שיתקיפו יהודים ייענשו. אך ההחלטות נשארו על הנייר. מקרה יוצא מהכלל קרה בשנת 1681 בוילנה: בשעת מיפקד מחוץ לעיר, התנפלו בעלי־המלאכה וכל המון הנוצרים על היהודים, היכום, קרעו מעליהם את בגדיהם וירו בהם. הסטודנטים הישועים ריחמו, כביכול, על היהודים והצילום ממוות. אכן קרוב לודאי שהם נתבקשו על־ידי הממונים עליהם להציל את היהודים, שהיו חייבים כסף רב למנזרי הישועים. בשנת 1687 אנו מוצאים את הסטודנטים בראש המתנפלים על היהודים בוילנה והכמרים הישועים בעצמם מגינים על היהודים. אחרי פרעות אלה אסר המלך יאן סוֹביאָסקי למסור לסטודנטים ולאצילים גביית חובות מהיהודים. הוא ציוה לערוך רשימת כל הסטודנטים הבאים העירה, שלא יוכלו לא אקדמאים להתחפש כאקדמאים.

באותה תקופה קרו בליטא מקרי חטיפת ילדים יהודים והמרת דתם באונס. המלך יאן סוֹביאָסקי פרסם (1690) אזהרה נגד מעשי אונס כאלה.

מלחמת העירונים ביהודים

את המלחמה הקשה ביותר ביהודים ניהלו העירונים, הסוחרים ובעלי־המלאכה הנוצרים. העירונים שניצלו את תקופת הפלישה של האויב לשם פגיעה במתחריהם היהודים, המשיכו גם לאחר גירוש האויב להתקיף את היהודים ולדחוק את רגליהם מענפי מסחר ומלאכה שונים. הם המשיכו לקבוע בתקנוני הצאָכים תקנות המגבילות את זכויות היהודים. כך הוכנס בתקנון הזגגים בוילנה סעיף, האוסר על היהודים לעבוד בשביל נוצרים וגם לשלוח את שוליותיהם לבתים לעבוד. כן אסור לבעל־מלאכה יהודי לקבל שוליה נוצרי ללימוד ושוליות שיעבדו אצל יהודים לא יתקבלו לצאָך. תקנות דומות קבעו גם הפרוָנים הנוצרים בוילנה. בדרך זו השיגו הקצבים הנוצרים במוהליב ובוילנה את הגבלת תחום פעולתם של הקצבים היהודים[82]. מאחר שהמלך יאן קאזימיר תמך בדרישות העירונים, הירשו האחרונים לעצמם לעשות שפטים ביהודים. בשנת 1666 התנפלו סוחרי המלח הנוצרים בוילנה על רחוב היהודים, היכו אנשים, נשים וטף, החרימו מלח ודונג, ושדדו סחורות אחרות. התנפלות דומה ערכו הבורסקאים שדרשו כי היהודים לא יוציאו עורות מחוץ לעיר.

בימי המלך מיכאל וישנאָבאָצקי חלה הקלת מה: ליהודים היה אל מי לפנות לעזרה תוך תקוה ליחס צודק ואוהד. יהודי וילנה התאוננו לפניו על יסוד צאָכים חדשים המגבילים את זכויות היהודים, ועל הפרעות מצד העיריה לסוחרים יהודים לבוא לירידים הקבועים וכדומה. המלך שלח לעיריה הוראה המקיימת את תקפן של התקנות משנת 1633, שלפיהן מותר ליהודים לעסוק בכל מלאכה שלא היתה מאורגנת בצאָך כגון פרוָנות, זגגות וכד׳.

בערים שנחרבו ביותר בימי המלחמות, היה קל יותר ליהודים להשיג זכויות. כתבי־הזכויות של יהודי בריסק אבדו, נשרפו או נשדדו בשנת 1660, כשהרוסים כבשו את העיר. המלך וישנאָבאָצקי אישר את זכויות יהודי בריסק באופן כללי. בשנת 1676 אישר גם המלך יאן סוֹביאָסקי זכויות אלו של יהודי בריסק. לפי אישור זה, המסתמך על כתבי־הזכויות הכלליים של יהודי ליטא, מותר ליהודי בריסק לעסוק במלאכה ולסחור בחנויות וברחובות בלי שישתייכו לצאָכים הנוצרים[83]. כן הורשו להקים מחדש את שערי הכניסה לרחובותיהם ולנעלם לא רק בשבתות ובחגים, אלא גם בלילות ובעתות מבוכה ואי־שקט. כתב־זכויות דומה ניתן מאת המלך יאן סוֹביאָסקי בשנת 1679 גם ליהודי מינסק[84].

לעתים היו הצאָכים מתפשרים עם בעלי המלאכה היהודים, כי משנוכחו שידם קצרה מלדחוק לגמרי את רגלי היהודים מהמקצוע, העדיפו לבוא לידי הסכם אתם ולהגביל את מספרם. הצאָך של הפחחים ועושי המחטים בוילנה הסכים (1673) שיהיו בעיר ארבעה פחחים יהודים עם זכות עבודה עוברת בירושה. לעומת זאת התחייבו בעלי המלאכה היהודים לשלם לצאָך סכום שנתי קבוע של 25 זהובים.

בגרודנה היו זכויות היהודים במסחר במלח, דגים מלוחים וכדומה מצומצמות. כן היתה מוגבלת זכותם ברכישת בתים חדשים ובהרחבת הבתים שברשותם. המלך יאן סוֹביאָסקי צמצם עוד יותר (1679) את זכויות יהודי גרודנה במסחר וכן את תחום מגוריהם בעיר[85]. כתב־זכויות זה אוסר על סוחרים מקרוליאָבאָץ (קניגסברג), מקובנה וממקומות אחרים, הבאים לגרודנה, לעשות עסקים עם יהודי העיר, למכור להם בלי ידיעת העיריה מלח, דגים מלוחים וכדומה, ולהזיק לסחר העירונים בכלל. כן אוסר הוא על יהודי העיר להתישב שוב על מגרשי העיריה, כלומר על מגרשים הנתונים לשיפוטה.

הבעיה של התישבות היהודים בגרודנה על מגרשים הנתונים לשיפוט העיריה, גרמה לא מעט דאגות לראשי הקהילה. בעיה זו נידונה במשך שנים בועד הקהילה ואז הוטל איסור חמור להתישב בבתי הנוצרים, ווַעד המדינה חזר ואישר איסור זה. אף על פי כן הסיגו יהודי גרודנה את הגבול והתישבו בבתים שעל יד השוק, בשים לב לעובדה שבגרודנה מתאספים הסיים וועדות ממשלתיות שונות והתפשטות היהודים לעבר השוק עשויה לעורר אצל הנוצרים הבאים לעיר קנאה ושנאה ליהודי המדינה בכלל. החליט ועד המדינה (תל״ט—1679) לאסור על יהודי גרודנה להתגורר בבתי העירונים הקרובים לשוק, אם ישיבת קבע ואם ישיבת ארעי. על אחת כמה וכמה שאסור עליהם לבנות על מגרשי העירונים. לעומת זה מותר להם לגור בבתי האצולה שהיו מותרים להם בישיבה עוד לפני שנת תט״ו[86].

היהודים שנלחצו בערים הגדולות, החלו לאט לאט להתישב בערים קטנות יותר, שלא היו בהן עיריות וצאָכים תקיפים, או בערים שהשתייכו לאחוזות הפרטיות של ה„מַגנָטים". כך קיבלו יהודי העיירה ויזן שבפלך גרודנה מהמלך וישינאָבאָצקי כתב־זכויות לעסוק במלאכה, בהתאם לכתבי־הזכויות הכלליים של יהודי ליטא, כלומר, בכל מלאכה[87]. בקיידאן קבע אדוני העיר, הדוכס בוֹהוסלאב רדזיביל, בתקנות העיריה, שבעלי המלאכה היהודים יהיו נתונים למרות התקנות והמנהגים הנהוגים בצאָכים חוץ מחובות הנובעות מדרישות דתיות[88], וטכסים הקשורים בדת.

כן קבע הדוכס שהיהודים ישתתפו בישיבות העיריה שבהן ידונו בהטלת מסים, וגם בשמירה ובהגנה על העיר.

יחס האצולה ליהודים

האצולה שקבלה חינוך קתולי והושפעה מהכמורה, התיחסה בבוז אל היהודים ורצתה להטיל את כל כובד המסים עליהם. היא לא רצתה שהיהודים יחכרו את הכנסות המכס ודרשה למסור את החכירה לידי „אנשים נאמנים", כלומר לידיה היא[89]. ועד המדינה של יהודי ליטא החליט אף הוא מצדו (תכ״ב) לצמצם את חכירת מסי המדינה על־ידי יהודים והרשה לחכור רק מסי משקאות ומכס כללי.

בעקב המצב הכללי הירוד אחרי גזירות ת״ח ות״ט והמלחמות שבעקבותיהן, לָוו היהודים סכומים גדולים מאצילים, כמרים ומנזרים. לָוָה הקהל ולָוו יהודים בודדים. והיו מקרים שאנשים שלוו סכומים גדולים מהאצילים לא השיגה ידם לפרוע אותם ופשיטות הרגל עוררו שנאה וגרמו לנקמה ביהודים בכלל, בחינת „כל ישראל ערבים"... משום כך ראה ועד מדינת ליטא צורך לאסור (ת״ל—1670) ללוות מאצילים בלי הסכמת ראשי הקהל וקבע מגבלות לסכומי ההלוואות. כך, למשל, אין אדם רשאי ללוות סכום העולה על רכושו במקרקעין. כן אסר הועד לגמרי ללוות כסף או לקחת סחורה בהקפה, מכמרים, סטודנטים ואנשי צבא. החלטת הועד האומרת: „ומי שמשעבד אשתו ובניו לערילים, הרי הוא מנודה בשתי עולמות", יש בה כדי ללמדנו שהיו מקרים של מסירת בני המשפחה בערבות לסילוק חוב. בשנת 1672 פנו

יהודי ליטא אל המלך וישנאֶבאֶצקי בענין הלווים היהודים, שאינם מסלקים חובותיהם לאצילים ולנוצרים אחרים וגורמים בכך למעשי נקמה באוכלוסיה היהודית כולה. הנציגות טענה שקצרה ידה להעניש את האשמים, הגורמים אי־נעימויות לנוצרים, מפני התערבותם של „פאנים" שונים, הנותנים חסות לפושעים אלה. המלך נתן כתב־זכויות, שבו הרשה לקהל להעניש אנשים אלה כפושעים, ולאחר שיבואו על ענשם, להוציאם מכלל הקהילה. המלך נתן איפוא את הסכמתו להטיל חרם על פושט רגל כזה. המלך יאַן סוֹביֶאסקי אישר אחר כך כתב־זכויות זה[90].

בדאגה זו של ראשי הקהל למנוע יחידים מלווֹת סכומים גדולים שלא יוכלו לפרעם היה גם צד כלכלי ציבורי: החשש שמא יאַבד הקהל את האשראי שלו. כך פנתה קהילת בריסק (1682) בענין זה אל הסטארוסטה דהתם שפרסם כרוז, כי אין להלוות ליהודים בודדים כסף או חפצים בלי ידיעת הקהל[91].

האצולה, עם כל שנאתה ליהודים היתה מעוניינת, כמובן, שהיהודים יוכלו לפרוע את חובותיהם לה ולכמורה. כשגרם הצבא בשנת 1704 נזקים ליהודי בריסק, פנתה הקהילה אל האצולה שתביא את הדבר בפני טריבונל האוצר. האצולה החליטה לעמוד לימין היהודים בתביעותיהם, ובלבד שלא יסבלו ענייניה וענייני הכמורה[92].

האצילים וכן העירונים רצו, שאסור יהיה על היהודים להעביד נוצרים. הכמורה תמכה בדרישה זו וכן גם הכומר על כסא המלוכה, יאן קאזימיר. אף־על־פי־כן היו היהודים מעבידים נוצרים. קהילת בריסק פנתה בשם כל יהודי ליטא אל המלך וישינאֶבאֶצקי בתלונה על שדורשים מהם תשלום מסים מיוחדים בעד הנוצרים העובדים אצלם. המלך פירש את החלטת הסיים, האוסרת עבודת נוצרים אצל יהודים, וקבע, שההחלטה מתיחסת לשכירים שנתיים, אבל לא ליומיים או שבועיים. כן מותר לעובדים בייצור יין ושכר לגור יחד עם משפחותיהם בבתי־החרושת של היהודים, ומותר ליהודים להעסיק עגלונים נוצרים יומית או שבועית. אין להפריע — ציין המלך — לאנשים מחוסרי אמצעים להרויח את לחמם כשכירי יום או שבוע אצל היהודים[93].

היהודים המשיכו להעסיק עובדים נוצרים גם שנתית. אחד האצילים שפעל ברוח האינטרסים של בני מעמדו, דרש לדין את יהודי ליטא על שהם מעסיקים עובדים ועובדות נוצרים לא רק יומית אלא גם שנתית. היהודים — טען הוא — נוהגים עם העובדים הנוצרים שלא כשורה, הם „עושים סקנדלים שונים" אתם[94]. כיון שקהילות וילנה, גרודנה, בריסק, פינסק ומינסק לא נענו לתביעה ולא באו למשפט, יצא פסק־דין לחובתן ולפיו נאסר על היהודים להעסיק עובדים נוצרים, וכן נאסר על הנוצרים לעבוד אצל יהודים. אף על פי כן לא מנע פסק־דין זה את עבודת הנוצרים אצל היהודים.

הגנה ושדה פעולה חפשי יותר מאשר בערי המלך היו היהודים מוצאים אצל המַגְנָטים, בעלי האחוזות הגדולות, שהיו חוכרים מהם אחוזות ומתישבים בעריהם הפרטיות. כשחכר וואלף בן יצחק מדוכס רדזיביל אחוזה על־יד קידאן, הירשה לו הדוכס להעניש את נתיניו, כלומר את האיכרים, ענשי גוף לפי שיפוטו הוא במקרי פגיעה בשטחי המזרע וכדומה[95].

אצילים בודדים היו משתוללים ורוצחים בהזדמנות יהודים שונים. עילות, כמובן, לא חסרו: שכרות, נסיון להכריח לשלם חובות, התקהלות סתם שגררה פורענות וכדומה. הקהילות וועד המדינה דאגו לניהול המשפטים ולהענשת הרוצחים.

בשנת 1665 הגישה קהילת בריסק קובלנה אל בית־דין המבצר נגד שלשה אצילים, שהתנפלו, הם ומשרתיהם ועוזרים, בחרבות שלופות, ביום השבת, על בית הכנסת, והיכו ופצעו אנשים מן המתפללים. בראש המתנפלים עמד האציל אספסינוס קושציושקו, שהוא, רכוב על סוסו, ואחיו, התפרצו לבית־הכנסת. אחד השמשים שנפגע בקרדום מת אחר־כך מפצעיו. בית־הדין הטיל קנסות על שני האחים קושציושקו ודן אותם למוות[96]. במקרה אחר של פציעת יהודי ומותו מן המכות אשר הוכה על ידי אחד הפריצים בבריסק (1667) טיפלו הקהילה וועד המדינה ב„נקמת הרציחה" במשפט על הרוצח[97].

הקראים בתקופת השואה

גם הישוב הקראי בליטא נפגע קשה בימי המלחמות, וקהילת טרוֹקי נהרסה כליל בימי פלישת הרוסים. כשניגשו הקראים לקומם את הריסותיהם בטרוקי, פנו בבקשת עזרה אל קהילת הרבנים בוילנה. קהילת וילנה המליצה בפני ועד המדינה להושיט עזרה לקראים, אבל ללא הועיל. קהילת הקראים בטרוקי שוב לא חזרה לאיתנה, כי רבים מהם התפזרו והתישבו בערים אחרות. בשנת 1688 הציע המלך סוֹביֶאסקי לקראַי טרוקי לעבור אל אחוזתו בהאליץ' אשר על יד לבוב. השופט אברהם בן שמואל לאבאנוֹס ואחרים מחשובי הקראים בטרוקי עברו אז לקוקיזוב, והישוב הקראי בטרוקי נידלדל עוד יותר[98].

ועד המדינה נתן דעתו על מצב הקראים, הגן עליהם מפני התחרות הרבניים, והקל מעליהם את עול המסים. בהסכם בין הועד לקראים משנת ת"ל (1670) קבלו עליהם הקראים להכניס לצרכי הועד מדי שנה 400 זהובים, מלבד מס גולגולת[99].

שלטון הקהל

שלטון הקהל על היהודים הלך והתחזק בתמיכת השלטונות. המלך וישנאֶבאֶצקי הרשה, כאמור, להעניש ולהוציא מכלל

הקהילה אנשים, שביקשו חסות אצל „פאנים" וגרמו לאי־נעימויות לקהל. בשנת תל"ג (1673) החליט ועד המדינה להטיל חרם על אנשים המסרבים לציית לבית־דין הקהילה ומבקשים חסות אצל „פאנים", כדי להשתמט מתשלום מסים לקהל. חרם יוטל גם על אנשים שיפנו אל בית־דין לא־יהודי.

בין בני הקהילות היו אנשים, שלא רצו לקבל עליהם מרות הקהל. ועד המדינה החליט להטיל חרם על „קושרי קשרים ועושים קנוניות נגד הקהל, או נגד מעשה הקהל, ובכללם הולכי רכיל". בשנת תנ"א פרסם הועד כרוז, כי יטיל חרם על אנשים אשר יעזו „לשלוח מדנים ודברי מריבות בשערינו לראשי הקהלות בין קהלה לקהלה, אדר אין איינר קהלה אריין" (או בתוך אחת הקהילות)[100]. המלך סוֹביאֶסקי התיר בשנת 1676 לרבה של קהילת בריסק, ר' מרדכי, להעניש ענשי־גוף את בני־הקהילה, שיאשימו את ראשי הקהל בהאשמות שקר[101].

הקהל הטיל מסים ישירים ומסי עקיפים („קוֹרוֹבקה"), שהכבידו מאוד על האוכלוסיה המדולדלת. מספר היהודים בליטא בשנים 1673—1677 היה בערך 32,000 נפש ובפולין 150,000 נפש[102]. מס הגולגולת, שהוטל על יהודי ליטא בשנת 1673 היה 25,000 ובשנת 1677 20,000 זהובים. נוסף על אלה גבו גם מס „פּוֹברוֹטנא", שהוטל על יהודי ליטא בעת שיבתם למדינה בראשית המאה השש־עשרה. ועדי הקהילות וכן ועד המדינה היו צריכים לכספים מרובים מלבד ההוצאות הרגילות, בקשר ל„הענקות של ידידות" לפקידי ממשלה שונים, לאנשי כמורה, לניהול משפטים נגד עלילות ופרעות וכדומה. אולם בסוף המאה השבע־עשרה לא הספיקו עוד כל המסים הללו, והקהילות נאלצו ללוות כספים כדי לאפשר את קיומן, וכך הלכו ושקעו יותר ויותר בחובות.

ועד מדינת ליטא

הקהילות, כגדולות כקטנות, שאפו להיות קהילות ראשיות, ולהשתתף בדיוני ועד המדינה. הן שאפו להתפשט, להרחיב שטח שיפוטן, להכניס תחת כנפיהן ישובים, „סביבות" או גלילות, המשלמים מסים ומקבלים מרות. הן שאפו לעצמאות, ולפחות — לאבטונומיה בשטחים אדמיניסטרטיביים מסויימים, ואילו הקהילות הראשיות התנגדו למתן זכויות לקהילות אחרות. כן היה נטוש המאבק בין הקהילות הראשיות לבין עצמן על שטחי הגלילות שלהן („מרחב מחיה" בלשון ימינו).

במחצית המאה השבע־עשרה, בשנת תי"ב (1652) הוכרה וילנה כקהילה ראשית, אולם נציגות מלאה בועד המדינה לא קיבלה אלא בהדרגה, אחרי מאבק ממושך. גם על המשרות בועד המדינה התנהל מאבק. עד לשנת תמ"ז (1687) היו רק לקהילת בריסק סופר ושמש בועד, אך באותה שנה נקבע מקום בו גם לסופריהן ושמשיהן של קהילות גרודנה ופינסק. קהילת וילנה לא קבלה מקומות לסופר ושמש משלה אלא לאחר שנים אחדות.

בין קהילת גרודנה לבין קהילת וילנה היו טענות ותביעות על ישובים. ועד המדינה באסיפתו באוֹלקאֶניק בשנת תנ"ח, פסק, שגליל קהילת וילנה יהיה בתחום שש פרסאות מסביב לעיר, כולל אוֹלקאֶניק עצמה, אולם ישובים אחדים בתחומי שש הפרסאות מסביב לוילנה נשארו כפופים לקהילת גרודנה.

קהילת סלוצק, שהשתייכה לגליל בריסק, דרשה להכיר בה כקהילה ראשית ואחריה החרתה־החזיקה גם קהילת מינסק. ידיעות על המריבות בין הקהילות הראשיות על שטחי גלילותיהן הגיעו אל אזני המלך סוֹביאֶסקי, וקהילת סלוצק אף הגישה לו קובלנה על קהילת בריסק, הגורמת לה נזקים. בתשובה לכך הורה המלך (בסוף 1681) לועד מדינת ליטא לישב באסיפתו הקרובה את הסכסוך בין קהילת סלוצק לבין קהילת בריסק, ואילו בבירור הסכסוך שבין ארבע הקהילות הראשיות יֵשב בית־דין מפשר, שיורכב מרבני ארבע הקהילות בצירוף שני נציגים של קהילת בריסק ושלשה רבנים מפולין, וזמן מוגבל קבע המלך לבירורים הנ"ל: שנים־עשר שבועות[103].

הסכסוכים לא יושבו תוך הזמן שקבע המלך, והיה צורך באזהרה נוספת מצדו לקהילות, ביחוד לקהילת בריסק, שלא תצרור אשה את רעותה, עד שתושג פשרה[104].

קהילת בריסק התחילה לצרור את קהילת מינסק, שבודאי לא רצתה לציית לקהילתה הראשית ושאפה לעצמאות. בפברואר 1682 החרימו ראשי קהל בריסק כסף וחפצי־ערך אצל סוחרים יהודים ממינסק שנסעו בדרכים. הכסף והחפצים הוערכו בששה־עשר אלף זהובים בקירוב. המלך הזהיר את ארבע הקהילות הראשיות, שלא תעזנה לפגוע בסוחרים יהודים בדרכים, בירידים ובשוקים, ובמיוחד ציין את יהודי סלוצק ומינסק, הנרדפים על־ידי ראשי קהילת בריסק. אזהרות המלך הועילו, אך לא לזמן רב. בשנת 1684 אנו מוצאים את ראשי קהילת בריסק מחרימים סחורות אצל יהודים ממינסק ומפריעים אותם מלבוא ולהשתתף ביריד במיר. יהודי מינסק תבעו את קהילת בריסק לבית־דין חצר המלך. עד כה ועד כה המשיכו ראשי קהילת בריסק לרדוף את יהודי מינסק, ואז פנו אלה בבקשת הגנה אל הקנצלר הליטאי ואל המלך עצמו.

המלך נתן ליהודי מינסק מכתבי־חסות לשנה הנידונה וכן לשנה שלאחריה. בבית־הדין של חצר המלך הודיעו ראשי קהל בריסק כי הם מוכנים להתפשר עם קהילת מינסק וכי טכס ההתפשרות יתקיים בעיירה זאבלודוֹבה בפני נציגי הקהילות הראשיות. אולם קהילת בריסק לא הופיעה למועד הקבוע[105].

לאחר מאבק קשה השתחררה קהילת סלוצק בשנת תנ"א (1691) מאפוטרופסותה של קהילת בריסק, והוכרה כקהילה

ראשית עם גליל בהיקף של שש פרסאות בצירוף העיירה קאפוליה. במעמדה של קהילת מינסק לא חל כל שינוי.

ועד המדינה היה מטיל, כאמור, היטלים על יהודי ליטא לכיסוי הוצאותיו השונות המרובות. היטלים אלו היו מתחלקים לפי מספר התושבים בכל מקום ובהתאם ליכולתם. חלוקה מוסכמת זו של סכום ההיטל יש בה כדי לשמש קנה־מידה לגדלו היחסי של הישוב היהודי במקום ולמצבו החמרי. קנה־מידה יותר יעיל לחלוקת האוכלוסיה היהודית במדינה, עשויה לשמש החלוקה של מס־הגולגולת. ואילו שני אלה יחד מלמדים אותנו על היחידות האדמיניסטרטיביות שלפיהן חולקו יהודי ליטא לצרכי המסים. לדוגמה נביא בזה כמה מן ההערכות לשם ההיטלים:

בשנת תי"ב

קהילת בריסק עם הסביבה	88 שוק ליטאיים*	

* שוק ליטאי = 60 גרושים ליטאיים; זהוב פולני = 30 גרושים.

קהילת הוראדנה	36 " "	12 גרושים
סביבות הוראדנה	11 " "	30 "
קהילות פינסק, לאָכויטש, חומסק, דרוהיצ'ין	40 " "	
קהילת וילנה		
ארץ רוס	38 " "	
קהילת מינסק	18 " "	
גליל מינסק	16 " "	42 גרושים
קהילת סלוצק	23 " "	
קהילת נאָשויז	12 " "	
קהילת סלונימא	7 " "	30 גרושים
קהילת נוואהרדקי עם הסביבה	9 " "	
קהילות דווארץ ודיטל	4 שוק ליטאיים	
קהילת מוש	1 " "	
קהילת פולוצק	5 " "	
קהילת קאפולייה	1 " "	48 גרושים
ר' אברהם ממאסט עם בנו נחום	3 " "	
טימקאוויטש		30 גרושים
פאלאנקי		18 "
קהילת סמארגון	1 " "	36 "
יושבי קראשין		36 " (פולניים)
ר' יחיאל מקאוונ'	1 " "	24 "
ארץ זאמוט		

אחרי המלחמות נשתנה מצבם החמרי של קהילות וישובים רבים.

בשנת תל"ט

קהילת בריסק עם הסביבה	15 זהובים	26 גרושים פולניים
קהילת הוראדנה עם הסביבה	9 "	
קהילת פינסק	4 "	10 "
קהילת וילנה	4 "	10 "
קהילת סלוצק	10½ "	
מדינת זאמוט	7½ זהובים	
מדינת רוס	5 "	6 גרושים פולניים
קהילת מינסק	2 "	8 "
גליל מינסק	1 "	25 "
קהילת סלונימא עם הסביבה	1 "	2 גרושים ליטאיים
קהילת נואהרדקי		18 " פולניים
סביבת נוואהרדקי	1 "	5 " "
קהילת נאָשויז		25 " "
קהילת מיר		12 " "
קהילות דווארץ ומולצ'אד		26 " "
קהילת דיטל עם ר' הירש	1 "	12 " "
קהילת בעליצא		20½ " "
קהילת סטאלויטש		7½ " "
קהילת סמארגון והגליל	1 "	
קהילות פולוצק ודיסנא		20 " "
קהילת מוש		9 " "
פאלאנקי		5 " "
קראשין עם יוסף		6 " "
ר' שמעון מדערעוונאיי		6 " "
קראים	½ שוק	106

והרי חלוקה של מס הגולגולת בשנת ת"ל. ועד המדינה החליט אז לחלק את המס „אם יצא חס חלילה מפי המלך והשרים" בגובה של 10.000 זהובים כדלהלן:

ק"ק בריסק עם הסביבה	900 זהובי
ק"ק הוראדנא עם הסביבה	400 "
ק"ק פינסק	280 "
ק"ק ווילנה	180 "
מקראים	200 "
מדינות ז'אמוט	400 "
ק"ק סלוצק	300 "
ק"ק סטאלוויטש	5 "
ק"ק פולוצק ודיסנא	12 "
ק"ק סלאנימא	55 "
ק"ק נוואהרדק	75 "
ק"ק דווארץ	45 "
ק"ק דיטל	35 "
ק"ק מוש ופאלאנקי	20 "
ק"ק מינסק	60 "
גליל מינסק	120 "
מדינת רוס	150 "
ק"ק סמארגון והגליל	40 "
ק"ק נאָשויז עם מיר	45 "
ק"ק ביליצא	20 "
יושבי קראשין	3 "

במחצית השניה של המאה השבע־עשרה, אחרי שנות השואה והמלחמות, היה ועד המדינה מתכנס כסדרו אחת לשלש שנים.

החיים הרוחניים

יהודי ליטא שחזרו לאחר השואה במחצית המאה השבע־עשרה למקומות מושבותיהם ההרוסים, דאגו מאד לקימום החיים הרוחניים בקהילות. ההחלטה הראשונה של ועד המדינה מיד לאחר ההרגעה (תכ״ב) נגעה בשאלת החזקתם של בחורי ישיבה ונערים לומדים. הועד דאג לרכישת ספרי לימוד וחלוקתם חינם בין לומדי תורה עניים. נמצאו נדבנים, שתרמו להחזקת בתי־מדרש, לתמיכה בלומדים בהם וליסוד „תלמודי תורה". ועד המדינה קיבל עליו לשלם עולמית, שנה שנה, אלף זהובים לבית־המדרש הגדול בבריסק תמורת חוב בסך 9000 זהובים של הועד שהועבר לרשות בית־המדרש[107]. יהודי מוילנה, ר' גרשון בן יששכר־בר, החליט לבנות בית תלמוד־תורה ולהושיב מלמדים שילמדו נערים עניים, ותרם לשם זה בשנת תל״ד (1674) 2225 זהובים. ועד המדינה קיבל את הסכום מקהילת וילנה לרשותו והתחייב להקציב עולמית קרוב לשבעה זהובים לשבוע, לצרכי התלמוד־תורה[108]. תרומה דומה למטרה דומה בסכום של 675 זהובים, שמהם יתקבלו כל שנה 105 זהובים לצרכי לומדי תורה או „תלמוד תורה", תרם יהודי וילנאי אחר, ר' יוסף בן מרדכי[109]. הרב המפורסם ר' יהושע השיל חריף, תרם לפני פטירתו סכום גדול להקמת בית מדרש בקהילתו. אלמנתו העשירה „הגבירה מרת נחמה בת הקצין מוהר״ר בנימין" הוסיפה סכום גדול ובנתה בנין קומות מפואר. כן הפרישה סכום גדול שועד המדינה היה חייב לה, לצרכי בית־המדרש. בדומה לבית־המדרש בבריסק הנזכר למעלה, התחייב ועד המדינה לשלם עולמית גם לבית־המדרש בגרודנה שנה שנה עשרים אחוז מסכום החוב[110].

טיפוח לימוד התורה ודאגה ללומדיה הביאו לכך שליטא נשארה מרכז לתורה גם אחרי שנות השואה, בניגוד לפולין שמרכזה נידלדל והלך. רק חלק מתלמידי החכמים שברחו אל מעבר לגבולות הארץ חזרו, ובין המעטים האלה היו ר' משה רבקהש (בעל „באר הגולה") והמהרש״ק (ר' שמואל אהר״ן קוידאנובר) ואחרים. על כסא הרבנות בקהילות הראשיות בליטא הוסיפו לשבת רבנים חשובים, למדנים ומחברי ספרים בהלכה, וקהילת וילנה הוסיפה לשמש מרכז ללמדנים.

הופעתו של שבתי צבי בתורכיה הרעידה את הלבבות של יהודי ליטא ורייסן, כשם שעוררה רבים בפולין ובארצות שונות, ודחפה אותם לחזור בתשובה ולהתכונן לגאולה. הרב של שלושת הגלילות בז׳אמוט (קיידאן, ויז׳ון ובירז׳) ר' צבי הירש הורוויץ, בעל שו״ת „גאון צבי" ופירוש על ספר הזוהר, פנה אל הרב הוילנאי ר' יצחק בן אברהם וביקש ממנו ידיעות על „ההתחדשות". לאחר שנתגלה פרצופו של משיח השקר, נשארו בכל זאת, בליטא כבפולין, מאמינים בו. אחד מראשי המאמינים האלה היה ר' השיל צורף מוילנה, בעל מלאכה פשוט, „עם הארץ ממש", שנתעורר עם בוא הבשורות בשנת תכ״ו (1666) על הגאולה והתחיל לכתוב דברי קבלה שהפליאו את בני הדור. שמו נתפרסם למרחוק ורבים מגדולי המקובלים והמאמינים בשבתי־צבי באו אליו לוילנה לראותו ולקבל ממנו הדרכה. הוא כתב ספר רב כמות בשם „ספר הצורף", שדבריו לוטים ערפל כבד של גימטריאות ונוטריקון, וסודות על סודות[111]. אם כי רבים עסקו אז בליטא בתורת הנסתר, הרי תופעה זו של מקובל־נביא ושבתאי מוסתר היתה בלי ספק יוצאת דופן. לעומת זה נפוץ הטיפוס של דרשן ומוכיח. דרשן כזה היה ר' יהודה לייב פוחוביצר, רב בביחוב, רייסן, ומשנת ת״ך רב בפינסק[112], שחיבר כמה ספרי דרוש: „קנה חכמה", „דרך חכמה", „דברי חכמים" ו„כבוד חכמים". באותה תקופה הופיעו ספרי דרוש ומוסר רבים, וביניהם ספרו של ר' צבי־הירש קוידאנובר, בנו של המהרש״ק, „קב הישר", שנפוץ בקרב השכבות הרחבות בעברית ובאידיש והיה אחד מספרי המוסר החביבים ביותר על העם[113].

מבין החכמות החיצוניות נמשכו יהודי ליטא בעיקר אחרי לימוד הרפואה. צעירים רבים שנהנו מתמיכת אנשי האצולה הגבוהה, היו יוצאים לפאדובה אשר באיטליה ללמוד רפואה ומשמשים אחר כך כרופאים של הוויאֶבודות, הבישופים, ואפילו המלך.

בימי המלכים הסאכסוניים (1696—1763)

תקופת שלטונם של אבגוסט השני ובנו אבגוסט השלישי, הדוכסים מסַכסוניה, שנבחרו למלכי פולין, היתה תקופת ירידה עמוקה של המדינה בכל המובנים: מדינית, כלכלית, ורוחנית. אבגוסט השני, שנקרא „החזק" על שום מבנה גופו החסון וכוחו הגופני, היה איש בלתי מוסרי והיה מוכן לבתר את פולין ולחלקה. הוא הכניס את פולין בברית עם פטר הגדול הרוסי למלחמה בשבדיה, שגרמה לפלישת צבאות שבדיה ורוסיה לליטא ולפולין, ובסופו של דבר להשתלטות רוסיה על פולין וליטא. המדינה לא הכניסה שום שיפורים במשטר שלה, ו„חרויות" האצולה, כגון זו לבטל את החלטות הסיים על־ידי התנגדות ציר אחד בלבד וכדומה, נשארו בתקפן. המלכים הסַכסוניים לא שהו בפולין וליטא אלא תקופות קצרות בלבד. אבגוסט השלישי, שנבחר בשנת 1734 בתמיכת הצבא הרוסי, היה בעל שכל חלש ורודף תענוגות, ובמשך עשרים שנות מלכותו הראשונות לא עשה בפולין ובליטא אלא שתי שנים בלבד. במקום המלכים הזרים האלה שלטו במדינה פקידיהם ויועציהם הגרמניים. ליד חצרות המלכים האלה היו גם יהודים גרמנים עשירים ובעלי השפעה. בתקופה הנידונה נמשכה המלחמה הקשה בין העירונים לבין

היהודים. ליהודים חסר עתה כוח המלך שהיה מגן עליהם לפנים, כמו בימי סוביאסקי ואחרים. ואף־על־פי שהמלכים הסכסונים אישרו את כתבי־הזכויות של יהודי ליטא, לא היה ערך רב לאישורים אלה, כי כוחם של המלכים לא היה רב. במידה רבה הגנו על היהודים „המלכים הקטנים" — המגנטים, שבידיהם היו המשרות הגבוהות, לפקודתם עמד צבא פרטי שלהם, ובאחוזותיהם חיו יהודים רבים. האצולה הקטנה התמידה אמנם בדרישתה לצמצם את זכויות היהודים ולהטיל עליהם מסים כבדים יותר במטרה להקל מעל מצבה, אולם מצד שני נמצאו בקרבה וכן בקרב הכמורה, רבים, שדאגו לשלומם ולרכושם של היהודים, כדי שיוכלו לסלק את חובותיהם.

הכמורה והישועים השפיעו על הציבור הנוצרי ברוח של אי־סבלנות דתית, אבל היהודים גילו כח־עמידה איתן. בעוד שראו את עצמם נאלצים לוותר ולסגת בערי המלך הגדולות, הלכו והתפשטו ובנו ערים חדשות על אדמות בעלי האחוזות. הם פיתחו את המסחר והמלאכה, ובשלהי התקופה הנידונה עלו במקומות רבים על הסוחרים ובעלי־המלאכה הנוצרים. צאכים יהודיים נוסדו לרוב, ואילו הצאכים הנוצריים הלכו וירדו ובמקצועות אחדים אפילו נתחסלו לגמרי.

כך הלכו היהודים והתחזקו מבחינה כלכלית, ובעת ובעונה אחת הוסיפו ליצור ולפתח את תרבותם ולעשות את ליטא שוב למרכז תורני.

מלחמת הצפון

ההסכם בין אבגוסט השני לבין פטר הגדול להתקיף את שבדיה גרם לפלישת צבא שבדיה לקורלנד, ליטא ופולין. בראשית 1702 כבש קארל ה־12 את ז'אמוט, קובנה ווילנה. אחר־כך פנה לפולין וכבש את וארשה ואת קראקא. השבדים הטילו על תושבי הערים מסי כיבוש כבדים. בשנת 1705 כבש פטר את קורלנד, וילנה וגרודנה. הצבא הרוסי אף הוא הטיל מס כבד על האוכלוסיה, ובמיוחד על היהודים. כעבור שנה אילץ קארל את צבאות רוסיה לסגת מזרחה. בזמן הקרבות וחילופי השלטונות סבלו תושבי הארץ קשה. בפינסק נפלה דליקה גדולה שאכלה בתים רבים, בעיקר בחלק הנוצרי. העירונים האשימו את היהודים שהם שמרו על בתיהם אבל הפקירו את בתי האצולה והעירונים[114]. אף בווילנה נפלה דליקה, אולם כאן סבלו בעיקר היהודים. מכל מקום היהודים והעירונים הנוצרים גם יחד דולדלו בכיבושי השבדים והרוסים. בשנת 1707 ביקשו יהודי בריסק מהאצולה המקומית שתעזור להם במצבם הקשה. האצולה החליטה לתת להם קמח[115].

בשנת 1707 עברו צבאות רוסיה בליטא. בשנה שלאחריה חזר קארל ה־12 מסכסוניה לפולין ולליטא, כבש את מוהליב ופנה דרומה לאוקראינה. לאחר שהובס על־יד פולטאבה חזרו צבאות מוסקבה לפולין ולליטא, ואבגוסט השני הושב על כנו. השנים האלה היו שנות סבל רב למדינה, שנות רעב ומגיפה שדילדלו עד מאד את האוכלוסיה כולה, ובמיוחד את היהודים.

למרות דלדולם של יהודי המדינה, החליט הסיים, שהתכנס בשנת 1717 לשם אישור ההסכם בין האצולה לבין המלך שנעשה בתיווך הרוסים, להעלות את מס הגולגולת של היהודים. המס מיהודי ליטא הועלה עד 60,000 זהובים לשנה.

המאבק בין העירונים והיהודים

המלחמה בין העירונים לבין היהודים נמשכה בתקופה הנידונה ביתר שאת. היה זה מאמץ נואש מצד העירונים הנוצרים להתגבר על מתחריהם, ובמקומות אחדים אף עלה בידיהם לדחוק את רגלי היהודים. בווילנה עמדו היהודים (1740) בפני גירוש והוכרחו להסכים לחוזה לא־נוח להם. בקובנה גורשו היהודים (1753) מעל אדמות העיריה וכעבור שמונה שנים — גם משטח השיפוט של הסטארוסטה. ואף על פי כן הלכו המסחר והמלאכה של היהודים בערי ליטא וכבשו מקום בראש, והתנגדות העירונים הנוצרים לא יכלה לעצור את התהליך הזה אלא רק במעט.

היהודים שנלחצו על־ידי העירונים בערי המלך על סמך כתבי־הזכויות הישנים, המשיכו להתישב בערים של בעלי אחוזות פרטיים ולבנות ערים חדשות. כך, למשל, התישבו יהודים בז'אגר החדשה של האציל אומיאסטובסקי, בנו בעיירה זו בתים יפים רבים ופיתחו את המסחר, בשעה שז'אגר הישנה נשארה ריקה מאדם, בלי מסחר ובלי ירידים. בשאבלי כמעט שלא נשארו עירונים לגמרי בראשית המאה השמונה־עשרה אחרי המגיפה שפרצה שם בשנת 1701 ואלה שנשארו ביקשו (1713) בעצמם, שתינתן רשות ליהודים לשבת בעיר. בימי המלך סוביאסקי קיבל יהודי אחד כתב־זכויות להשתקע בעיר ועל סמך כתב זה ישבו בשאבלי בני משפחתו וגם יהודים אחרים. היהודים גרו בבתים שנבנו על אדמת הכמורה, וקיבלו (1721) רשות לכך מהבישוף של ז'אמוט. בן המלך סוביאסקי, שהיה אדון העיר, נתן ליהודי שאבלי (1731) כתב־זכויות להשתקע בעיר ולייסד בה קהילה, לבנות בית־כנסת ולרכוש חלקת אדמה לבית־עלמין. סגן הקנצלר צ'ארטוריסקי ישב יהודים בעיירה שאדובה[116]. היהודים שהתישבו בעיירה החדשה קאלואריה, בפלך גרודנה, קיבלו (1713) כתב־זכויות מהמלך לייסד בה קהילה, לסחור באופן חפשי ולעסוק במלאכה מבלי להשתייך לצאכים הנוצריים[117].

בערי המלך הגדולות נמשך בתקופה הנידונה מאבק בלתי פוסק בין העירונים לבין היהודים. העירונים רצו לצמצם את תחום המושב של היהודים ולא להניח להם להתפשט בעיר. הם

רצו להגביל את מספר החנויות, בתי המשקה של היהודים וכן את מספר בעלי־המלאכה ואת ענפי המסחר והמלאכה שלהם; לאסור עליהם לרכול ברחובות או בבתים; להגביל את השעות שבהן יהא מותר ליהודים לקנות מצרכי מזון ותוצרת החקלאית, שלא יקדימו את הקונים הנוצרים; לאסור עליהם להעסיק עובדים נוצרים; לאסור עליהם לקבל משרות במשרדי המכס, ולחייבם להשתמש רק במידות ומשקלות של העיריה ולא של פרטיים, ובזה לא תמה עדיין רשימת דרישותיהם של העירונים.

בוילנה היה המאבק קשה ביותר. בשנת 1712 קבעה ועדה, שבה השתתפו נציגי הכנסיה, הוויאֶבודה והעיריה, תקנות לסדרים בעיר. בתקנות נאסר על היהודים לעסוק בזְהָבוּת מפני שהם חשודים על כל מיני עבירות. על פרנַנים וחייטים יהודים נאסר לעבוד אצל נוצרים. כן נאסר עליהם להעביד משרתים נוצרים. על תגרנים יהודים נאסר לקנות עד שעה תשע בבוקר מנוצרים מצרכי מזון לשם מכירתם, או לצאת לפרברים, או לשדה, לקנות אותם, כי בכך הם מפריעים את אספקתם לשוק[118]. בשנת 1713 נעשה נסיון של פשרה שלא עלה יפה.

באותה שנה אישר המלך את כתבי־הזכויות של יהודי וילנה. מתוך התחשבות במלחמות, הרעב והמגיפות, שעברו עליהם, התיר להם לגור בכל חלקי העיר, למכור בחנויות פתוחות כל מיני סחורות במשך עשרים שנה נוספות, ולעסוק במלאכה בלי לשלם כל כספים שהם לצאָכים הנוצריים. כן נתן ליהודי וילנה ארכה לתשלום החובות.

בין העיריה לבין הקהל התנהלו משפטים במשך שנים. ב־1738 החלה העיריה לחתור למניעת ארכה חדשה לזכויות שניתנו ליהודים זמנית והוארכו כפעם בפעם. למרות זאת קבלו יהודי וילנה באותה שנה את האישור לכתבי־הזכויות שלהם. העיריה פתחה בפעולה לביטול האישור, וקיבלה (1740)פסק־דין נגד היהודים, על סמך כתב־זכויות ישן משנת 1527, האוסר על היהודים את הישיבה בעיר. היהודים עזבו את בית־הדין לפני גמר המשפט, ויתכן שבגלל זה ניתן פסק־דין לרעתם. היהודים עמדו לפני סכנת גירוש. אחד העסקנים הציבוריים, ר' יהודה, ששימש סופר הקהל[119], לא שקט ולא נח עד שהביא לידי הסכם עם העיריה. הוויאֶבודה מינה ועדה, שהציעה הסכם, והיהודים נאלצו לחתום על הסכם זה שפגע בסחרם. כדוגמת ההסכם עם העיריה, ערך הצאָך של הפרנַנים והכובענים הנוצרים הסכם עם בעלי־המלאכה היהודים והגביל בו את מספר היהודים והיקף פעולתם במלאכות אלה[120]. יהודי וילנה שהסכימו לתנאים קשים אלה על כרחם לא קיימו אותם, והמאבק נמשך.

גם בגרודנה היה המאבק ממושך. בשנת 1713 הגישה עיריית גרודנה קובלנה על הקהל, על בעלי בתי־משקה יהודים, ועל כל יהודי העיר שהם עוסקים במסחר בשוק שאינו מותר אלא לנוצרים; לוקחים להם במרמה, בלי ידיעת העיריה, מידות ומשקלות; מעבידים משרתים נוצרים; אינם משלמים לעיריה, מזה שנים, שכר שימוש בחנויות; יושבים על אדמות העיריה ואינם משלמים לה את המסים, וכו' וכו'[121].

בשנת 1717 אישר המלך את כתבי־הזכויות של יהודי גרודנה. אחרי כשנה ומחצה אישר המלך את כתב־הזכויות של העיר גרודנה וביטל זכויות רבות שרכשו להם היהודים בעיר. כיון שבגלל „מלחמת הצפון" נידלדלו העירונים ובתים רבים שלהם עברו לבעלותם של אצילים וכמרים, ציוָה המלך לשלם מבתים אלה מסים לעיריה, אלא אם כן ישוחררו במפורש על־ידי כתב־זכויות ממס זה. במיוחד ציוָה לא לשחרר ממס זה את הבתים ששכרו היהודים. כן ביטל המלך את כל התעודות, שלפיהן עברו אחרי שנת 1633 מגרשים וחנויות בשטחי העיר, בעקיפין, לבעלות היהודים, ואת כל ההסכמים שנעשו על־ידי ראשי העיריה עם היהודים על מגרשים וחנויות אלה, החוזרים לשיפוט העיריה. נאסר על היהודים לקנות בתים ומגרשים כאלה, להלוות עליהם כסף במשכנתא או לחכור אותם. נאסר על היהודים להעביד משרתים נוצרים. כן נאסר עליהם להקדים את הקונים הנוצרים ולקנות מצרכי מזון לפני שעה 9 בבוקר או לצאת בחשאי אל מחוץ לעיר לשם קניות[122].

היהודים לא קיימו איסורים אלה, ובמשפטים שהתנהלו נגדם בבית־דין חצר המלך הוצאו פסקי־דין לרעתם בשנים 1720, 1722, 1726. העיריה התמידה בתביעותיה נגד הקהל, והדבר הגיע לידי התנגשות בשנת 1730, כשהעיריה ניגשה להקים בנין חדש למשרדיה. ליד הקיר הישן של בית־העיריה היו חנויות רבות של יהודים. העיריה טענה, שהחנויות נבנו בלי רשותה והורתה להרוס את הקיר הישן ולהציב שם קורות לצרכי עבודות הבניה. היהודים מנעו מהפועלים למלא אחרי הוראות העיריה, השליכו אבנים ולבנים על הפועלים וגרשום. כשבא ראש־העיריה אל המקום כיתרוהו ואיימו עליו, עד שנמלט על נפשו. היהודים פנו אל המלך בקשר לפעולות העיריה וקיבלו ממנו איגרת חסות. יד היהודים היתה איפוא על העליונה. הם נהנו מחסות המלך ו„פאנים" בעלי השפעה והוסיפו לבנות על־יד בית העיריה הישן שבע חנויות חדשות[123].

בפינסק הלך הישוב היהודי והתחזק, וכנגד זה הלך ונתערער מעמד העירונים הנוצרים. בשנת 1717 התאוננו העירונים כי לידי היהודים עברו כמעט כל הבתים והמגרשים של הנוצרים, אפילו בתי הצאָכים של החייטים, הפרנַנים, הנפחים, הקצבים והסנדלרים. בשנת 1667 — טענו — היה מספר הבתים שבידי

הנוצרים 299, ובשנת 1690, ירד מספר זה ל־15. קהילת פינסק גדלה איפוא עד מאד, ובמקום 18 בעלי בתים בשנת 1633, מגיע כבר מספרם ל־600 לפחות. בטענות אלה של העירונים היה בלי ספק משום הגזמה. כך, למשל, לא נכון, שמספר בעלי־הבתים היהודים בשנת 1633 היה רק 18[124]. העירונים הוסיפו וטענו, שהיהודים הרסו את מעמדם בעיר, והם הוכרחו משום כך לעבור לקארלין, הסמוכה לפינסק, או לאחוזות האצולה והכמורה.

במוהליב אישר המלך אבגוסט השלישי (1736) כתב־זכויות מימי המלך יאן קאזימיר, שלפיו אסור על היהודים לבנות בתים בשטח העיר, לגור שם ולהחזיק חנויות. הוא הורה להקצות ליהודים שטח בפרבר, שיוכלו להתישב בו[125]. אבל הגירוש לא בוצע. היהודים לא עזבו את מקומותיהם בעיר, כשם שלא עזבום בודאי גם בימי יאן קאזימיר, בשנת 1656.

בראשית המאה השמונה־עשרה התישבו היהודים בקובנה על אף האיסור הקיים, ובאו לידי הסכם עם העיריה בדבר חובותיהם וזכויותיהם. במשך הזמן אבדו התעודות והעירונים החליטו לדרוש את גירוש היהודים מהעיר על סמך כתבי־הזכויות הישנים שלהם. בשנת 1753 השיגו העירונים פסק־דינו של המלך שעל היהודים לפנות את כל השטחים הנתונים לשיפוט העיריה. הגירוש לא חל על השטחים שהיו בשיפוטו של הסטארוסטה. היהודים עברו איפוא משטחי השיפוט של העיריה אל שטחי הסטארוסטה ובחלקם התישבו בוויליאמפול (הידועה יותר בשם סלבודקה), הקרובה לעיר שהיתה שייכת לדוכס ראדזיביל. לפי פסק־הדין הנ"ל, מותר היה ליהודים לבוא בימי השוק לעיר ולסחור בה.

כעבור שנים אחדות, כשבא סטארוסטה חדש, התחילו העירונים יחד עם הסטארוסטה הזה ללחוץ את היהודים שגרו בשטח שיפוטו. הם שכרו (1761) אנשים ריקים ופוחזים, שהציתו את בתי היהודים ובזזו אותם. עירונים שחשו לעזרת היהודים הופרעו בפעולות ההצלה. היהודים ניגשו לשיקום בתיהם, אולם הסטארוסטה ציוה עליהם לפנות את מקומותיהם בשטח השיפוט שלו. כך גורשו היהודים מהעיר כולה. הם מצאו מקלט בוויליאמפול ותבעו את רודפיהם לדין[126].

ניצול היהודים על־ידי האצולה

האצולה בכללה עם שהיתה מעוניינת בכך שהיהודים יוכלו לסלק את חובותיהם לה ולכמורה, המשיכה בכל זאת לדרוש שיטילו מסים כבדים יותר על היהודים, שיאסרו עליהם חכירת מסי המדינה וגבייתם וכן העסקת משרתים נוצרים. היא דרשה בכל תוקף לבטל את ה„חזקה", שמנעה חופש התחרות בין החוכרים היהודים וגרמה להורדת דמי החכירה. האצולה של מחוז גרודנה החליטה בשנת 1714 להטיל על קהל גרודנה קנס בסך 30.000 זהובים, אם ימשיך להשתמש ב„חזקה". החלטה דומה קיבלו אצילי מינסק ובריסק. אצילי מחוז גרודנה אמדו את ההכנסה השנתית של קהל גרודנה מהחזקות ב־30,000 זהובים. איומי האצילים לא הפחידו, כנראה, את קהל גרודנה, כי בשנת 1720 היו האצילים מוכנים לתמוך בבקשת יהודי גרודנה, שנידלדלו בתקופת מלחמת הצפון, כדי שיוכלו לשלם את החובות, אולם בתנאי שהקהל יאסור את ה„חזקה"[127]. אולם קהל גרודנה וכן קהילות אחרות המשיכו לאשר „חזקות" ולקבל מהן הכנסות[128].

ההתנגדות להעסקת עובדים נוצרים היתה חזקה. לפי פסק־דין משנת 1715 נאסר על יהודי גרודנה להחזיק בבתיהם מיניקות ומשרתים נוצרים בנימוק שבכך נגרם נזק לדת הקתולית ולנוצרים השוכרים להם משרתים. הכונה היתה להיפטר מהתחרות היהודים בשכירת עובדים. פעולה נמרצת יותר נגד העסקת נוצרים על־ידי יהודים עשו האצילים בפלך נובוגרודוק. סגן הוויאֶבודה ופקידיו פרסמו (1724) כרוז בכל הכנסיות אל האצולה והכמורה נגד העסקת נוצרים על־ידי יהודים וטטרים, הפוגעת בכבוד הנצרות, בעבודה הנעשית אצלם בימי ראשון בשבת, מכבידה על האצילים לקבל משרתים, ומעלה את שכרם. את הכרוז מסר לרישום רשמי, כומר, בודאי אחד מאלה שהיו פעילים בחיבורו[129].

היהודים העבידו בכל זאת נוצרים ובכמה מקומות השלימו הנוצרים עם העובדה. בוויטבסק החליטו האצילים (1714) לגבות מהיהודים מס מסוים בעד כל עובד נוצרי, ואילו אצילי בריסק החליטו באותה שנה לגבות תשלום מסוים מהנוצרים העובדים אצל היהודים. הם חזרו על דרישתם זו כעבור עשרים שנה[130].

חובות היהודים לאצולה ולכמורה גדלו עד מאד בסוף המאה השבע־עשרה וראשית המאה השמונה־עשרה. החובות נעשו קבועים וברובם לא סולקו, ועברו במשך הזמן, בחלקם הגדול, על־ידי צוואות ותרומות, לכנסיות ולמנזרים. הקהילות, לא זו בלבד שלא יכלו לסלק את החוב אלא אף את הריבית קצרה ידן לשלם. בעלי החובות נאלצו איפוא להתחשב במצבן הירוד ולקצץ בשיעור הריבית, אלא שגם את הריבית הנמוכה לא היה ביכלתן של הקהילות לשלם. היו בעלי חובות שלא התחשבו במצבן של הקהילות ולחצון. אחת הדרכים לגבות חוב היתה סגירת בית־הכנסת, בית־העלמין, בתים פרטיים וחנויות. בווילנה שם אציל אחד, שבא לגבות את חובו, חותמות על בית־הכנסת, בתים חנויות ואסמים. היהודים לא נבהלו, ובניגוד לפסק־הדין התקהלו בהמונים ושברו את החותמות[131]. בעל החוב הגיש קובלנה והמשפט נתחדש. משפטים אלה היו רק מגדילים את סכומי הקנסות והענשים על העומדים בסירובם. בקיידאן (1707) בא בעל חוב ביום השבת, סגר

את בית־הכנסת בזמן התפילה ושם חותמת על הדלת. היהודים ישבו בבית־הכנסת כלואים למעלה מחצי יום[132]. לא ידוע איך ומתי יצאו משם.

המלך היה נותן ליהודים „אגרות ברזל" כהגנה בפני נושים. דעת האצולה לא היתה נוחה מזה ודרשה חקיקת חוק, האוסר על היהודים להתגונן ב„אגרות ברזל" בפני נושים מהאצולה, או שהמלך יבטל את „אגרות־הברזל"[133].

כלפי בעל־חוב קשה לא הועילו גם „אגרות הברזל". כך, למשל, היה קהל וילנה חייב לגברת אחת 11,000 זהובים. בית־דין פסק לזכותה (1730) את הקרן בצירוף ריבית. בעלת החוב נישאה לפאן איואנובסקי, סטארוסטה בווישליץ, ובעלה התחיל לתבוע את החוב. והואיל והקהל לא שילם בשנת 1734 את הריבית, הגיש בעל החוב תביעה לבית־הדין. פסק הדין אישר את סכום החוב, שעלה בינתיים יחד עם הקנסות לסך 80,000 זהובים. בעל החוב „תפס יהודים אליו עבור החוב, אנשים, נשים וטף, ועינה אותם עינויים גדולים". מנגישות אלו הציל את הקהילה ר' יהודה בן אליעזר הנ"ל מראשי הקהל אשר הוציא מכספו 16,000 זהובים לסילוק החוב[134].

בנובוגרודוק התחיל כומר, בעל־חוב, להתנפל על בתי יהודים ולנפץ באבנים את שמשותיהם. הבישוף של וילנה יעץ לו להימנע ממעשים אלה, בהתחשב במלחמה ובבצורת, ולקצץ בשיעור הריבית מעשרה לשבעה אחוזים[135].

האצילים היו משתמשים בשירותם של סוכנים וסרסורים יהודים. סוכנים אלה היו מנהלים עסקים שונים בשביל האצילים, לרבות הלוָאות כספים שלהם, ואנשי האצולה הגבוהה היו נותנים לסוכניהם היהודים כתבי־חסות, שהיו מגינים עליהם מפני פגיעתם של בעלי־החובות של הקהילה ומהפרעות אחרות במסחרם. בכתב־חסות כזה, שנתן הוויאֶבודה של וילנה, קאז'ימיאֶז' סאפייהא, בשנת 1717 לסוכנו היהודי, ביקש הוויאֶבודה את בעלי החובות של קהילת וילנה לא לעקל את סחורות סוכנו, המנהל את עסקיו בכספים שלו, כלומר של הוויאֶבודה. כן ביקש את ראשי הקהל, שלא יכבידו עליו ולא יפנו אליו את בעלי החובות של הקהילה[136].

סוכנים בעלי חסות כאלה בודאי לא היו אהובים על הציבור היהודי. בשנת 1701 הואשמו ראשי קהל בריסק ברצח סוכן שהיה נאמנם של כמה אצילים. דעת ראשי הקהל לא היתה נוחה ממנו ומפעולותיו ודרשו שיפסיק את קשריו עם האצילים. לפי כתב־האשמה, איימו ראשי הקהל על הסוכן בחרם, ובמוצאי שבת אחד התנפלו עליו בדרכו מבית־הכנסת, חנקוהו, הטילו את גופתו לנהר, ואחר כך שדדו את ביתו. נעלם אז סכום של 140,000 טאלאֶרים[137].

האצולה הדלה והבינונית הביטה מזמן בקנאה על חוכרי המכס היהודים העשירים, המחזיקים את לשכות המס בידם. בפולין סולקו היהודים זה מזמן מעסק זה. האצולה בליטא דרשה לאסור על היהודים לא רק את חכירת המכס, אלא גם את עבודתם כמנהלים, משגיחים ופקידים במכס. דרישות אלו הלכו ונשנו בסיימים המחוזיים של האצילים: בשנת 1712 במחוז גרודנה, שנה לאחר מכן במחוז וילנה, ואחרי שנתיים שלש — במחוז בריסק[138].

ועד המדינה באסיפתו בשנת ת"פ (1720) דן בבעיית החוכרים ועובדי המכס היהודים ואסר עליהם להיות „מוכסן או סרפסטוט* או לייפר**, כי אם שיהיה בהסכמת קהל ועדה של אותה קהלה". האצולה טענה, שחכירת המכס אסורה על היהודים לפי החוק, אם גם אין למצוא בין החלטות הסיים הנוגעות לליטא חוק כזה. טענתה היתה שחוק זה נוהג במדינת פולין. בתקופה זו שאנו עומדים בה לא ניתן גם בליטא ליהודים לחכור את המכס והכנסות אחרות של הממשלה, אבל הם המשיכו לחכור באמצעות נוצרים, ששימשו להם כסות עיניים. כך הוגשו בשנים 1728, 1729 תלונות על יהודים מיורבורג ומוילנה, שהחזיקו בידיהם את המכס ביורבורג, וילנה, קובנה, גרודנה, ויאֶרז'בלובה, ז'אמוט, בירז'[139]. היהודי העשיר מוילנה, ר' יעקב פרץ, בנו של ר' אבא קלאצעס (קלצ'קו) וגיסו של ר' אשר בן קלמן גינצבורג, שימש בשנת 1756 מוכסן־בפועל של מכס המשקאות בוילנה. כחוכר הופיע האציל מיניקיאֶביץ', ואילו החוכר־בפועל היה ר' יעקב פרץ. דרישות היהודי, ודאי לא היו לפי רוחם של ראשי העיריה שהזמינו חיילים של הבישוף אשר היכו את ר' יעקב פרץ באכזריות והתעללו בו[140].

גם על השתלטות היהודים על המסחר והתעשרות חלק מהם הביטה האצולה בקנאה. זו שבפלך וילנה ציינה (1735) בהוראות לציריה בסיים, שיהודי ליטא ידעו להשתלט בדרכים עקלקלות לא רק על כל המסחר והעסקים הטובים, אלא התחילו גם ללחוץ על האצולה תוך ניצול המאורעות המדיניים ובסיוע מפלגות שונות. משום כך דרשה להעלות את מס הגולגולת של היהודים לפחות פי שניים. האצולה של בריסק דרשה להעלות את מס הגולגולת פי שלשה[141].

יחס האצולה הגבוהה, „המלכים הקטנים", אל היהודים היה בדרך כלל טוב, אולם חסותם עלתה ליהודים בדמים מרובים. הוויאֶבודות היו קובעים תקנות להסדר היחסים בין היהודים לבין פקידיהם: סגן הוויאֶבודה, הפודסטארוסטה*** וממלאי־מקומם, ואלה היו מקבלים מהקהל לא רק משכורת אלא גם מצרכים, כמו בשר, דגים וכדומה. כך נתן הסטארוסטה

* מוכסן בפועל. ** שליח. *** סטרוסטה מישנה.

הבריסקאי (1746) הוראה לקהל, שעליו לספק לפודסטארוסטה החדש כל מה שהיו נוהגים לתת לפקיד כזה, כגון: להעמיד לרשותו שומר בכל פעם שהוא בא העירה, ואם יהיה צורך בכך — גם שליח ומשרת; לשלם לו מאה זהובים ולספק לו מלח, עורות צהובים תורכיים, מגפיים למשרתים, בשמים, סוכר, ולחגים — יין[142]. הוויאֶבודה הוילנאי קבע בשנת 1745 בתקנותיו, שאסור על פקידיו לדרוש מהקהל מצרכי מזון ואחרים, חינם, או מבעלי־המלאכה היהודים שיעבדו חינם. וכן ביטל את התשלום של מאה זהובים וקבע את השכר שיקבלו הפקידים: סגן הוויאֶבודה לא יותר משני טאלֶארים וממלא מקומו טלר אחד לשבוע. תקנות אלו לא הוגשמו, אלא בחלקם, והפקידים היו נוטלים הן את השכר הקבוע, הן את ה„תוספת". סגן הוויאֶבודה הוילנאי היה מקבל בשנים 1766—1772 שכר נוסף בסך 66 אדומים* לשנה[143]. אחר כך העלה גם את הסכום הזה עד 2000 זהובים, ואף זה לא הספיק לו והוא קיבל מענקים בסכומים העולים על 4000 זהובים לשנה. כמוהו היה גם הפודסטארוסטה הוילנאי מקבל מענקים.

כך איפוא עלתה החסות של הוויאֶבודות וה„פאנים" ליהודים בסכומים גדולה. תקנות הוויאבודה, אישור משרת הרב וכדומה — הכל בלע סכומים גדולים, ששולשלו בחלקם לקופת „המלכים הקטנים" ובחלקם לכיסי האנשים המקורבים אליהם. „מתנות" אלו דילדלו את קופות הקהילות. עזרת „המלכים הקטנים" היתה בדרך כלל קטנה, כי ברובם היו קלי־דעת, הוללים ושיכורים. לפיכך היו היהודים מוכרחים להפעיל את פקידיהם, שהשלטון למעשה היה בידיהם ולרכך את יחסם אליהם ב„מתנות" ומענקים.

גם בתקופה הנידונה היו היהודים מטרה נוחה לפגיעה על ידי אצילים שונים, בתוכם הוויאבודות עצמם. בזמן התכנסותם לסיים, או למשפטים, היו האצילים מתנפלים על בתי היהודים, מכים ובוזזים אותם. כך קרה בווילנה בשנת 1756, בבריסק — בשנת 1759, במינסק ועוד. בבריסק עמד בראש המתנפלים המַרשאלֶק** של הסיים המחוזי. המתקיפים התפרצו לבית־הכנסת והכריחו את היהודים שהיו שם לתת להם כסף, חפצים ומשקאות. למחרת רדפו אחרי היהודים ברחובות בחרבות שלופות ופרצו לבתים[144]. על התנהגותו של הוויאבודה הוילנאי קארול רדזיביל, שנעשה וויאבודה אחרי מות אביו, כלפי היהודים, שחיו באחוזותיו הרבות, מספר לנו בזכרונותיו שלמה מימון, יליד נאָסביז', עיר מושבו של „המלך הקטן" ההולל והשיכור. לפצוע יהודי להנאתו, לירות בו, לחלל בית־כנסת או בית־עלמין יהודי היו אצלו מהדברים הרגילים שהשתעשע בהם[145]. בעיירה ליפסק שבמחוז גרודנה נהג הוויט (מוכתר) עם היהודים בעריצות. לא זו בלבד שלקח לעצמו הכנסות מחכירות וממכס וקבע מונופולין שלו לייו"ש, אלא שהיה מכריח את היהודים לחלל את השבת ומעמיד אותם ב„קונאָ" (אל עמוד הקלון) בחצרו. בשנת 1761 תפס יהודי ברחוב, צִוָה להביאו לחצרו, החזיקו שם שלשה ימים והכריחו לאכול בשר חזיר. כן תפס יהודים סתם וכלאם בלא דין ובלא משפט. כשבאו יהודים מהעיירה לבקש רחמים על הכלואים, צִוָה להשליך גם אותם לבית הכלא והחזיקם במשך כל הלילה יחד עם חזירים[146]. התעללות דומה והאכלת בשר פיגול אנו מוצאים גם במקומות אחרים[147].

יחס הכמורה אל היהודים; עלילות דם; המרת הדת

תקופת המלכים הסַכסוניים היתה כאמור אחת התקופות החשוכות ביותר בדברי ימי היהודים בפולין ובליטא. הכמורה הפיצה את השנאה ליהודים, והאצולה, העירונים ועם הארץ כולו קיבלו אותה ממנה. יחס הכמורה הגבוהה, הבישופים, היה בדרך כלל טוב מזה של הכמורה הנמוכה. לבישופים אלה היו „רופאי־חצר" וסוכנים יהודים, שניהלו עסקים אתם. הכספים המרובים שהקהילות בליטא היו חייבות לכמורה גרמו שזו תהיה מעוניינת שהיהודים לא ייפגעו ולא ידלדלו ביותר.

בפולין היו בתקופה הנידונה מקרים רבים של עלילת דם. בליטא, לעומת זה, ידועים לנו רק מקרים מעטים, וגם אלה ברובם בלי קרבנות. בשנת 1697 האשימו הישועים בפולוצק את היהודים שרצחו נערה נוצרית לשם שימוש בדמה. היהודים נשבעו ושוחררו. שלמה מימון מספר בזכרונותיו על עלילת דם שהעליל על סבו כומר ביאֶלורוסי[148]. את הזקן, כבלו ועינו, אבל לא הצליחו להוציא מפיו הודאה[149]. מקרה דומה קרה לחוכר אחוזה יהודי בסביבות וילנה. נוצרים, שהיו חייבים לו כספים, גררו לתוך אשפת חצרו ילד מת. בחיפוש שנערך נמצאה גופת הילד אצל היהודי. יהודים רבים, והחוכר בתוכם, הואשמו שהשתמשו בדם לצרכים דתיים. רכושו של החוכר נשדד והוא נכלא בבית־כלא, אבל הצליח לברוח משם לגרמניה[150]. על מקרה של קידוש השם בווילנה מספר הרופא והסופר הוילנאי יהודה איש הורוויץ: „וכבר שמעתי מפה קדוש אחד הי"ד מוהר"ר מן, זקן כבן ע' שנה ות"ח גדול, שנהרג על קידוש שמו ית' (יתברך) בק"ק ווילנא, כשדנו אותו צ"רי (שרי!) המשפט, הני דייני גזרות שגזרו עליו ענוים קשים ומרים ב"מ*** והוא לא שת לבו אל הלומותיהם וכו' ושחק על משפטם[151]. לזכרו של הקדוש הזה, ר' מנחם־מן בן אריה מויזון חיברו בווילנה תפילה מיוחדת.

בשנים 1766/67 מסרו יהודי ליטא לרישום רשמי את

* זהוב אדום = 18 זהובים. ** יושב ראש *** בהטלת מום, או בגרימת מום.

כתבי־הזכויות מימי המלך זיגמונד אבגוסט, המכוונים נגד עלילת הדם[152], היה צורך בפעולה זו לשם מלחמה בעלילות השקר.

החל משנות השלושים של המאה השמונה־עשרה נעשתה בליטא על־ידי הכמורה פעולה רחבה להעברת יהודים לדת הנוצרית. היוזם היה הכומר טורצ׳ינוביץ׳. משלא הצליח בקרב הגברים היהודים, פנה בעיקר אל הנערות היהודיות. הוא ביקש נפשות בקרב השכבות העניות, נתן עזרה חמרית לזקוקים ומשך לרשתו כל זקוק ומר נפש. עד יום מותו בשנת 1773 העביר לנצרות כחמש מאות נפשות, בעיקר נערות. במקרים רבים היו המתנצרים פושעים, שנידונו לענשים קשים ורצו לקבל הקלה בעונש על־ידי המרת הדת[153]. כדי למשוך יהודים לנצרות קיים היה בליטא עד שנת 1764 חוק, המעניק למתנצרים זכויות של מעמד האצילים. החל משנה זו צורפו אלה למעמד העירונים או לאריסים חפשים.

אכן אירעו בליטא גם מקרים הפוכים של התקרבות ליהדות וקבלת דת משה על־ידי אנשי האצולה הגבוהה. אחד ממשפחת הדוכסים רדזיביל, מארטין מיקולאי, שנולד בשנת 1705, עסק במדעי הטבע ובאלכימיה, התחיל מתענין בדתות העתיקות של המזרח הקרוב ומצא לבסוף את האמת בדת משה. הוא למד עברית ואת עקרונות היהדות מפי יהודים, התחיל לשמור שבת וחגי היהודים, והיה מזמין אליו יהודים לשיחות ומארח אותם ליד שולחן כשר. המשפחה הודאגה והטילה עליו פיקוח. המפקח, אחד מהמשפחה, גירש את היהודים מאחוזות המשפחה בקלאָצק, ושלח את בניו של מארטין מיקולאי לבית ספר של הכמרים הפיארים בוארשה. מארטין מיקולאי ישב מאז בסלוצק ולא חדל משאיפתו להתיהד עד יום מותו. נפטר בשנת 1756 ונקבר בקבר המשפחתי בנאָסביז׳[153].

מקרה הדוכס רדזיביל נשכח במרוצת הימים. לעומת זה הרעיש את לבות הנוצרים והיהודים כאחד מקרה אחר, שנשאר בזכרון העם לדורות. זהו המעשה בגר־הצדק ממשפחת האצילים המיוחסת ורבת ההשפעה פוטוצקי. על גר־צדק זה ידוע בעיקר מהאגדות שנרקמו מסביב לזכרו. לפי המסורת שנשתמרה בפי העם ונרשמה בכתבי־יד שהיו עוברים מיד ליד, יצא הגראף פוטוצקי עם חברו זאראֶמבה לחוץ־לארץ ושניהם התגיירו באמשטרדם. פוטוצקי שקד אחר כך על התורה בבית המדרש בעיירה איליאָ, עד שנפל לידי הכמורה בעקב הלשנה של יהודי. הוא נידון לשריפה והועלה על המוקד בוילנה ביום השני של חג השבועות שנת תק״ט (1749). בבית־העלמין בוילנה היו מראים על מקום קבורת אפרו. במקום זה גדל עץ ענף, דמוי גוף עם זרועות. בבית־הכנסת בוילנה היו מזכירים את נשמת גר־הצדק כל שנה ביום השנה למותו[154].

היחסים הפנימיים בקהילות

הקהל המשיך לשאוף לשלטון עצמי מלא, ללא התערבות השלטונות מבחוץ. הוא רצה שכל העניינים בין אדם לחברו, או בין אדם לקהל, ייושבו בפני בית־דין יהודי. ואף על פי כן היו גם סוטים. בשנת 1713 פנו יהודי קוברין אל המלך בקובלנה על יהודים שהביאו למשפט יהודים בפני בית־דין נוצרי. המלך אסר להביא משפטים כאלה לפני בית־דין נוצרי[155].

רבים היו המקרים של פניה לחסות השלטונות, או „פאנים" וכמרים, מתוך רצון להשתחרר או להקל מעול המסים שהטיל ועד המדינה או הקהל. בחסות כזאת השתמשו ביחוד היהודים שגרו בפרברים שהיוו שטחי שיפוט נפרדים בערים. יהודי פרברים אלה שאפו להשתחרר ממרות הקהל שבעיר ולהקים להם מוסדות ציבוריים משלהם, ומשנתקלו בהתנגדות ומעצורים נלחמו על עצמאותם. במקומות שונים עלה בידם להשיג בהדרגה את מבוקשם, ואז היו מגיעים לידי הסכם בין הפרבר — הקהילה־הבת לבין הקהילה־האם. בוילנה עשה הפרבר שניפישוק הסכם פשרה כזה עם הקהילה־האם בשנת ת״מ (1680) אחר כך שוב בשנת תק״ט (1759)[156]. יהודי פרבר אחר בוילנה, אנטוקול, השיגו עצמאות בתקופה מאוחרת יותר. הם עשו הסכם עם הקהל בשנת 1744 ואחר כך בשנת 1781[157]. תופעה דומה לזו אנו מוצאים גם בקהילות אחרות. בגרודנה בנו להם יהודי הפרבר שמאחורי הנהר ניאָמן בשטח שיפוטו של שר־האוצר סוֹלוֹהוּב, בית־כנסת, בלי נטילת רשות מהקהל. אחר כך הקימו בית־שחיטה משלהם, התחילו לערוך בעצמם טקסים דתיים, כמו חופה וקידושין, ברית מילה וכו׳, וחדלו לשלם מסים לקהל. ראשי קהל גרודנה תבעו (1741) את יהודי הפרבר לדין[158]. בפינסק התאונן הקהל (1719) בפני המלך על יהודי הקהילות־הבנות והישובים שבסביבה, המסרבים לשלם לקהל את המסים[159]. בקארלין הסמוכה לפינסק, שבה התחילו היהודים להתישב אחרי „מלחמת הצפון", בנו להם יהודי העיירה בית־כנסת משלהם, הזמינו רב, יסדו (1751) בית־עלמין לחוד, וחדלו לשלם מסים לקהל פינסק. הקהל בפינסק תבע את יהודי קארלין לבית־הדין של הקהילה הראשית גרודנה, שפסק (1755) לטובת קהל פינסק סכום גבוה של 60206 זהובים, מלבד סכומים שנתיים לסילוק חובות. קהילת קארלין לא קיבלה עליה את הדין, והסכסוך נמשך עד שבאו לידי הסכם (1756) שלפיו השיגה קהילת קארלין עצמאות[160].

יהודים בודדים היו מעיזים לפנות לבית־דין המדינה בתלונות על הקהל, או משתמשים בכוח הזרוע, כדי להשיג הנחות לעצמם[161]. פרשה בפני עצמה היא ההתנגשות בין שני הכוחות בקהילה, הרב והקהל. ראשי הקהל רצו להגביל את

השפעת הרב, ואתם שיתפו פעולה חברי בית־הדין. הקהל היה עושה חוזה עם הרבנים, שבו היה נקבע תחום פעולתם, הכנסותיהם ותקופת כהונתם, שהיתה, כרגיל, שלש שנים. הרבנים התחילו לבקש את חסות המלך וה„פאנים". ר' יהושע השל, שנתמנה לרב בוילנה בשנת תע"ב (1712), ראה את עצמו אנוס, אחרי שנתיים, לפנות אל המלך ולבקש כתב־חסות. הוא טען כי ראשי הקהל מסרבים לציית לפסקי־הדין שלו, אסרו עליו להמשיך בתפקידו, וברצונם להכניס במקומו אחר, הנדחק למשרה זו. המלך ציוָה להשאיר את הרב על כנו ולציית לפסקי־דינו. כך ניתן לו לר' יהושע השל לשבת במנוחה על כסא הרבנות עד יום פטירתו. מכתבי־חסות דומים מהמלך קיבלו הרבנים בקיידאן, מוהליב, סלוצק, ויז'ון, יורבורג, ועוד[162]. בבעיית מעמדם של הרבנים בקהילות, דן ועד מדינת ליטא בשנת ת"פ (1720) וקיבל החלטות חשובות.

בעקב מצבן הקשה התחילו קהילות לקבל רבנים שידם השיגה להלוות להן כספים. כך נתקבלו לרבנים בני משפחותיהם של ראשי קהל תקיפים ועשירים. בהתאם להשפעת המשפחה ולסכומים שהרבנים הילוו ותרמו לטובת הקהילה, היו נקבעים תנאי עבודתם וההנחות שמהן נהנו, לרבות שחרור מאחריות לחובות הקהילה. לשם הבטחת משרתם וזכויותיהם, היו הרבנים מקבלים כתבי־חסות ואישור מהמלך ומהוויאבודות וכן מהקהילות הראשיות. כך קיבל רבה של גרודנה, ר' מנדל בן לייב, (1732), מאת המלך, כתב־חסות שבו הובטח לרב שחרור מאחריות לחובות הקהילה ווַעד המדינה, חופש השיפוט בקהילה ובנותיה, חופש הישיבה באחת הקהילות־הבנות והבטחת ההכנסות מהקהילה, וחופש לעזוב את הקהילה לשם קבלת משרת רב במקום אחר[163]. את משרת רב הקהילה חשובה יכול איפוא לקבל רק איש עשיר, או בן משפחה עשירה, ולאו דוקא גדול בתורה. בוילנה נתקבל בשנת תק"י, אחרי פטירתו של ר' יהושע השל, איש צעיר מאד, שעדיין לא היה ראוי להוראה, אלא שהיה חתנו של העסקן הציבורי והנדבן היסו"ד, והאחרון שילם לקופת הקהילה סכום גדול של 24,000 זהובים, הילווה לה 6,000 זהובים, ותרם לטובתה 1,000 זהובים. מן הראוי לציין כאן שמעיסקת אישורו של הרב בוילנה נהנו גם שאר חברי אסיפת רח"ש, שקיבלו „דמי אסיפה" ו„דמי חתימה" מקופת הקהל בסך 2,000 זהובים[164]. כשהתפטר רבה של קהילת מינסק, ר' שמואל בן בנימין, (1765), מכהונתו, החזיר לו הקהל 16,000 זהובים, ובאותה שעה קיבל מהרב החדש, ר' אברהם בן אשר, שנבחר לתקופה של 12 שנה, 8000 זהובים[165]. רבה של קיידאן, ר' יחזקאל קצנלנבויגן, שילם בעד הרבנות „בכסף מלא" וכשעזב את קיידאן, כדי לקבל משרת רב בשלוש קהילות אה"ו (אלטונה, האמבורג ואנדזבק) בגרמניה, מסר את הרבנות לחתנו, והעביר את הסכום שנתן בזמנו לקהל קיידאן על שם חתנו, שהוסיף מצדו הוא סכום מסוים בתורת הלוָאה[166].

לא רק בעד משרת הרב, אלא גם בעד משרות אחרות הצליח הקהל לקבל תשלומים והלוָאות. ולא רק בעד משרות, אלא גם בעד צירוף לאסיפת רח"ש, או מתן דרגה, המאפשרת עליה בסולם ההתמנויות בקהל. גרמו לכך חובותיה הגדולים וצרכיה המרובים של הקהילה, שביקשה מקורות לכספים להקל על מצוקת השעה. עוד במחצית המאה השמונה־עשרה אנו רואים את אנשי חברה קדישא — גחש"א (גמילות־חסד של אמת) בוילנה מתקנים תקנות נגד מכירת פתקאות לחברים חדשים ונגד מכירת דרגות. אולם לאחר שנים אחדות הם רואים את עצמם נאלצים לעבור על התקנות „לצורך הוצאה גדולה ולצורך שעה גדול"[167]. פרץ זה בסדרי הקהל והחברות פתח פתח לאנשים בלתי הגונים, שרדפו אחר הכבוד, לחדור למשרות ציבוריות. כך שלטו בקהל ובחברות בני שכבת הלמדנים והעשירים, בעלי תואר „מורנו" ו„חבר", ומשפחות עשירות ובעלות השפעה אלו דאגו להתמיד בשלטונן.

חברות בעלי־המלאכה היהודים, שהתחילו להתארגן במאה השבע־עשרה ונתרבו במחצית המאה השמונה־עשרה, היו תלויות במידה רבה בקהל. לפי תקנה של ועד המדינה משנת תמ"ז (1687), היו שניים מתוך ארבעת הגבאים בחברות בעלי־המלאכה מתמנים על־ידי ראשי הקהל „מתוך הקהילה". הקהל היה קובע את התקנות של חברות אלה אולם החברות החלו לשאוף לעמידה ברשות עצמן ויסדו להן בתי־כנסת משלהן, ששימשו גם מקומות התכנסות לניהול ענייניהן. אך ראשי הקהל השתדלו להרחיק את בעלי המלאכה מהשפעה על ניהול ענייני הקהילה, ווַעד המדינה החליט בשנת תקכ"א (1761) על „ח"ח*" על בעלי מלאכות בה' קהלות ובקהלה גדולה מערך ש' בע"ב: מי שלא היה באסיפה עד הנה לא יכנוס לאסיפה השייך לרח"ש, ופשיטא לתוך הקהל". בעלי־המלאכה היו מלאים התמרמרות על קיפוחם והשפלתם, וביקשו עזרה מבעלי עמדה בקהילה שלא הזדהו עם פעולות ראשי הקהל, אי התחרו בהם על השלטון. עזרה כזאת הם קיבלו לפעמים מהרבנים או מאנשים אחרים, שלא היו מרוצים מהקהל.

ועד המדינה

בימי המלכים הסכסוניים נתכנס ועד המדינה רק לעתים רחוקות. אחר האסיפה בשנת ת"ס (1700) באה הפסקה למשך עשרים שנה. זו היתה תקופת „מלחמת הצפון" שפגעה קשה בקהילות. ועד המדינה כמוהו כקהילות, שקע בחובות והתקשה בתשלום מס הגולגולת. נציגי הקהילות הראשיות היו מתכנסים

* חרם חמור.

בכל זאת, לשם סידור תשלום החובות והמסים. כך התכנסו בשנת תס"ב במיר, בשנת תס"ה — בחומסק, בשנת תע"ג — בבריסק, בשנת תע"ד — בוילנה ובשנת תע"ז — בוארשה. אחרי הכינוס באמדור בשנת ת"פ, שקבע תקנות חשובות, באה שוב הפסקה למשך שלושים ושתיים שנה, ואחרי כן שוב למשך תשע שנים. בתקופה שבין ת"פ ותקכ"א (1720—1761) היו כינוסים מצומצמים. מהאסיפה בשנת תקכ"א בסלוצק נשארו תקנות רבות וחשובות.

השינויים במצב הקהילות גרמו לגידול השפעתן של אחדות מהן ולירידת השפעתן של אחרות. קהילת בריסק, שירדה במידה רבה מגדולתה, איננה בין החתומות בשנים ת"פ—תפ"א על התקנות ועל רשימת חלוקה של מס־הגולגולת. לא מן הנמנע הוא שהיא החרימה את האסיפות לאות מחאה נגד הנסיון לצמצם את שטח שלטונה. לעומת זה הולכת וגדלה „מדינת רוסיא" וחלקה במס הגולגולת גדל מ־9,000 זהובים בשנת 1720 ל־16,500 בשנת 1761. למרות כל השינויים האלה לא התארגן ועד המדינה מחדש אלא נשארו בו חמש הקהילות הראשיות כפי שנקבע בסוף המאה השבע־עשרה. אולם הגלילות השונים נהגו בכל זאת מעצמאות מסוימת; הם היו מתכנסים לאסיפות ומחלקים בתחומם את המס לפי ראות עיניהם. להלן רשימת החלוקה של מס־הגולגולת בשנת 1720, לאחר שהונהג המס המוגדל בסך 60,000 זהובים. חלוקה זו לא נשתנתה אחר כך בהרבה. היא מראה את החלוקה לפי הגלילות ונותנת לנו מושג מריכוזי היהודים בליטא ורייסן ומיכולתם היחסית.

ק"ק בריסק והסביבות	5135[168]
הוראדני והגליל	4500
פינסק והגליל	3730
וילנה	1100
סלוצק	3440[169]
קאפוליא	500
מדינת רוסיה	9000
קיידאן והגליל	4300
ויז'ין והגליל	1680[170]
בירז' והגליל	1800
דרוייע	760[171]
סמארגאן והגליל	1700
גלובוק	750[172]
מינסק	1300
מינסק הגליל	4250[173]
נאווהארדאק	400
סלאנימא	1800
ראזינאי	1100
אמסטיבובה	1100
ראססי	250[172]
סוויסלאטש	200[172]
לובטשץ	800
טורעץ	245
ק"ק איוויע	530
ק"ק מיר	950[174]
מיר (מישן)	450[175]
ק"ק נעשוויז	1000[176]
סטאלאוויטש	120[177]
לאחאוו	[178]
קלעצק	635[179]
לעחאוויץ	645[180]
פאלאנקי	125[181]
פאלאנקי קטן	25[182]
סיילוב	120[172]
צירין עם הכפרים	200[172]
קורעליטש ודעלאטיטש	300[172]
זיטל	800
האראדישץ	450
סביבות דווארעץ	150
דווארעץ	220
יושבי קראשין	130
סינאווי	25[183]
ארלאווי	50
ק"ק מוצ'יד	300[184]
בעליצא	600
פאלאצק ודיסנא	1800[185]
ראהטני	60[186]
עדת הקראים	500

לועד המדינה היו קשיים בגביית המסים מהקהילות והגלילות שטענו כי ההערכה אינה צודקת. הועד באסיפתו בשנת ת"ס החליט להטיל חרם על הגלילות „המסרבים ופורקים מעליהם עול מסים וגלגולת וגביות מדינה".

היו גם קהילות שהתמרדו נגד הטלת מסים מוגדלים עליהן. קהילת ז'יטל הגישה (1712) לטריבונל הליטאי קובלנה נגד ועד המדינה[187]. אחרי שהוגדל המס בשנת 1717 התמרדו קהילות רבות וקהילות רייסן, בתוכן אורשה, ויטבסק וקהילות ז'אמוט הגישו קובלנה אל הטריבונל של האוצר הליטאי. הן טענו כי ועד המדינה תובע סכומים גדולים מאלה שנקבעו על־ידי הסיים, כי הוא מחלק את המס שלא בצדק ומטיל על הקהילות הקטנות סכומים גדולים מדי ומקל מעל הקהילות הגדולות. הטריבונל פסק (1721) שעל ראשי חמש הקהילות הראשיות להחזיר 100,000 זהובים, מסים יתרים[188].

נציגי הקהילות הראשיות, שדנו במצב באסיפתם בחומסק בשנת תפ״א, קבעו: „ראינו את גודל המכשול וקלקול שלא כדת וכשורה הנעשה לכלל מדינתנו יצ״ו בגרם המתפרצים גדרו של עולם, שכמה וכמה קהילות וגלילות לקחו עצמם לצד אחד להיות מסרבים נגד הערכת כסף גולגולת, הנעשה בועד אמדור העבר, ועומדים במרדם ומשתדלים ומצילים עצמם ע״פ שררות שלהם ליתן כתף סוררת נגד מעשה המדינה״, והחליטו להטיל חרם חמור על המתפרצים.

הפיגורים בתשלומים לקהילות הראשיות היו לעתים גדולים. כך הסתכם החוב של הגליל לקהילתו הראשית, גרודנה, בשנת תקכ״א בסך 400,000 זהובים[189].

חידוש מרכז הקראים בטרוקי

המרכז של הקראים חודש בטרוקי בראשית התקופה הנידונה. בשנת 1694 אנו שומעים שוב על שופט בטרוקי. בדומה לרבניים, התפזרו גם הקראים בישובים שונים בליטא, כמו בירז׳, פוסבול, נובומיאסט, ועוד. מחמת מלחמת הצפון, וביחוד, כנראה, מחמת המגיפה, עזבו הקראים בשנת 1710 את טרוקי ועברו לוילנה. כאן ישבו ופעלו במשך שנים אחדות השופט ובית הדין שלהם, עד שחזר המרכז שלהם בשנת 1719 לטרוקי. יהודים רבניים התחילו להתישב בטרוקי ובסביבתה ולהתחרות בקראים, ואלה פנו אל ועד המדינה שיגן עליהם מפני התחרותם של המתישבים הרבניים. ועד המדינה אסר (1714) להסיג את גבול הקראים ולקפח את פרנסתם. בשנת תע״ד נחתם הסכם בין הרבניים לבין הקראים, שלפיו על הקראים ליהנות בערים ובכפרים שבהם הם יושבים מזכויותיהם הישנות, והיהודים הרבניים אינם רשאים להפריעם במלאכתם ובעסקיהם; הקראים מצדם אף הם אינם רשאים להפריע את היהודים הרבניים ממציאת מקורות לפרנסתם. ההסכם אושר אחר כך, באסיפת ועד המדינה.

החיכוכים התחילו לרגל גביית מס הגולגולת. כאשר הוטל על יהודי ליטא מס גולגולת מוגדל, התחשב ועד המדינה במצבם הירוד של הקראים והטיל עליהם (1720) במקום 400 זהובים לשנה, כפי שהיה מוטל עליהם לפני כן, רק מאה זהובים, ובמקום שני אחוזים מהמס בכללו — אחוז אחד בלבד. בשנת 1717 הגיע הסכום שהוטל על הקראים ל־700 זהובים לשנה, ואילו בשנות 1719—1726 קוצץ ל־500. בשנת 1727 תבעו הקראים מקהילת וילנה סך 510 זהובים[190]. כשהגדיל ועד המדינה את חלקם במס ב־150 זהובים, התנגדו לכך ותבעו לדין. הם טענו שועד המדינה הטיל עליהם מס מוגדל בלי ידיעתם, ובשנים 1746, 1748 קיבלו פסקי־דין נגד הקהילות הראשיות. כיון שהקראים נגשו להוציא לפועל את פסקי הדין, ראה קהל וילנה הכרח לעצמו לבוא אתם לידי הסכם זמני, לפיו התחייב (1750) להחזיר להם, עד שיתאסף ועד המדינה, חלק מהמס המוגדל, ואילו את המותר עליהם לתבוע משאר הקהילות הראשיות[191]. ועד המדינה, שהתכנס בשנת תקי״ב (1751), קצץ את חלקם של הקראים במס הגולגולת עד 400 זהובים.

מצב הקראים היה ירוד למדי. קראי אחד תיאר בשנת תקי״ב במכתבו אל רבני וילנה את מצבם הירוד: „בנינו ובנותינו נמכרו לעבדים ולשפחות לבני עדתכם״[192].

בשנת תקכ״א פנו קראי ליטא אל ועד המדינה וביקשוהו לחדש את האיסור משנות תע״ד ות״פ בדבר הסגת גבול הקראים. ועד המדינה החליט להכריז חרם על המסיג את גבולם ומקפח את פרנסתם[193], קצץ עוד את המס המוטל עליהם והעמידו על 280 זהוב בלבד.

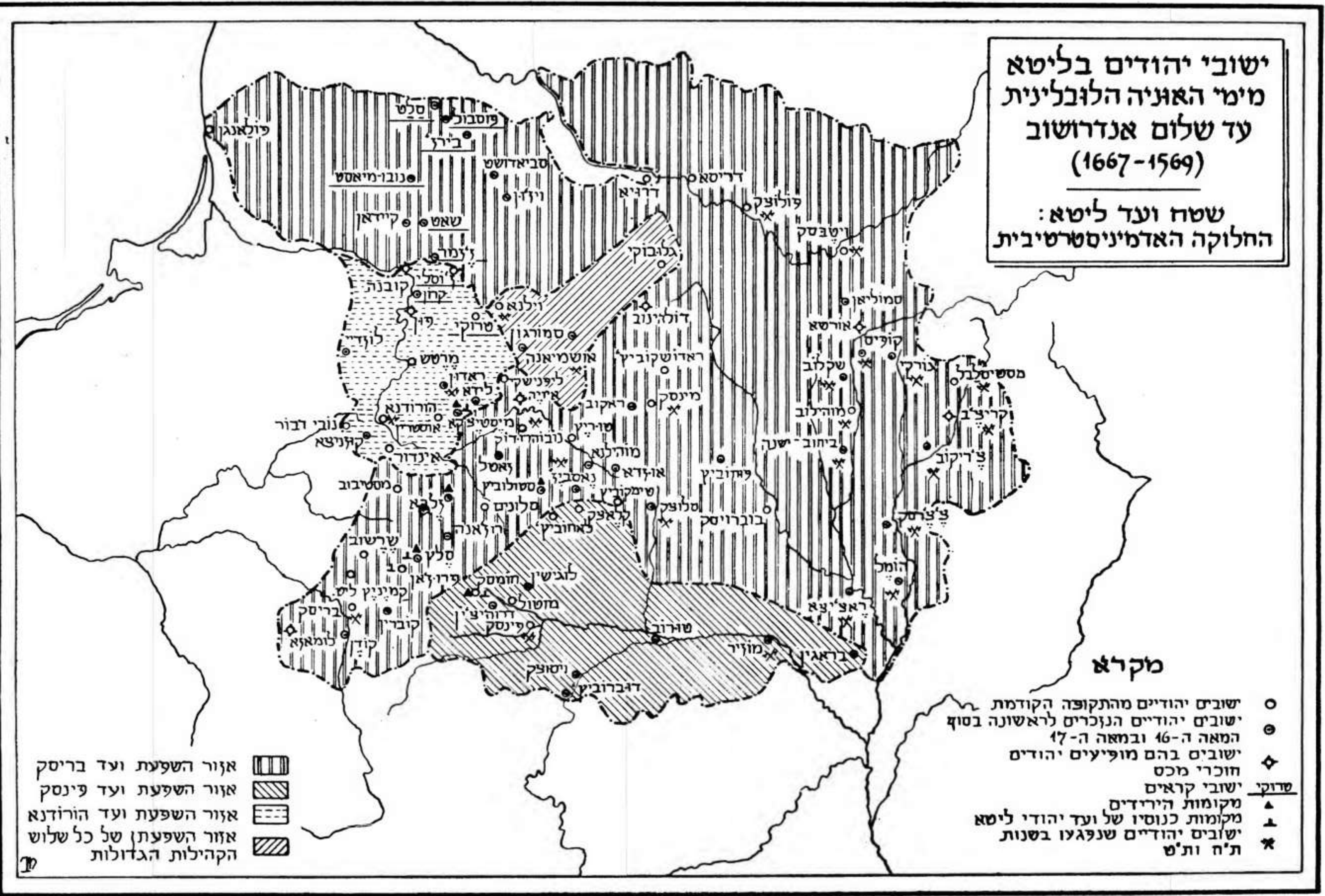
בחיי הרוח לא הצטיינו קראי ליטא בתקופה שבה אנו עומדים. מלבד שלמה בן אהרן, בעל „האפריון״, כדאי להזכיר עוד את תלמידו הלמדן אברהם בן מרדכי מפוניבאֶז׳ שהיה בעל סגנון עברי יפה וחיבר פיוטים.

גדולי התורה במאות י״ז—י״ח

המרכז לתורה, שנתחדש בליטא לאחר שנות השואה במחצית השניה של המאה השבע־עשרה המשיך בקיומו במחצית הראשונה של המאה השמונה־עשרה תוך גידול מתמיד עד שהגיע לפריחה ושגשוג במחצית השניה של המאה, בימי הגאון מוילנה, ר׳ אליהו.

על כסא הרבנות בקהילות החשובות בליטא ישבו בדרך כלל למדנים חשובים, אם כי פה ושם סללו קשרי־משפחה וסכומי כסף גדולים שהוכנסו לקופת הקהל, את הדרך לפני אנשים שלא שימשו כל צרכם ולא היו ראויים להוראה. בקהילת וילנה שימשו בראשית המאה רבנים כמו ר׳ הלל בן יונה הלוי, בעל „בית הלל״, ר׳ ברוך כהנא רפופורט, שנקרא ר׳ ברוך חריף, ור׳ יהושע השל בן הרב מגרודנה. בגרודנה שימש ברבנות ר׳ אריה לייב, ואחריו בנו, ר׳ זכריה מנדל חריף, שעלה לרבנות בגיל צעיר של כ״ב. אחריו ישב על כסא הרבנות ר׳ יחיאל מרגליות מקראקא, ואחריו ר׳ משה יהושע הורוויץ סגל, אחד הרבנים המפורסמים בדורו. רבנים חשובים היו בתקופה הנידונה גם בבריסק, בפינסק, במינסק, בסלוצק, במיר ובקהילות אחרות.

הרבנים היו, כרגיל, עוברים מקהילה לקהילה עם תום תקופת החוזה שביניהם לבין הקהילה. ר׳ שאול גינצבורג, רב במדינת רייסן, עבר לפינסק וקיים שם ישיבה חשובה, שהקימה תלמידים רבים, אחריו ירש את כיסא הרבנות בנו ר׳ אשר שהיה גדול בתורה וחיבר חידושים בהלכה, שנשארו בכתב יד.


ישובי יהודים בליטא
מימי האוניה הלובלינית
עד שלום אנדרושוב
(1569-1667)
שטח ועד ליטא:
החלוקה האדמיניסטרטיבית
מקרא
ישובים יהודיים מהתקופה הקודמת
ישובים יהודיים הנזכרים לראשונה בסוף המאה ה-16 ובמאה ה-17
ישובים בהם מופיעים יהודים חוכרי מכס
ישובי קראים
מקומות הירידים
מקומות כנוסיו של ועד יהודי ליטא
ישובים יהודיים שנפגעו בשנות ת"ח ות"ט
אזור השפעת ועד בריסק
אזור השפעת ועד פינסק
אזור השפעת ועד הורודנא
אזור השפעתן של כל שלוש הקהילות הגדולות

בנו ר' אריה לייב חריף, בעל „שאגת אריה" היה ראש הישיבה במינסק[194].

עבודת מחקר חשובה בשדה ההיסטוריה היהודית עשה הרב וראש הישיבה של מינסק, ר' יחיאל היילפרין. בספרו „סדר הדורות" הכניס סדר בעיקר בידיעות המסובכות והסותרות על יוצרי התלמוד[195].

גדולי תורה, למדנים ומחברים בשטח ההלכה, היו אז בליטא לא רק בין הרבנים וראשי הישיבות, אלא גם בין אנשים שעסקו בפרקמטיה. בעלי יכולת תרמו ותמכו בלומדי תורה, יסדו בתי מדרש ויצרו קרנות שבפירותיהן קנו ספרים. בלימוד התורה בליטא תמכו לא רק יהודי ליטא עצמם, אלא גם יהודי חוץ־לארץ. כך, למשל, ציוָה ר' מנחם מנדל אופנהיים מברלין 5000 רייכסטאלֶר בשביל לומדי תורה בקהילות גרודנה, וילנה וקלוַאריה. מקרן זו צריכה היתה כל קהילה לקבל 117 זהובים פולניים לשנה. בית המדרש בוילנה קיבל את הסכום הזה כסדרו בשנים תק"י—תקמ"ז (1750־1787)[196]. יש להניח, שגם שאר הקהילות קיבלו את התמיכה ללומדי התורה כסדרה, שאפשרה להם להקדיש את כל זמנם ללימוד התורה. למדן כזה, שנתמך על ידי קרן ציבורית היה הגאון מוילנה, ר' אליהו, מצאצאי רבניה של וילנה, ר' משה קרעמער ור' משה רבקהש.

קרוב לודאי שהגר"א התפרנס מכספי הקרן שהניח ר' משה רבקהש בהנהלת בני המשפחה. השפעתו של הלמדן הגאוני, „הפרוש", „החסיד", „הגאון", הלכה וגדלה והביאה אתה התחדשות גדולה בלימוד התורה בליטא. בשיטתו העמיק והרחיב הגר"א את לימוד התורה והפך במרוצת הימים את ליטא ורייסן למרכז התורה בעולם היהודי כולו.

מליטא יצאו בראשית התקופה הנידונה גם מדקדקים. כאלה היו ר' עזריאל ובנו אליהו, בעל קונטרס „מענה אליהו", ו„מקרא קודש"[197]. בדקדוק עסק גם הגר"א, שחיבר את הספר „דקדוק אליהו".

בימי המלך האחרון של פולין וליטא (1764—1795)

ימי מלכותו של סטאניסלב־אבגוסט פוניאטובסקי הם תקופת נסיונות לתקן את המשטר הרקוב של המדינה, להפיץ השכלה, לפתח תעשיה ולהשתחרר מהתערבות המעצמות השכנות. הנסיונות לא הוכתרו בהצלחה, כי גורל המדינה נחרץ על־ידי המדינות השכנות, שסכסכו, שיחדו ועשו במדינה כבתוך שלהן. הן ביתרו אותה בשנת 1772 וחילקו ביניהן את השלל. רוסיה סיפחה לעצמה את החלק המזרחי של ליטא, פלכי ויטבסק, פולוצק ומסטיסלאבל אשר ברייסן. בשנים 1788—1792 נעשה על ידי העמים המאוחדים, הפולני והליטאי, מאמץ להנהיג תיקונים ולהשתחרר בעזרת פרוסיה מהתערבות רוסיה, אולם נסיון זה לא הצליח. בשנת 1793 חילקו רוסיה ופרוסיה שוב ביניהן חלקים ניכרים של המדינה, ורוסיה סיפחה אליה את מינסק, סלוצק, פינסק, ועוד. הפאטריוטים הפולנים והליטאים בהנהגת קושצ'יושקו ויאסינסקי הרימו את נס המרד, ושיחררו את וארשה ואת וילנה אולם היתה זו התלקחות אחרונה של השלהבת, שכבתה מהר. רוסיה ופרוסיה דיכאו את המרד, וכבשו את המדינה כולה, והן, יחד עם אוסטריה, חילקו אותה ביניהן סופית. רוסיה סיפחה אליה את רובה של ליטא, ממזרח לנהר ניאֶמן ודרומה עד לבריסק והלאה. פרוסיה לקחה לעצמה מליטא את סובאלק ואת השטחים שממערב לניאֶמן. מדינת פולין־ליטא חדלה להתקיים.

זו היתה תקופה סוערת ליהודי ליטא. מצד אחד בוטל ועד המדינה והוטלו מסים ישירים גבוהים, אולם מצד שני השיגו היהודים חופש המסחר וזכויות מורחבות לישיבה בערים הגדולות וילנה וקובנה. מסחר היהודים פרץ והמלאכה הלכה ותפסה מקום חשוב בחייהם הכלכליים. היהודים יצאו איפוא מהמאבק עם העירונים הנוצרים כמנצחים בשדה הכלכלה. גם בחיי התרבות היתה זו תקופת פריחה. הלמדנות פשטה והעמיקה, והגיעה לשיאה בדמותו הנפלאה של הגאון מוילנה. התחילו להתפשט גם ההשכלה והחסידות. סדרי הקהל, שהיו בירידה כבר בראשית התקופה, המשיכו להתגלגל במדרון בעקב מכירת משרות והתמנויות והשתלטות תקיפים, ראשי קהל ורבנים. ירידה זו הביאה לידי מאבק קשה בקהילות. עם הופעתם של כוחות ציבוריים חדשים: בעלי מלאכה, משכילים, חסידים, נשמעו קולות שקראו לתקון המשטר בקהילות.

יהודי ליטא סבלו גם מגייסות זרים, שהיו עוברים במדינה ונוטלים מסים כבדים, גם מהמתמרדים המקומיים. התיקונים שנעשו במדינה בימי „הסיים הגדול" (1788—1792), לא הביאו ליהודים שום הקלות; אדרבה, הם הועמדו תחת שיפוט בתי־הדין העירוניים. אף על פי כן גילו היהודים בימי מרד קושצ'יושקו את נאמנותם למדינה.

בימיו של המלך הנאור סטאניסלאב פוניאטובסקי היו רק מקרים בודדים של עלילות דם על היהודים. שני מקרים בוילנה נגמרו בזיכוי הנאשמים. יהודי ליטא מצאו לנחוץ לרשום מחדש (1766/67) את כתבי־הזכויות נגד עלילות דם, שקיבלו במאה השש־עשרה מהמלך זיגמונד־אבגוסט[198]. רק מקרה אחד בגרודנה נגמר בהוצאת הנאשם להורג. הקדוש ר' אלעזר מוֹארבלוב, שגר בגרודנה, הוחזק שנתיים במאסר, ולבסוף, בשנת תק"ן (1790) יצא פסק־דינו להינתח לארבעה נתחים שיתלו בארבעה קצוות העיר. פסק הדין היה נגד רצון המלך[199].

האצולה דרשה, כאמור, להעלות את מס הגולגולת של היהודים. היא ידעה שועד המדינה אוסף יותר משהוא משלם לאוצר, וסברה כי יש לגבות את המס במישרין ולבטל את הגביה על ידי ועד המדינה. בהוראות האצולה של פלך וילנה לציריה בסיים שעמד להתכנס בשנת 1764, נאמר, שעליהם לדרוש את העלאת מס־הגולגולת, ולשם הסדר גבייתו לערוך מיפקד של היהודים. היא גם הרחיקה לכת בדרשה לאסור על היהודים לעבור ממקום הירשמם למקום אחר, שלא ישתנו הרשימות בגלל נדידתם[200]. האצולה ביקשה איפוא להפוך את היהודים לצמיתים, כדוגמת האיכרים, שהיו משועבדים לבעלי האחוזות.

האצולה השיגה בסיים הנהגת מס גולגולת ישיר על היהודים וביטול ועד המדינה. המס הוטל בגובה של זהוב אחד לשנה לנפש, פרט לתינוקות בגיל שלמטה משנה. לשם קביעת מספר הנפשות ייערך מיפקד. את הכספים יכניס כל אחד אל הקהילה שבה הוא רשום, וזו תמסור את הכסף לאוצר. האחריות לגביית המס הוטלה על הקהל, שיצטרך לשלם בעד העניים, המתים, ובעד אלה העוזבים את המקום ועוברים לקהילה אחרת, עד שיירשמו במיפקד הבא במקום מושבם החדש.

המיפקד הראשון של יהודי ליטא נערך בסוף שנת 1764 ובראשית 1765. המספר הראה 157,250 נפש החייבות במס. החלוקה לפי הפלכים והמחוזות היא[202] :

א. פלך וילנה	26977	ד. פלך פולוצק	6689
במחוז וילנה	5316	ה. פלך ויטבסק	11959
במחוז אושמינה	7124	במחוז אורשה	9591
במחוז לידא	5291	במחוז ויטבסק	2368
במחוז וילקומיר	6490	ו. פלך נובוגרודוק	21101
במחוז בראָסלאב	2756	במחוז נובוגרודוק	12031
ב. פלך טרוקי	33738	במחוז וולקוביסק	4781
במחוז טרוקי	5600	במחוז סלונים	4289
במחוז קובנה	6148	ז. פלך בריסק	21994
במחוז אופיט	8175	במחז בריסק	14979
במחוז גרודנה	13815	במחוז פינסק	7015
ג. ז'אמוט	15759	ח. פלך מינסק	13422
במחוז מינסק	7091	במחוז ראָצ'יצה	4125
במחוז מוזיר	2206	י. דוכסות אינפלאנט	2996
ט. פלך מסטיסלבל	2615		

מספר היהודים שנקבע במיפקד קרוב לאמת. אפילו רשבו היהודים תינוקות שלמעלה מגיל שנה כפחותים מבני שנה, או שנעלמו מעיני הפוקדים חלק מהיהודים, נותן לנו המיפקד תמונה ברורה ממספר היהודים בליטא. בקהילות הראשיות ישבו : בוילנה (יחד עם הפרברים) — 3654, בבריסק 3175, בגרודנה — 2418, בפינסק 1277 נפשות.

הדיונים בסיים גרמו לבהלת נישואים בקרב יהודי ליטא שכן נפוצו שמועות כי ייאסר על צעירים יהודים להינשא לפני הגיעם לגיל מסוים גבוה, בנים — 25 שנה, בנות — 30 שנה. רבים מיהרו להשיא את בניהם, אפילו את הקטנים מאד[201].

הסיים ידע גם על החובות העצומים שרבצו על הקהילות והחליט למנות מטעם האוצר ועדה לחיסולם.

הועדה לחיסול החובות ניגשה בראשית שנת 1765 לקביעת החובות של הקהילות. קהל וילנה היה חייב קרוב ל־900,000 זהובים, בעיקר לכמורה ; קהל גרודנה — 448,522 ; קהל פינסק — 310,032 ; קהל בריסק — 119,720 זהובים[203]. הועדה העמידה את החובות של קהילת וילנה על 715,905 זהובים. היא לא הביאה בחשבון חובות ליהודים, כמו הלואה מהשולחנים זליגמן וחיים פרידלנדר מקניגסברג בשנת 1760, אחרי שריפה, בסך 2,400 זהובים פרוסיים, שהם 50,666 זהובים פולניים, ועוד.

ראשי הקהילות נדרשו להגיש את רשימות ההכנסית השנתיות של הקהל, כדי שהועדה תוכל לסדר סילוק הדרגתי של החובות. ראשי קהילות היו במצב עדין : הם לא רצו למסור את כל ההכנסות לסילוק החובות, מחשש שמא יהרסו על־ידי כך את כל הבסיס החמרי לפעולות הקהל. על כן הודיעו רק על סכום מספיק כדי תשלום ריבית וחלק קטן מהחובות. כך הודיע קהל וילנה שהכנסותיו לשנה עולות ל־34,000, קהל גרודנה — 21,000, קהל פינסק — 37,500, קהל בריסק — 31,200 זהובים. בהתחשב עם הכנסות אלה, ניתן לועדה לקבוע רק תשלום ריבית וסילוק חובות קטנים, בלבד. הועדה הטילה את הפיקוח על הכנסות הקהל ותשלום החובות על הפודסטארוסטה. היא לא שמה לב כלל לצרכיו השונים של הקהל, אפילו לא להכרח לשלם מס גולגולת בעד העניים. אולם הפיקוח של הפודסטארוסטה היה לקוי ומצבן הכספי של הקהילות הוסיף להיות יגע כקודם. גם האיסור מצד הועדה על הלואות חדשות לא נשמר והקהילות המשיכו ללוות. פרץ בתקנה זו פרץ הסיים בשנת 1775, שהתיר ללוות חצי מליון זהובים לסילוק החובות למיסדר הישועים, שחוסל בשנת 1772 ורכושו הועבר לועדה להשכלת העם. חלקה של קהילת וילנה בחוב זה היה 380,375 זהובים. משנפתח פתח, השתמשו ברשיון ולוו סכומים גדולים, שהוציאום לאו דוקא לסילוק החוב לישועים.

החובות של ועד המדינה חולקו בשווה בין חמש הקהילות הראשיות. רשמית חדל ועד המדינה להתקיים, אבל לתקנותיו

היתה השפעה על הקהילות גם לאחר מכן, אפילו ניתן להן לטעון ששוב אין התקנות מחייבות. כך פסק בשנת תקל״ד בית־הדין של וילנה בצירוף האב״ד, ש„לא נתפשטו התקנות של מדינה״. במקרים חשובים בחיי האומה היו הקהילות מופיעות בכל זאת מאוחדות, ונדמה היה כאילו קם ועד המדינה לתחיה. בשנת 1791 פרסמו חמש הקהילות הראשיות שמלפנים כרוז לתרומות כסף לצרכי השתדלויות, שלא ייעשו „תיקונים״ על ידי הסיים לרעת היהודים.

התפתחות המסחר של יהודי ליטא; נצחון ההתחרות החפשית

בימי השואה של שנות ת״ח—תכ״א וכן בימי מלחמת הצפון נתערער מעמדם של היהודים בליטא. המלכים והאצולה עזרו בשיקום מצבם הכלכלי על־ידי הקלות במסחר, מתן רשיונות ליצור משקאות ומכירתם, הקלות במסים, תדחיות בפרעון חובות וכדומה. מסחר־החוץ התחיל שוב להתפתח לאטו, ונקשרו קשרי מסחר עם סוחרים יהודים במאֶמל[204], עם ריגה, קניגסברג ואחר־כך עם לייפציג. מסחר היבוא והיצוא היה נחלת מעטים ונמצא בידי הסוחרים הגדולים ואילו הרוב המדולדל עסק במסחר זעיר או במזיגת משקאות. גם בעלי־המלאכה עסקו במכירת תוצרתם. רוכלים יהודים וסרסורים היו עוברים בעיר ובפרברים, והסוחר הזעיר היה יוצא אל מחוץ לעיר לקראת החקלאי, המביא את תוצרתו העירה. העירונים נלחמו בעיקר בסוחרים זעירים, בעלי־מלאכה, רוכלים וסרסורים יהודים אלה.

למרות זאת הלכו היהודים והתחזקו והפכו לגורם מכריע במסחר ובמלאכה בליטא. יש להניח ש„יהודי החצר״ העשירים מגרמניה כמו באֶהרֶאנד לייהמן ואחרים, שהיו להם עסקים ורכוש בפולין וליטא והשפעה על ענייני המדינה, סייעו להתקדמותם של יהודי ליטא בתחום הכלכלה. הוכחה לקשרים האמיצים שהיו ליהודי ליטא עם ראשי המדינה ולתמיכתם של אלה במסחר היהודים, יש למצוא ב„הסכם״, או ברשיון שנתן שר האוצר הליטאי, גנרל הארטילריה, פלֶאמינג, בשנת 1744 ליהודי וילנה. ברשיון זה נקבע תשלום מכס לא גבוה מכל הסחורות שסוחרי וילנה היהודים מביאים מגדאנסק, קרולֶאבֶאץ, שלזיה, נירנברג אשר בגרמניה, משקלוב או ממוהילב אשר ברייסן, וכן מבשמים המובאים מהדרום. השרים אף נימקו את ההקלות שהם נותנים ליהודים שמטרתן לעודד את המסחר של יהודי וילנה, כדי שיוכלו לשלם את חובותיהם ולא יגרם נזק לאוצר[205]. האצולה ראתה בקנאה את הצלחת היהודים במסחר, ודרשה לאסור עליהם להוציא כסף מן המדינה. יש להניח שדרישה זו באה למנוע העברת מטבעות כסף, כי מחוץ־לארץ היו מביאים למדינה מטבעות פחותות ערך. בעיית החלפת המטבעות היתה בעיה כאובה. „ועד המדינה״ החליט בשנת תקכ״א, שעל כל קהילה להכניס סדר בעניינים הנוגעים לחלפנות. בזמן התכנסות הועד ישבו שלושה רבנים של קהילות ראשיות ופסקו איך צריכים החלפנים הוילנאים להתנהג. לפי פסק זה צריכים היו שלושה סוחרים: גדול, בינוני ופחות מבינוני לקבוע חודש חודש את שער כל המטבעות. נאסר להכניס למדינה מן החוץ: מדאנציג, ברסלאו, גינסבורג ופראנקפורט דאודר מטבעות סאכסוניות חדשות, שהיו בעלות ערך פחות, „שפלות״[206].

יהודי ליטא ורייסן סחרו לא רק אל נמלי הים הבאלטי, פולין, גרמניה, אלא גם אל רוסיה. בשנת 1742 ציותה אליזבאֶטה מלכת רוסיה לגרש את כל היהודים מתחומי המדינה, ולפיכך באה הפרעה בעסקי המסחר עם רוסיה, ובמיוחד עם ריגה, שהיתה נתונה לשלטון רוסי. עם עלות המלכה יאֶקאטאֶרינה ה־2 על כס המלכות (1762) לא בטלה פקודת הגירוש להלכה, אלא שלמעשה ניתנה רשות ליהודים לבוא אל הירידים בריגה ובסמולאֶנסק.

עם סיפוח חלק מרייסן לרוסיה בחלוקה הראשונה של פולין (וליטא) (1772), היו חלק מיהודי ליטא לאזרחי רוסיה, ולפני היהודים נפתחו אפקים רחבים למסחר במדינה רחבת הידים. במיוחד התפתחה עיר הגבול שקלוב, שבה התרכזו סוחרים יהודים גדולים.

התיקונים במדינה, שהתחילו בראשית מלכותו של סטאניסלאב פוניאטובסקי, נמשכו במרץ בעיקר אחרי החלוקה הראשונה. אנשים מהאצולה הגבוהה נתנו ידם לשיפור מצב האיכרים, לפיתוח הארץ על־ידי יסוד תעשיות ולקידום המסחר על־ידי שיפור התחבורה. נסלל כביש שחיבר את סלונים עם פינסק ועם ווהלין. נחפרה תעלת „אוגינסקי״ שחיברה את הנהרות דניאֶפר וניאֶמן, ותעלה שניה שחיברה את הנהרות בוג ופריפאֶט. ועדת האוצר פעלה להקלת השייט בנהר ניאֶמן והעסיקה בעבודות אלו בשנים 1768—1772, בקטע שבין מאֶראֶץ' לבין רומשישוק, גם פועלים יהודים[207]. הכביש והתעלות העלו את ערכה של פינסק כמרכז למסחר בין דרום רוסיה לבין הים הבאלטי. התפתח והלך גם סחרן של ערים אחרות בליטא: גרודנה, וילנה, קובנה, סלונים. בגרודנה ניסה שר־האוצר הליטאי, אנטוני טיזנהויז, ליסד בתי־חרושת, אבל נסיונו לא עלה יפה. בעיירה רוז'ינוי יסדו יהודים (1776, 1790) בתי־חרושת לבדי משי, צמר ועוד[208].

המלך והאצולה הגבוהה ראו ביהודים יסוד מועיל לפיתוחה הכלכלי של המדינה ותמכו בהם במאבקם עם העירונים. אנשים נאורים, כמו סגן־הקאנצלר יואכים חראֶפטוביץ', מחלוצי התעשיה בליטא, נטה לעיקרון ההתחרות החפשית. הצאֶכים הנוצריים התאוננו (1776) על העיריה, שיצגה בעיקר את

הסוחרים הנוצרים, ועל הקהל, שהסוחרים היהודים פוגעים בהם על ידי יבוא סחורות מחוץ־לארץ. הקובלים מנו 13 צאָכים שחדלו להתקיים בעקב גידול מספר היהודים, מסחרם ומלאכתם[209]. בעלי־המלאכה והעירונים הוילנאים הנוצרים תבעו לתת תוקף לזכויותיהם ולא נמנעו מלדרוש שיגרשו את היהודים הרחק 5—6 מילין מחוץ לעיר. גם לאחר שראו כי הפסידו במאבקם, לא רצו להשלים עם המצב החדש והמשיכו במלחמתם. בשנת 1783 הגיע המאבק לסיומו גם להלכה: בית־דין חצר המלך פסק שינתן ליהודי וילנה חופש המסחר, המלאכה והמזיגה.

לפי פסק דין זה צריך בעל־המלאכה היהודי להיבחן בפני ועדה עירונית מורכבת מנוצרים ויהודים, יקבל ממנה תעודת כושר ויהיה רשאי לעבוד בלי הגבלות. פסק־הדין התיר ליהודים לגור ולקנות בתים בכל מקום בעיר ובפרברים, פרט לשני רחובות. כן הישוה אותם בחובותיהם כלפי העיריה, לגבי מסים, והטיל על העיריה לשתף נציגים יהודים בהערכתה[210].

אחד הפעילים בהוצאת פסק־דין זה, שנראה ליהודים כתשועה גדולה, היה סגן הקאנצלר חראַפּטוביץ, שנזכר לעיל. פסק הדין הביא למיפנה יסודי ביחסים בין העירונים ליהודים; חדלו הויכוחים והחיכוכים בגלל עיסוק במלאכה זו או אחרת, ומסחר במצרך זה או אחר. הוכרז על התחרות הפשית.

באותו זמן (1782) באה תשועה גם ליהודי קובנה. בית־דין חצר המלך פסק, כי מותר ליהודים לגור בשטח השיפוט של הסטארוסטה, ויש להחזיר להם את הבתים שהופקעו מרשותם לפני כעשרים שנה, ולשלם להם פיצויים בסך 15,000 זהובים בעד הנזקים שנגרמו להם. כן הותר ליהודים הגרים בשטח שיפוט הסטארוסטה לבוא העירה בימי שוק, לקנות מצרכי מזון, ובימי ירידים — לסחור. מותר להם לפתוח חנויות ובתי־משקה. בהשגת פסק־הדין השתדלו הרבה האחים אברהם ומשה סולוביצ׳יק מקובנה, הראשון ראשה של הקהילה והשני — רבה. הדוכס קארול ראדזיביל, בעל הקרקעות, תמך בדרישות היהודים והוציא כתב־הגנה לטובתם. לזכר המאורע חיבר ר׳ שמואל הקטן מוילנה מגילה ובה הודיה על התשועה[211]. לקהילת קובנה, שמנתה קרוב לאלף נפש, היתה הרוָחה.

התמרדות בעלי המלאכה נגד הקהל

מספר בעלי המלאכה היהודים בליטא הלך וגדל. הם הלכו ותפסו עמדות חשובות בכלכלה, שנשמטו מידיהם של בעלי־המלאכה הנוצרים. הלך וגדל גם מספר אגודות בעלי־מלאכה היהודים. עם גידול ערכם וחשיבותם ועם חיזוק אירגונם, התחילו בעלי־המלאכה לדרוש שיתופם בהנהגת הקהילה. הם התנגדו לשלטון ראשי הקהל, קרוביהם ומקורביהם, שעשו בכספי הקהל כבשלהם, אפילו בלי לשמוע דעת זולתם. בקהילות אחדות הגיע הענין לידי התמרדות גלויה. המקרה הראשון היה במינסק, אחריו באה התמרדות בוילנה. במינסק התקוממו בעלי המלאכה נגד הקהל עוד בשנות השבעים של המאה השמונה־עשרה. הם פנו אל בית־דין חצר־המלך, וקיבלו (1777) פסק דין לטובתם. מעתה התחילו הם לרדוף את אנשי הקהל, לא הניחו להם למלא את תפקידם, ולפי דברי האחרונים אף הכום ופצעום. הקהל ראה עצמו נאלץ לעמוד אתם לדין בפני בית־דין של קהילה אחרת. בית־הדין בוילנה פסק אף הוא לטובתם, והרגעה לא באה. יום אחד התנפלו בעלי־המלאכה על ארכיון הקהל, שהיה שמור בבית־הכנסת, שברו את המנעולים, הוציאו את הפנקסים, החשבונות ותעודות אחרות, ומסרו הכל לידי המושל. אחר כך באו בלווית חיילים מהמבצר אל חדר הקהל והכריזו על סילוק ראשי הקהל מתפקידם ובחירת אחרים במקומם. לדברי ראשי הקהל הכריזו המתמרדים על עצמם כעל ראשי הקהל. אולם ראשי הקהל לא ראו את עצמם מסולקים. אז באה קבוצת בעלי־מלאכה לבית־הכנסת, סילקה את השמש מהבימה ואת ראשי הקהל, „כמעט שלא הרגו", ולא נתנה להם לבוא עוד לבית־הכנסת. ראשי הקהל הגישו קובלנה לבית־דין חצר המלך. בו ביום הגישו תביעה גם בעלי־המלאכה, שטענו כי ראשי הקהל נטלו גדולה לעצמם בכוח, בלי בחירות, והאשימו אותם במעשי עוול ודיכוי: הם דוחים את בעלי־המלאכה מהאסיפות ואינם מניחים להם להיבחר לכהונות ראשי הקהל; מדלדלים את ההמון בהיטלים בלתי נחוצים; גובים את המסים תוך איום בחרם; משתמשים בכספים לצרכיהם שלהם ומתעשרים על־ידם; כי ההכנסות מה„קוֹרוּבקה" וה„חזקות" גדולות אבל אין משתמשים בהן לסילוק החובות, אלא להיפך, מוסיפים ללוות ולהגדיל את החובות. כן התאוננו בעלי־המלאכה על פגיעה בהם בבתי־הכנסת: מי שהכריזו עליו חרם אינו יכול לבוא לבית־הכנסת, כי מכים אותו, כובלים בשרשרות ומעמידים לעמוד הקלון („קונה")[212].

בעלי המלאכה המשיכו להילחם בקהל. הואיל והפניה אל בית־דין חצר המלך לא הביאה לידי שינוי יסודי במשטר, החליטו לפנות אל ועדת האוצר. ועדה זו, שקיבלה לידיה את חיסול החובות ואת הפיקוח על הכנסות הקהל והוצאותיו התערבה בשנת 1781 בענייני הקהילות על־ידי הטלת איסור על „חזקות"[213]. בעלי־המלאכה במינסק החליטו לגלות בפני ועדה זו את מצב משק הקהל לאמיתו ולהודיע לו כי הקהל לא מסר על כל ההכנסות שלו ונשבע איפוא בשעתו לשקר; לוָה סכומים נוספים, ובריבית גבוהה יותר משנקבע בפסק־הדין לחיסול החובות; הוא מחכיר את ה„קורובקה" של הקהל לפי ראות עיניו, וראשי הקהל וקרוביהם נהנים מזה; כי ועדת האוצר העניקה ליהודי מינסק שסבלו משריפה הנחה

בתשלום מס־הגולגולת, אולם הקהל לקח את הסכום הזה לצרכיו; כי הקהל לקח לו את כל ה„חזקות" בעיר מינסק, ומזה סובלים בעלי־המלאכה.

לראשי הקהל נודע על רצונם של בעלי־המלאכה לפנות אל ועדת האוצר, הם פנו אל המושל, והלה עצר את שני השליחים שעמדו לצאת לגרודנה עם התזכיר ושם אותם במאסר. בעלי־המלאכה שכרו רץ שיעביר את התזכיר לגרודנה, אולם אחד מראשי הקהל שלח איש נאמן אחריו להדביקו והלה הוציא ממנו את התזכיר. אחרי־כן נסע האיש בעצמו לגרודנה והשיג מוַעדת האוצר אישור להחכרת ה„קורובקה" לכומר וַנקוביץ, שממנו לוָה הקהל 125,000 זהובים.

הקהל התחיל לרדוף את בעלי־המלאכה ביתר תקיפות, אולם אלה לא טמנו ידם בצלחת והשיגו מוַעדת האוצר הוראה לערוך חקירה ולבדוק את חשבונות הקהל. מאחר שהקהל לא הגיש את כל פנקסי ההוצאות וההכנסות שלו, אי־אפשר היה לסיים את החקירה. בעלי המלאכה האשימו את ראשי הקהל, שהם מחלקים, לפי הסכמים פרטיים, סכומים מכספי הקהל, ביניהם לבין הדיינים והמגיד. כששניים מבעלי המלאכה התנגדו להסכמים אלה, הועמד אחד מהם, פ י י ף, לעמוד הקלון והשני, חייט, סולק מראשות (ודאי של חברת החייטים). בעלי־המלאכה החליטו לפנות שוב אל וַעדת האוצר ובחרו מקרבם לשליחות זו בעל־מלאכה. ראשי הקהל הזמינו את האיש לחדר־הקהל, שם היכוהו וכמעט שחנקוהו. אז שלחו בעלי־המלאכה שני שליחים אחרים, אולם ראשי הקהל פנו לעזרת גדוד רוסי ואמרו לו שאלה הם פושעים. המפקד רדף אחריהם ושם אותם במאסר. משנוכח אחר־כך שהאסירים חפים מפשע, שחרר אותם, ושם במאסר את אחד מראשי הקהל. פדיון ראש־הקהל מהמאסר עלה לקהל מינסק בסכום גדול, של 250 אדומים.

בעלי המלאכה הגישו לוַעדת האוצר תביעה נגד ראשי הקהל. הם דרשו זכות לבעלי המלאכה ול„עמך" כולו להשתתף יחד עם אחרים בבחירות לראשות הקהל. הם דרשו לאסור על ראשי הקהל להשתמש במעמדם כדי לסדר עניינים פרטיים שלהם, להכניס לתוך הקהל את בניהם, חתניהם וקרוביהם, ולהישאר בתפקידם למעלה משלוש שנים.

בעלי־המלאכה עוררו את בעלי־החובות שיגישו תביעות לסילוק החובות. מיסדר הנזירות ס"ט ברנרד והדומיניקנים הגישו תביעות והוקיעו בהן את פעולות הקהל המינסקאי, בהסתמכם על ידיעות שקיבלו מ„ההמון" היהודי. הכמרים הדומיניקנים טענו, שקהל מינסק השיג מהוַעדה הפחתה בשער הריבית, מ־7 ל־3%, לשם חיסול החובות, באמצעות ידיעות שקר על הכנסותיו, ואף את הריבית הנמוכה הזאת לא שילם. הקהל אינו מסלק את החובות, להפך, הוא מוסיף ללוות.

ראשי הקהל לא הופיעו למשפט, פסק־הדין שניתן שלא בפניהם, היה לחובתם[214].

בראשית שנת 1784 מינתה ועדת האוצר מפקח חדש על הכנסות קהל מינסק, אבל הכומר וַנקוביץ' הפריע, בעזרת אחיו, לפעולות המפקח. שני הצדדים הגישו תביעות. במשפט שהתקיים (1785) הופיע בא־כוח הקהל. הטענות נגד הקהל היו שגבה יותר מדי מסים. הכומר טען כי מה„קורובקה" שניתנו לו להבטחת הלוָאתו לקהל לא קיבל די הכנסות. בית־הדין פסק, שיש לקבל קודם כל דין־וחשבון כספי מפורט ולשם כך מינה וַעדה[215]. ועדת האוצר נתנה הוראות מפורטות למפקח החדש ביחס לסכומים שיש לגבות וה„קורובקה" שיש להחכיר[216]. המושל הפריע את המפקח בפעולתו[217].

סוף סוף הגיעו ההמון והקהל במינסק לכלל דעה כי יש לשים קץ למשפטים ולמריבות, והסכימו לבוררות זבל"א[218]. יש להניח שהיתה זו דרישת וַעדת האוצר שיבואו לידי הסכם.

בעלי המלאכה יצאו להילחם בראשי הקהל גם בוילנה. אף כאן פנו באי־כח „ההמון" אל וַעדת האוצר וגילו בפניה את ההכנסות האמיתיות של הקהל, וכן עוררו, כמו במינסק, את בעלי־החובות לדרוש את סילוק החובות. בית־דין ועדת האוצר החליט (1787) לערוך בדיקה של הכנסות הקהל והוצאותיו, ומצב חובותיו. הועדה שנתמנתה לבדיקת החשבונות, אישרה את ההכנסות וההוצאות לפי ראות עיניה והחליטה להשאיר רק את 11 ה„קורובקות" שהציע הקהל בזמן חיסול החובות (1765), ומינתה מפקח על הכנסותיהן ותשלום החובות[219].

באי־כח „עמך" הוילנאי דרשו תיקונים בסדרי הקהילות לא בצורת שיתוף בעלי־המלאכה בבחירות לקהל כמו במינסק, כי אם על־ידי שינוי יסודי בהנהגה הכללית של הקהילות.

ועדת האוצר קיבלה לידיה את הפיקוח גם על הכנסות קהל גרודנה והוצאותיו[220]. לא מן הנמנע שהמאורעות במינסק ובוילנה גרמו, שהועדה תשים עין על כל הקהילות.

המחלוקת בוילנה

הנוהג שהשתרש בליטא ובפולין לקבל רבנים בתנאי שיתנו או ילוו כספים לקהל גרם לכך, שבכהונות הרבנות ישמשו אנשים בעלי יכולת כספית. רבנים אלה השתמשו בהונם לניהול עסקים שיתנו להם רוָחים, כמו מילווה ומסחר.

כך היה רבה של וילנה, ר' שמואל בן אביגדור, מלווה בריבית וסוחר, יצואן של עצים ויבואן של סחורות אחרות[221]. סוחר היה גם רבה של קובנה, ר' משה סולובייצ'יק, שניהל עסקים יחד עם אחיו ר' אברהם, ראש הקהלה. רבנים עשירים ובעלי קשרים משפחתיים בקהילות שאפו להשתלטות

משפחתם בקהילה, אולם נתקלו בשאיפות לשלטון מצד משפחות אחרות, והדברים הגיעו לידי חיכוכים ומחלוקות. הרבנים היו משתדלים להבטיח את זכויותיהם על־ידי אישורים מצד גורמי פנים, הקהילות הראשיות ובתי־הדין שלהם, ומצד גורמי חוץ, הוויאָבודות ו„פאנים" כאחד. כך הבטיח לעצמו, כאמור לעיל, ר' אברהם בן אשר מסמילוביץ', רבה של מינסק, את קיום ההתחייבויות של הקהילה באמצעות הוויאָבודה של וילנה, מיכאל אוגינסקי, ובשעה שוַעדת האוצר דנה בחיסול חובות הקהילה, הגיש את ההסכמים שלו עם הקהילה. הועדה אישרה את ההתחייבויות כלפי הרב וציינה (1767) בהחלטותיה, שעל קהל מינסק לציית לרב לפי מנהגי היהודים, לא להתקומם נגדו ולא למרוד בו, לא לסלקו מכסא הרבנות ולא לחתור תחתיו על־ידי מזימות[222] אישור זה מראה כי הרב חשש מפני חתירות תחתיו. בקהילת מינסק לא הגיעו הדברים לידי מחלוקת בין הקהל לבין הרב, ואילו בוילנה פרצה מחלוקת שהתפתחה למלחמה פנימית קשה שהתנהלה בדראמטיות רבה והסעירה את הקהילה הגדולה והחשובה ביותר בליטא במשך שנים רבות. הרב רצה להכניס לקהל את בנו ואת חתנו. הוא שאף להוריש את משרתו לבנו ולהגדיל את זכויותיו והשפעתו בקהל, אבל נתקל בהתנגדות מצד ראשי קהל תקיפים. בזמן הבחירות בחול־המועד פסח תקכ"ו (1766) נבחרו לקהל רבים מידידי הרב. לעומת זה התקשרו בחשאי ראשי קהל ואחדים מחשובי העיר לרדוף את הרב. בבחירות בשנה שלאחר מכן נבחרו מתנגדי הרב, בתוכם ר' אשר בן קלונימוס־קלמן קליאַצ'קו, שרצו להעביר את הרב ממשרתו. הם גבו בחשאי עדויות, שצריכות היו להוכיח כי הוא אינו ראוי למשרתו. בעדויות נאמר כי הרב לוקח שוחד, מבטל פסקי דין, ו„שולח ומפתה אנשים שיזרעו שנאה בין הקהל". תודות להתערבות קרוביו העשירים ובעלי־ההשפעה לא סולק הרב ממשרתו, אבל הוכרח להסכים לצמצום זכויותיו והשפעתו. נחתם חוזה חדש בעל 28 סעיפים, לפיהם אסור יהיה על הרב להעביר לבניו או לחתניו אף אחת מן הזכויות שקיבל עם כניסתו לכהונתו* כן אסור יהיה למי שהוא מבני הרב או חתניו לשמש ראש בית־הדין או סופר הקהל. הרב נשבע לקיים את החוזה על כל תנאיו.

לאחר זמן התחיל הרב לחפש דרכים לביטול החוזה והגיש הודעת־מחאה לבית־דין המבצר בטרוקי. עם זאת נאלץ למסור הודעה בפני חמישה יהודים, שהוזמנו על־ידי יריביו, כי הוא מקבל את התנאים החדשים.

בשנת תק"ל נבחרו לקהל אנשים ממצדדי הרב ואז נתאפשר לו להתחיל בפעולה נגד החוזה החדש. הוא פנה לקהילת גרודנה, וזו תבעה את קהל וילנה לעמוד לדין עם הרב לפני בית־דין הקהילה בגרודנה. בית־הדין ביטל את כל ההגבלות שעשויות היו למנוע את פניית הרב לבית־דין, ופסק שעל קהל וילנה לפייס את הרב על הפגיעה בכבודו, וכן לפנות לבית־דין של מפשרים לישוב התביעות הכספיות של הרב. קהילות בריסק וסלוצק אישרו את פסק־הדין של גרודנה, קהל פינסק לא אישרו. קהל וילנה קיבל עליו את הדין.

מתנגדי הרב, וביחוד חברי בית־הדין, הוסיפו לפעול נגדו. השנים הבאות היו שנות פעילות מסחרית מוגברת של הרב, והוא היה נוסע לתקופות ממושכות לפרוסיה ולרוסיה ואגב כך רכש לו את משרות הרבנות בקניגסברג, אוראן וגדאנסק. בשנת תקל"ז (1777) הגיע הרב התקיף לידי הסכם עם קהל וילנה, שבו השיג את כל חפצו: בנו נתמנה לדיין קבוע וקיבל את התואר „רב דקלויז", וחתניו וקרוביו קיבלו דרגות (התמנויות) בקהל. הרב חזר לכבודו ולזכויותיו.

לאחר שנים אחדות נתעוררה המחלוקת מחדש וביתר שאת. יריבי הרב התחילו בשנת תקמ"ג בפעולה נגדו: גבו עדויות שלקח שוחד ונשא פנים בדין. שנה לאחר מכן תפסו הם את השלטון בקהל והחליטו לסלקו מכסא הרבנות. בעדויות נוספות נגד הרב העידו, בעיקר, דייני הקהילה על התנהגותו במשפטים. צוין שכמה פעמים שהיה מבוסם בזמן ישיבות בית־הדין. על סמך העדויות החליטו ראשי הקהל להעמיד להצבעה באסיפת חברי רח"ש, אם ר' שמואל בן אביגדור ראוי להיות רב בקהילה. הרוב הצביע נגד הרב והוא סולק מכיסא הרבנות. אולם גם בכך לא נסתיימה המחלוקת, אלא, להפך, פרצה ביתר מרירות. שני הצדדים פנו לעזרת גורמי חוץ: הוויאָבודה והבישוף. התנהלו משפטים וחקירות בפני ועדות ובתי־דין והרב פנה בערעור אל בית־דין חצר המלך. באי־כוח „עמך" בעלי־המלאכה ואחרים, בתוכם תושבי הפרבר אַנטוֹקוֹל, נחלצו לעזרת הרב והגישו תביעה אל וַעדת האוצר, שהטילה פיקוח על כספי הקהל והעמידה לדין את ראשיו. המאבק הפנימי, הרדיפות ההדדיות והמשפטים נמשכו שנים אחדות וערערו את חיי הקהילה. המאבק נסתבך בגלל המרת הדת של בן ראש הקהל ר' אבא בן וואלף, יריבו העיקרי של הרב, שרצה בעצמו לשבת על כסא הרבנות. בקשר לזה נעצר פעמיים ונחקר הגאון ר' אליהו (הגר"א). בפעם הראשונה ישב במאסר חודש ימים, ובפעם השניה שלושה חדשים. הרב הפסיד במלחמה, אולם גם יריביו הוכו. המלחמה, שהתנהלה בחריפות רבה ושהשתתפו בה שכבות, חוגים ואישים מבפנים ומבחוץ, פגעה קשה בשלטון העצמי היהודי בכללו. היא חשפה את הרקבון שפשה בו על־ידי מכירת משרות והתמנויות,

* הכונה לתואר ר"מ (ראש מתיבתא) או „רב דקלויז", שניתן לו יחד עם התואר אב"ד (אב בית־דין).

השתלטות התקיפים ומשק כספי מעורער שהכביד על האוכלוסיה כולה ובמיוחד על ההמונים.

המחלוקת עם הרב הגיעה לקצה בשנת תק״ן (1790). זמן קצר לפני פטירתו נעשה אתו הסכם, שבו הובטח לו, כי אחרי פטירתו יחלקו לו כבוד כמו לרבנים שקדמו לו[223].

אחרי פטירתו של הרב בטלה לגמרי משרת „הרב דמתא" של וילנה.

מחלוקת בקשר לרב חדש התלקחה גם בגרודנה אחרי פטירת הרב ר׳ אליעזר בשנת תקנ״א. למחלוקת כאן לא היה רקע חברתי רחב כמו לזה שבוילנה. חלק מבני הקהילה רצו בבן הרב הקודם, שכבר שימש בחיי אביו ראב״ד בגרודנה, וחלק תמך בר׳ בנימין ברוידא, בן הרב מקאלוַריה, איש עשיר ומיוחס. ר׳ בנימין ברוידא נבחר לרב ואושר במשרתו על־ידי המלך[224].

הלמדנות

המרכז לתורה בליטא ורייסן הלך והיכה שרשים עמוקים במחצית השניה של המאה השמונה־עשרה. השפעה מכרעת על התבססות הלמדנות בליטא היתה לגאון ר׳ אליהו מוילנה, שתלמידיו הפיצו את תורתו ויסדו מרכזים לתורה מחוץ לוילנה, בשקלוב ואחר כך גם בוולוז׳ין. בשיטות הלימוד החדשות שהנהיג ובהרחבת תחומי הלימוד והמחקר, הביא הגר״א להתחדשות היהדות המסורתית.

בתקופה הנידונה מוצאים אנו — מלבד הגר״א ותלמידיו — רבנים ולמדנים חשובים בליטא. בגרודנה שימש ברבנות ר׳ אליעזר בן צבי־הירש, שחיבר חיבורים רבים על כל הש״ס, על הרמב״ם ועל טור „אורח חיים". שם, בגרודנה, ישב מסוגר בביתו הקטן, שקוע בתורה ותפילה, ר׳ אלכסנדר־זיסקינד, מחבר ספר המוסר „יסוד ושורש העבודה". הוא חיבר גם פירוש לזוהר עפ״י תורת האר״י ו„צוָאה", שנדפסה בגרודנה זמן קצר לאחר פטירתו בשנת תקנ״ד[225].

בפינסק ישב על כיסא הרבנות ר׳ רפאל הכהן, ראש־ישיבה לשעבר במינסק ואחר־כך רב בראקוב, ווילקומיר ומינסק, מחבר הספר „תורת יקותיאל" על השולחן־ערוך. מפינסק הוזמן לפוזנא ומשם לשלוש קהילות אה״ו. בבריסק חי הרב ר׳ אהרן בן מאיר, בעל „מנחת אהרן", חידושים על מסכת סנהדרין ושו״ת. גדולים בתורה היו גם בקהילות אחרות בליטא. עלתה על כולם קהילת וילנה, שנתפרסמה מאז כ„ירושלים דליטא". מלבד הגר״א ותלמידיו אנו מוצאים כאן למדנים הן בין עסקני הקהל והן בקרב הציבור בכללו. היו ביניהם אנשים שחיו חיי חסידות ופרישות והקדישו את כל זמנם ללימוד התורה. חסיד ופרוש כזה היה ר׳ שאול קצנלנ־בויגן, בנו של הרב ר׳ יוסף מבריסק. כדאי להזכיר כאן אחדים מלמדני וילנה הגדולים, שחיברו ספרים: ר׳ נח ליפשיץ (מינדס), בעל „פרפראות לחכמה", „גימטריות ועינייני קבלה", ו„נפלאות החדשות", בדרך הפשט על התורה וליקוטים בדרך הסוד; ר׳ שאול בן יהודה לייב („ר׳ שואל שיסקס"), בעל „שביל הישר", פירוש ובאור על הלכות רב אלפס; ר׳ דוב־בר טריווש, לפנים רב בז׳אגר ואחר כך סופר ודיין בוילנה, בעל „רביד הזהב" על התורה. למדן אחר שהשאיר אחריו כתבי־יד רבים בחידושי תורה, היה שתדלן הקהילה ר׳ אריה־לייב מיטעס מפינסק. חוקרים ומחברים חשובים היו אחיו של הגר״א ר׳ יששכר־בר ובנו, ר׳ אברהם, שהקדיש את תשומת לבו לחקר מדרשי אגדות ופרסם „מדרש אגדת בראשית".

דרשנים עממיים ומחברים חשובים היו ר׳ פנחס בן יהודה, לפנים מגיד בפולוצק ואחר כך בפרבר שניפישוק, ור׳ יחזקאל פייוול בן זאב־וואלף מפולאנגן, ששימש מגיד בעיר מולדתו, אחר כך בדאַראָצ׳ין ובסוף ימיו בוילנה. ר׳ יחזקאל פייוול חיבר ספר בהלכה וכן ביוגרפיה של ר׳ זלמ׳לי, אחיו הגאוני של ר׳ חיים מוולוז׳ין, בעל כשרונות מפליאים, שנפטר צעיר לימים.

המסורת של תמיכה בלומדי תורה לא פסקה גם בתקופה זו. נמצאו תורמים שיסדו בתי־מדרש חדשים וכאלה, שהקדישו סכומים לקרנות שפירותיהן יהיו קדושים לרכישת ספרים ולתמיכה בלומדים. ר׳ לייב לייזרס בנה בית־מדרש בוילנה נוסף על הקיימים מכבר. תרומות לרכישת ספרים לבתי־המדרש ולתמיכה בלומדים תרמו ר׳ משולם־זלמן ז״ק, לפנים רב בפוקרוי, ר׳ נח בן פייבוש בלאך, ור׳ משה בן אשר (ר׳ משה׳לי חצ׳קלס). ר׳ יצחק־איזיק מחוטאיביץ׳ תרם הרבה למען ה„מנין" של הגר״א והלומדים בו בקביעות. תרומות למען הלומדים בבתי־המדרש נתקבלו גם מחוץ־לארץ. הד לדאגתם של יהודי ליטא, לקול התורה שישמע בבית־המדרש יומם ולילה, עולה מההחלטה „נידון משמורים" בקלויז הישן בוילנה: „בעתים הללו בכל יום ויום מתמעטים לומדי תורה מקלויז, ובית המדרש בטֵל, ולא ישָמע קול רינה של תורה בלילה, וכמעט תמיד הלילה בטֵל מתורה — יותן שני זהובים פול׳* בכל שבוע לשני לומדים, ואחד ישב עד חצות, והשני אחר חצות עד שמתאספים הלומדים"[226].

ידיעת התורה נפוצה בליטא בחוגים רחבים ביותר. סייעו לכך לא רק החזקת „תלמוד תורה" לילדי העניים, אלא גם החברות ללימוד משניות או מקרא, שהיו קיימות על־יד בתי־המדרש. בורות שררה במידה מסוימת בקרב אנשי הישובים המרוחקים והמבודדים, חוכרי פונדקאות בדרכים ובכפרים. אכן גם פשוטי עם אלה היו שוכרים מלמדים לבניהם ומחזיקים אותם אצלם בכפר, או שולחים את ילדיהם העירה ללמוד.

* פולנים.

השכלת הנשים היתה מוזנחת. אשה נכבדה כמו אשת ראש הקהל החשוב בוילנה ר' אשר בן קלמן, בת ר' אבא קלאצעס (קלאצ'קו) העשיר והמכובד, חותנתו של ר' יששכר־בר אחי הגר"א, לא ידעה לחתום את שמה[227]. הגר"א באיגרתו אל אשתו ואמו מהדרך, כאשר אמר ללכת לארץ־ישראל, ציין שכדאי לבנות לקרוא ספרי מוסר בלשון אשכנז, כלומר ביהודית־אשכנזית המדוברת.

ידיעת לשונות מלבד עברית ויהודית־אשכנזית לא היתה נפוצה ורק אלה שעמדו בקשרי מסחר ועבודה עם הסביבה ועם חוץ־לארץ ידעו במידת־מה את לשונות השכנים. מעטים בלבד שמעו לשונות זרות. היהודי היה מסדר את ענייניו, בתוכם גם העברת רכוש ליהודי, בעברית. על התחייבויות כספיות כלפי לא־יהודים היה היהודי חותם בדרך כלל בעברית.

החסידות

בשעה שבליטא ורייסן הגיעה לפריחה הלמדנות התורנית בהשפעת הגר"א ותלמידיו, התחילה בדרום־פולין תנועה דתית המונית בהשפעת הבעש"ט ותלמידיו. תנועת ה"חסידות" החדשה היתה שונה מהחסידות של סיגופים ופרישות, שהיתה ידועה לפני כן בליטא. החסידות החדשה דרשה לעבוד את הבורא מתוך שמחה, הקלה בערך הלימוד והחשיבה יותר את התפילה בדבקות ובהתלהבות. החסידים החדשים שתו בצמא דברי־תורה מפי "הרבי" שלהם, האמינו בעליונותו ובכוחו לעשות נסים ונפלאות. הם התארגנו ב"מניינים" מיוחדים, התפללו לא בנוסח אשכנז המקובל אלא בנוסח ספרד, לבשו בשבתות תלבושת מיוחדת וכדומה. התנועה החדשה התחילה לובשת צורת כת חדשה בישראל.

גם לליטא הגיעה תנועת החסידות, ומשכה אחריה לא את פשוטי העם בלבד, אלא גם למדנים. בקארלין אשר על־יד פינסק, במינסק ובויטבסק נוצרו מרכזי השפעה לחסידות. גם בשקלוב ובוילנה נתפסו אנשים לחסידות. בוילנה נתגלו כחסידים ר' חיים המגיד דמתא, ואנשים חשובים אחרים. אולם, שלא כדוגמת פולין, קמה בליטא, מיד, התנגדות חריפה ביותר לתנועה. ראשונה התעוררה נגד הכת קהילת שקלוב, ואחריה החרתה החזיקה קהילת וילנה. קהילת שקלוב פנתה בענין זה אל הגר"א ומסרה לו פרטים על פעולות הכת. הגר"א ראה בתנועה החדשה סטיה מהדרך המסורתית המקובלת. הוא ראה בה מינות וחשש שמא תוָצר כת חדשה, שתיפרד ותיבדל מגוף האומה. תנועת פראנק ותעתועיה עדיין היתה חיה בזכרון ושימשה אות אזהרה. הגר"א יצא איפוא למלחמה בחסידות. הקהל ובית־הדין הוילנאי החליטו בשנת תקל"ב לפזר את ה"מניין" של החסידים, לשרוף את כתביהם, ולדרוש מהמגיד ר' חיים ומר' איסר שיבקשו סליחה בפומבי. הוכרז חרם על החסידים ואִגרות נשלחו אל הקהילות הראשיות בליטא לרדוף אותם. על האגרות חתמו ראשי הקהל, אב בית־הדין ר' שמואל וחבריו הדיינים, והגר"א.

בהשפעת החרם בוילנה והאִגרות התחילה רדיפת החסידים בכל קהילות ליטא, ותנועתם נעצרה במידה רבה; מספר החסידים נתמעט והם הוכרחו לפעול בסתר.

ראש תנועת החסידות ברייסן, ר' מנדל מויטבסק, וחברו הצעיר, ר' שניאור זלמן, החליטו לחזור על הנסיון, מראשית שנת תקל"ב — שנכשל — להיפגש עם הגר"א ולהוכיח לו שאין התנועה החדשה עומדת בניגוד להשקפות היהדות המסורתיה. לשם כך נסעו לוילנה, אבל הגר"א שוב סירב להיפגש אתם. ר' מנדל החליט (תקל"ז) לעזוב את הארץ, שבה נטושה מלחמת אחים, ולעלות לארץ־ישראל. משם שלח אִגרת אל ידידיו בוילנה שבה ביקש אותם להשתדל ולהשכין שלום בין החסידים לבין מתנגדיהם.

רדיפת החסידים נתחדשה בשנת תקמ"א לרגל הופעת ספרו של ר' יעקב־יוסף מפולנאה, תלמידו המובהק של הבעש"ט. בוילנה הוכרז חרם חמור על החסידים, ושני שליחים נשלחו אל קהילות אחרות לעוררן נגד החסידות. בזמן היריד בזאֶלוה, גליל גרודנה, הכריזו הקהילות הראשיות בליטא הרם על החסידים. קהילת שקלוב אף היא הכריזה חרם. רדיפות החסידים נתעצמו והלכו. "המתנגדים" היו יורדים לחיי "החסידים", מבזים אותם ומקפחים את פרנסתם. מאז נהגו משפחות המתנגדים בליטא ורייסן לא להתחתן עם החסידים. הרב ר' שלמה מקארלין, תלמידו של ר' אהרן מקארלין, הוכרח לעזוב את ליטא ועבר ללודמיר אשר בווהלין.

החסידים ירדו למחתרת. הם השתדלו לפעול בסתר. באותן השנים נתמנה לרב בפינסק אחד מחשובי החסידים, ר' לוי־יצחק, אולם לאחר תקופה קצרה נאלץ לעזוב את פינסק ועבר לבאֶרדיצ'ב, ונקרא אחר־כך על שמה של אותה עיר ("הרבי מברדיצ'ב"). רדיפות החסידים הגבירו, כדבר המובן מאליו, את השנאה מצד הנרדפים למתנגדיהם.

החסידים נתבצרו לא רק באי־אלו עיירות בליטא, כמו למשל, באֶמדור ובוידז, אלא ניסו לפעול בחשאי גם בקהילות הגדולות. בעת המחלוקת עם הרב ר' שמואל ומתנגדיו בוילנה הותקף הגר"א קשות, קרוב לודאי על־ידי "החסידים" מקרב ההמון. בליטא ורייסן נוצרו מרכזים חדשים לחסידות. ר' אשר, בנו של ר' אהרון הגדול מקארלין, עבר לעיירה סטולין הסמוכה לפינסק, ור' מרדכי קבע את מושבו בלאחוביץ, הקרובה לסלוצק. השפעה רבה ברייסן ובליטא היתה לחסידות חב"ד מיסודו של ר' שניאור־זלמן מלוזנא. ה"רביים" היו שולחים שליחים, שהיו מארגנים את חסידיהם בקהילות השונות, וכך קמו "מניינים" של חסידים אפילו בוילנה, מרכז המתנגדים.

החסידים בוילנה רצו להשתלט על בית־המדרש הישן, וגבאיו קיבלו (תקנ״ד) החלטות, שמטרתן היתה למנוע השתלטות כזאת. במינסק החליטו ראשי הקהל באותה שנה לסגור את בית־הכנסת המיוחד של החסידים. רבה של פינסק, ר׳ אביגדור בן חיים, שהחסידים העבירוהו ממשרתו, יצא להילחם בחסידות ולפי בקשתו הורה הגר״א לשרוף ברחוב היהודים בוילנה את הספר ״צוואת הריב״ש״ (ר׳ ישראל בעל שם, מיסד החסידות).

לפעולה רחבה יותר נגד החסידות התעורר הגר״א הישיש בשנת תקנ״ו. גרמו לכך החסידים, שהפיצו שמועות כי הוא מתחרט על רדיפתו את החסידות. ראשי הקהל והגר״א שלחו שני שליחים אל קהילות ליטא ורייסן להודיע שיש להמשיך ברדיפת החסידים[228].

ראשית ההשכלה

יהודי ליטא, שעמדו בקשרי מסחר עם פרוסיה או שנסעו לחוץ־לארץ ללמוד רפואה או להדפיס ספרים, הושפעו מההשכלה שהתחילה להתפשט בקרב יהודי המערב. התעניינות במדעים חיצוניים היתה בליטא לא רק בקרב הרופאים, אלא גם בקרב רבנים, שעיינו בספרים גרמנים במדעי הטבע ורפואה. את חשיבות המדעים החיצוניים — אמנם רק כלימודי־עזר להבנת הספרות הדתית — ראה גם הגר״א. הוא יעץ לרופא ר׳ ברוך שיק משקלוב, שביקר אצלו, לתרגם לעברית ספרי מדע כלליים. ר׳ ברוך תרגם לעברית את ספרי אֶבקלידס היוָני וחיבר ספר בטריגונומטריה. רבנים מסלונים, שקלוב ומינסק נתנו הסכמותיהם לספריו ושיבחו את פעולתו להפיץ דעת בעברית.

בשנת תקל״ז (1777) יצא לקניגסברג ולברלין לקנות דעת והשכלה מי שנתפרסם לאחר זמן כאחד הפילוסופים הגדולים, שלמה מימון מנְאֶסויז׳. לפנים היה שקוּע בקבלה, היה גם חסיד, והלך לחצרו של ר׳ דב־בר ממֶאזריץ׳ להכיר את חיי החסידים החדשים. למדן תאֵב דעת זה היה בגרמניה לאחד מגדולי המפרשים של הפילוסופיה של קאנט וחיבר ספרים בעברית ובגרמנית, אולם הם לא נדפסו מחוסר אמצעים. הספר העברי היחיד שלו, שראה אור, הוא באור לספר ״מורה נבוכים״ לרמב״ם, חלק ראשון, עם מבוא, שבו הירצה בקצרה את תולדות הפילוסופיה עד ימיו. כן פרסם אבטוביוגרפיה שבה תאר בכשרון רב את חיי היהודים בליטא בזמנו.

פעולות המשכילים בברלין עם משה מנדלסון בראשם, שניגשו להוציא באור לתורה (באשכנזית) ומאספים בעברית, נתקבלו באהדה בליטא. כאן רבו החותמים על חמשת חומשי התורה עם הבאור החדש. מ־54 החותמים בפולין, ליטא ורייסן, היה הרוב המכריע בליטא, ובליטא עצמה היה רוב יחסי בוילנה — 13 איש. כשעזב המדקדק ר׳ שלמה דובנא את קבוצת מנדלסון ורצה להוציא באור משלו נתמך על־ידי רבים מיהודי ליטא וקיבל הסכמות מלמדנים גדולים כמו ר׳ חיים מוולוז׳ין ואחיו, ר׳ זלמ׳לה. אחד מחשובי היהודים העשירים בוילנה, ר׳ יוסף בן אליהו, חתנו של הרב ר׳ שמואל, שהיו לו עסקים עם דוד פרידלנדר בברלין, כתב אל פרידלנדר וניסה לפשר בין ר׳ שלמה דובנא לבין משה מנדלסון[229].

יחסו של הגר״א להשכלה היה שלילי. הוא התנגד ל״פילוסופיה הארורה״ והתקיף את הרמב״ם שנמשך אחריה. אבל סכנה אמיתית ליהדות המסורתית ראה בחסידות החדשה ולא במשכילים המתונים. יש שמועות, שציוה לשרוף ברחוב העיר את ״דברי שלום ואמת״ לר׳ נפתלי־הרץ וייזל[230]. המשכיל ר׳ אבא הלוסקי* הועמד ב״קונא״, הולקה ארבעים חסר אחת וגורש מוילנה, על שהירשה לעצמו להגיד, בשיחה עם הגר״א, שלא תמיד היה רש״י מפרש את המקרא כפשוטו. הגר״א סלל בכל זאת בעצמו את הדרך להשכלה בחיבת הפשט שלו והתעניינותו בחכמות חיצוניות. רבים מתלמידיו ומעריציו תמכו במשכילים והיו בעצמם משכילים. הם מיזגו את ההשכלה החדשה, שהיתה אצלם השכלה עברית, עם המסורת. אחד המשכילים האלה, שמש הקהל בוילנה ר׳ משה בן מרדכי מייזל, למדן שידע את ספרות הגרמנית וכתב ספרים בעברית, איחד בתוכו את כל הזרמים ביהדות שבדורו: היה ממעריציו של משה מנדלסון, מרואי פני הגר״א, וחסיד חב״די.

משכיל ליטאי טיפוסי היה הסופר והרופא יהודה הלוי הורוויץ יליד וילנה, שלמד רפואה בפאדובה ושימש רופא הקהל בוילנה. הורוויץ נדד הרבה בארצות המערב, ישב זמן מסוים בברלין והתידד שם עם משה מנדלסון, חזר לליטא ונפטר בגרודנה בשנת 1797. הוא פרסם ספרים אחדים בעברית, בתוכם משלים ודברי מוסר. החשיב את הפילוסופיה ובעיקר את הרמב״ם, אבל נשאר נאמן להשקפות המסורתיות. ספר אחד הקדיש למלחמה הקשה בין החסידים לבין המתנגדים. לדעתו אין יסוד למחלוקת זו, שכן השקפות שתי הסיעות נובעות מאותו מקור, אלא שצד אחד עוסק יותר בקבלה והשני בהלכה. גם מן הזרם השלישי, ההשכלה, אין לפחד. הוא רואה, שגם זה ש״למד אצל חכמי הרפואה וההגיון, ינק משדי הפילוסופיה״ מעדיף את התורה על חכמת מוריו ונשאר ירא שמים.

משכיל אחר, שנדד הרבה בארצות שונות אולם מוצאו היה מליטא, מוילנה, היה פנחס־אליהו בן מאיר, שכתב חבור בשם ״ספר הברית״, מעין אנציקלופדיה של מדעי הטבע והרוח. פנחס־אליהו הושפע מהקבלה והתנגד לפילוסופיה הרציונליסטית

* יליד הלוּסק, עיירה בסביבת מינסק.

והמטריאליסטית של זמנו. עם זאת ידע להעריך גם את מדעי הטבע והביא בספרו ידיעות רבות שחסרו בספרות העברית. מתוך דבקות במסורת סירב להכיר בנכונות שיטתו של קופרניקוס. הוא דרש להבריא את מצבם הכלכלי של היהודים על־ידי הפצת מלאכה בקרבם, והביע את התקוה שאחוות העמים תגבר ותלך והשנאה בין אדם לחברו תחלוף.

„ספר הברית", שיצא בשנת תקנ"ז בברלין בעלום שם, נפוץ מאד. היו שייחסו את חיבורו לגאון מוילנה; אחרים — למשה מנדלסון.

התפתחות הדפוס העברי

לליטא הוזמנו מדפיסים יהודים על־ידי אנשי האצולה הגבוהה, שרצו לפתח את מלאכת הדפוס במדינה. בשנת 1750 בערך הזמין הדוכס מיכאל ראדזיביל לעירו, נאָסביז׳, את המדפיס גרשון בן דוד מז׳ולקיאָב שבגליציה, שיארגן לו בית־דפוס[231]. יש להניח, שהדוכס יסד לו בית־דפוס להדפסת ספרים בפולנית.

בשקלוב שבררייסן נוסדו בתי־דפוס עברים אחדים החל משנת תקמ"ג[232]. מחברי הספרים העברים בליטא השתמשו במידה רבה בבתי־דפוס אלה, שהיו בשטח הכיבוש הרוסי.

בית הדפוס העברי הראשון בליטא נוסד בגרודנה. שר הכספים אנטוני טיזנהאוז, שדאג לפיתוחה הכלכלי והתרבותי של העיר, רכש את בית־הדפוס של הישועים, שכללו והרחיבו, והזמין את יוצק האותיות המצוין, היהודי מנחם נחום, מסוקאל שבגליציה, לגרודנה. והואיל והדפסת ספרים עברים היה עסק טוב, החליט לפתוח מחלקה עברית. הוזמנו סדרים יהודים מקוראָין שבווהלין ומז׳ולקיאָב, ובשנת תקמ"ח נדפסו בגרודנה שני הספרים העברים הראשונים „לחם שערים" ו„זרע יעקב".

בסוף שנת 1793 קיבל אציל גרודנאי, יאן יאשאָנסקי, רשיון לפתוח בית־דפוס עברי. הוא לקח לו לשותפים שני מוכרי ספרים יהודים, שאחד מהם היה ר׳ ברוך בן יוסף מ"ס, אבי משפחת ראם.

בשנת 1799 עברו שני בתי־הדפוס מגרודנה לווילנה ועד מהרה הפכה „ירושלים דליטא" למרכז הדפוס העברי[233].

עליה לארץ־ישראל

העליה לארץ־ישראל מליטא התחילה עוד בדורות הראשונים. בדרך כלל היו עולים אנשים לעת זקנה וועד המדינה היה תומך בעולים. „גבאי א"י" בכל קהילה חשובה היו אוספים כספים לתמיכה בעולים לארץ־הקודש. במחצית השניה של המאה השמונה־עשרה התעוררה תנועה גדולה יותר לעליה לא"י הן בקרב ה„חסידים" החדשים והן בקרב המתנגדים להם. החסידים הקדימו בזה את המתנגדים. חבורת חסידים גדולה, כבת 300 איש מרייסן ומליטא עם ר׳ מנחם־מנדל מויטסבק בראשה עלתה בשנת תקל"ז. ר׳ עזריאל משקלוב, מחוגי „המתנגדים", עלה לארץ־ישראל עוד בשנת תקל"ב ופעל שם למען יסוד עדה אשכנזית בירושלים וחזר לחוץ־לארץ כשליח. באותו זמן, בערך, החליט גם הגר"א לעלות לא"י. הוא קיבל סיוע מעשירי העיר לצרכי קיומו בא"י ויצא לדרך. מקניגסברג שלח אל בני משפחתו את האגרת שנזכרה לעיל, אולם מסיבה בלתי ידועה לנו חזר מהדרך לביתו ולעירו. יתכן שנפגש עם ר׳ עזריאל משקלוב, שהסביר לו את מצבה הדל של העדה האשכנזית בירושלים ולכן החליט לחזור[234]. את השאיפה לעליה הגשימו תלמידי הגר"א שנים מועטות אחרי פטירתו, שהניחו את היסוד לעדת „הפרושים" בארץ.

הסיים הגדול והצעות לתיקונים, 1788—1792

בחודש אוקטובר של שנת 1788 התכנס הסיים הפולני־ליטאי, שנמשך, שלא כרגיל, ארבע שנים, וניגש לתיקונים יסודיים במדינה. ההתקרבות לפרוסיה וההתרחקות מרוסיה נתנה אפשרות להתחיל בתיקונים במדינה. בתקופה זו עלתה גם בעיית מעמדם של היהודים במדינה ושאלת התיקונים ההכרחיים בסדרי חייהם. הצעות לתיקונים באו הן מצד נוצרים והן מצד יהודים. אחד הנוצרים הראשונים שהציע הצעה ליבראלית היה הציר מפינסק בּוטרימוֹביץ׳. הוא הדפיס (1789) חוברת, שבה דרש לתת ליהודים מעמד אזרחי שווה לזה של העירונים, ולעומת זה לבטל את השלטון העצמי שלהם במידה שאינו נוגע לדת. בהתאם לכך, יש להשאיר את בתי־הדין של היהודים לענייני דת, ואילו כל העניינים האחרים יובאו לפני בית־דין עירוני. אולם אם יושאר בית־הדין של הקהל, על העיריה להיות מיוצגת בו. את המסים המיוחדים שהיהודים משלמים, כמו מס גולגולת, יש לבטל. יש לחייב את היהודים להשתמש בעניינים הציבוריים שלהם, במסחר וכדומה בשפה הפולנית. כך ילמדו היהודים את השפה הפולנית וישכחו במרוצת הימים את השפה היהודית המדוברת בפיהם. כן דרש לקבוע תקנה בדבר שינוי תלבושת היהודים. כונתו, כמו גם כונת מתקנים ליבראליים אחרים, היתה להשוות את צורת החיים של היהודים לזו של האוכלוסיה המקומית, בלי לנגוע ביסודות הדת. בּוטרימוֹביץ׳ דרש גם לאסור על היהודים לגור בפונדקאות ולעסוק במסחר במשקאות.

באותו זמן בערך, פרסם חוברת, המכילה הצעות לתיקונים לסיים, היהודי הווילנאי שמעון בן וואלף, נציג „עמך" היהודי מוילנה, שנלחם בראשי הקהל והגן על הרב ר׳ שמואל. ר׳ שמעון בן וואלף, חתנו של ר׳ אלחנן הדיין וגיסו של המגיד ר׳ יחזקאל־פייוול מדאָראָצ׳ין, היה איש משכיל, שמע פולנית ועסק בפרקליטות. כיון, שליהודי אסור היה להופיע בפני בית־

דין של המדינה, היה שוכר מצדו פרקליטים נוצרים. הוא היה כותב בעצמו קובלנות לבתי־הדין ומתרגם תעודות לפולנית, ועסק גם בעסקי מילווה וחכירות. בשנת 1789, בגיל 34, ישב למעלה משנה במאסר בנאָסביז׳ בקשר למחלוקת הגדולה בקהילת וילנה. מלא מרירות, הגיע למסקנות מרחיקות לכת ודרש לבטל לגמרי את שלטון הקהל, את הקהל, את בית־הדין ואת דייני אגודות בעלי המלאכה, וכך, מבלי לנגע בענייני הדת, להפריד את העניינים האזרחיים מעל הדתיים.

הצעתו של ר׳ שמעון בן וולף דמתה אמנם במידה רבה לזו של בוטרימוביץ והושפעה ממנה, אולם היא נבעה מתוך גישה שונה בהחלט. ר׳ שמעון בן וואלף מבחין בין עמו היהודי לבין המדינה הפולנית ושאיפותיו של הציר מפינסק לבולל את שני העמים זרה לו. אפילו ציין שהלשון והתלבושת גורמות להתבדלות היהודים, לא הציע ר׳ שמעון כלום בדבר שינויים בתלבושת. גם בהצעותיו בדבר השימוש בלשון הפולנית בבית הדין וכו׳ לא היתה כוונה להשכיח לגמרי את הלשון היהודית המדוברת[235].

„הסיים הגדול" לא נתפנה מהר לבעיית היהודים במדינה. הציר יאַז׳יאַרסקי, שהיה חסיד השיטה המרקאַנטיליסטית במסחר, סבר שהיהודים הם היחידים במדינה שיוכלו לפתח את סחר החוץ ודרש להקים ועדה לבעיית היהודים. הציר בוטרימוביץ׳ הגיש (1789) למלך תכנית לתיקונים בחיי היהודים, אולם התכנית לא באה לדיון. רק אחרי שפרצו פרעות ביהודי וארשה נתפנה הסיים לבעיית היהודים ובחר (1790) ועדה לטיפול בענין בהשתתפות אישים כמו יאַז׳יאַרסקי, בוטרימוביץ׳, צ׳אַצקי וקוֹלוֹנטאי.

בשנת 1791 קיבל הסיים את חוק הערים. לפי חוק זה קיבלו העירונים זכויות אולם רק העירונים הנוצרים, היהודים הוצאו איפוא מכלל העירונים. גם החוקה החדשה, שנתקבלה באותה שנה התעלמה מבעיית היהודים. העירונים והאצילים קראו להגביל את זכויות היהודים בערים ולצמצם את פעולתם הכלכלית.

היהודים ראו שהתיקונים במדינה אינם מבשרים להם טובות. יהודי פולין יעצו לאחיהם בליטא לעמוד כמוהם על המשמר ולאסוף כסף לפעולות נגד סכנת התיקונים. ראשי הקהילות בליטא התכנסו בימי היריד בזאֶלווה וקיבלו החלטות להטיל מס מיוחד על כל יהודי ליטא לצורך משלוח שליחים לוארשה להשתדל „שלא תהיינה חס וחלילה רפורמות חדשות". על המסרב לשלם את המס יוטל חרם. הועד בזאֶלווה החליט גם לאסור על הנשים היהודית בליטא ללבוש במשך שלוש השנים הקרובות שמלות ומעילים יקרים, רקומים בחוטי כסף וזהב[236]. קרוב לודאי שהחלטה זו באה, כדי שלא לעורר קנאה בקרב האוכלוסיה המקומית, וכדי שלא יטילו על היהודים, הנראים עשירים, מסים נוספים.

בסתיו אותה שנה התכנסו נציגי הקהילות בוארשה. מליטא באו: הרב ר׳ אהרן בן מאיר מבריסק, בעל „מנחת אהרן", שהשתתף בישיבות בזמן היריד בזאֶלווה; ר׳ שמעון בן וואלף ששוחרר מבית־הכלא בנאָסויז׳, ושתדלן הקהילה ר׳ ירמיהו בן נחום, מוילנה; והרב ר׳ משה שלמה הלוי מקובנה. כן באו נציגים מקיידאן, מסלונים, מראקוב ומסמילוביץ׳. בסך הכל באו 14 נציגים מליטא.

התחיל משא ומתן עם מזכירו של המלך, פיאטולי, שעיבד תכנית לתיקון מצב היהודים, שהמלך סמך ידו עליה. לפי תכנית זו ניתן ליהודים חופש הדת; מותר להם לגור בכפרים, בערים פרטיות — ברשות בעליהם, ובערי המלך — על־פי הסכם עם העיריות; היהודים תושבי הערים יקבלו זכויות של עירונים, אבל לא יוכלו להבחר לשלטונות העירוניים; היהודים יחולקו, לפי הכנסותיהם, לחמישה סוגים ויזדקקו לארגון הקהילות שלהם. כן דובר על כך, שהיהודים יכניסו לאוצר המדינה ולאוצר המלך סכום חד־פעמי קרוב לשני מיליון זהובים.

הנציגים מליטא סברו שהצעות אלה אינן מספיקות. הנציגים של יהודי פולין לעומת זה, היו מוכנים לקבלן. נציגי היהודים מליטא, ובמיוחד ר׳ שמעון בן וואלף ורבה של קובנה, דרשו ניסוח תקנות נפרדות ליהודי ליטא, בהתאם לצרכיהם. הם גם לא היו מוכנים להכניס סכומים כה גדולים ורצו לדחות את ההחלטה. לשם כך טענו, שאינם יכולים לחתום בלי הרב מוילנה, ואילו הוויאָבודה הוילנאי החדש, הדוכס מיכאל רדזיביל, אסר עליו לחתום על תעודה כל שהיא[237]. פיאטולי ביקש את המלך, שיפנה אל הוויאבודה הוילנאי בדבר רשות ל„רב הוילנאי" לחתום. נציגי היהודים מליטא נתפלגו: חמישה מהם חתמו, השאר סירבו. בין המסרבים היה ר׳ שמעון בן וואלף והרב מקובנה. „הרב הוילנאי" חתם. נציגי היהודים נתקבלו לראיון אצל המלך. הנציגים מליטא הושפעו מדברי המלך והסכימו כולם לחתום על ההצעות של פיאטולי והמלך[238].

פיאטולי השתדל להחיש את פעולות הועדה לענייני היהודים בסיים, כדי להעביר את התכנית. בראשית שנת 1792 הורה המלך להשלים את הרכב הועדה. בחדשי אפריל ומאי דנה הועדה בהצעות, אולם הדיון לא בא לידי גמר, כי המאורעות במדינה ופלישת הצבא הרוסי שמו קץ לפעולות הסיים.

החלטה חשובה החליט הסיים בראשית שנת 1792 בדבר מינוי בתי־דין לבדיקת חובות הקהילות וטיפול בחיסולם. בתי־דין אלה פעלו וטיפלו בחיסול החובות[239].

בזמן הדיונים על תיקונים בחיי היהודים (1792) הגיש לשלטונות הצעה לתיקונים גם הרופא הוילנאי ד״ר שמריהו

פּולונוּס, יליד וילנה היה, למד רפואה בחוץ־לארץ, חזר לעיר מולדתו ועסק ברפואה ובמסחר. היה בעל השכלה וידיעת לשונות, הפנה את תשומת לבו להשפעת המהפכה הצרפתית על חיי היהודים במערב אירופה, וסבר שגם מצבם של יהודי פולין ליטא ניתן לשינויים באופן דומה. הוא תרגם מצרפתית לפולנית כתבים שונים, הנוגעים למתן זכויות ליהודי צרפת, כדי להדגים אותם לפני הפולנים, והוסיף מצדו הצעה לתיקונים בפולין ובליטא.

הצעתו של ד״ר פולונוס דומה במידה רבה להצעת בוטרימוביץ׳ והושפעה ממנה. פולונוס ידע על הליקויים בסדרי הקהילות ומשום כך דרש, בדומה לשמעון בן וואלף, להשאיר בידי הרבנים, הקהל ובית־הדין היהודי רק עניינים דתיים, ובעניינים אזרחיים להעמיד את היהודים תחת שיפוט בתי־הדין הכלליים, העירוניים והארציים. הוא דרש לצרף לבתי־דין אלה שני שופטים יהודים. לקהל מותר יהיה לדון בסכסוכים לא חשובים ולהטיל קנס לא גבוה, אבל מותר יהיה לבעלי־הדין לערער על פסקי־הדין שלו בפני השלטונות. אכן יש לשמור על חופש הדת. הרב צריך להיות אדם מלומד, היודע גם מדעים כלליים ושולט בלשון הפולנית.

פולונוס דרש להפיץ השכלה ומדע בקרב היהודים. על־ידי השכלה וחינוך יתקרבו לעם שבקרבו הם יושבים ועל־ידי המדע תעלה רמתם ותועלתם של הסוחר ובעל־המלאכה היהודי. הוא קיוה שקל יהיה להשפיע על הנוער היהודי בכיוון זה. בדומה לבוטרימוביץ׳ דרש לצוות על היהודים ללבוש בגדים פולניים ולהפיץ את ידיעת השפה הפולנית בקרבם. את כל התעודות על היהודים לכתוב בפולנית, חוץ מ„כתובות״ וגטין, שאותם מותר יהיה לכתוב בעברית, אולם גם לאלה תהיה חובה לצרף תרגום פולני. יהודי שלא ידע קרוא וכתוב פולנית, לא יקבל שום משרה, לא אזרחית ולא דתית. הקהל בכל קהילה ימנה מורה שילמד את הילדים פולנית, ובערים הגדולות יתמנה מורה גם לשפה הגרמנית. גבר הרוצה לשאת אשה, חייב לדעת פולנית.

הד״ר פולונוס, שהיה חסיד ההשקפות המרקאנטיליסטיות, דרש לתת ליהודים המוכשרים למסחר, תעשיה ומלאכה, חופש המסחר והמלאכה והתעשיה וכן להרשות להם לגור בכל מקום. על הממשלה לעודד את מיסדי בתי־החרושת על־ידי אשראי, פטור מאיכסון חיילים, ומתן זכויות אזרח. אומנים יהודים יש לקבל כחברים לצאָכים הנוצרים. כן דרש להפיץ מלאכה בקרב הנשים היהודיות. ואשה שלא תדע מלאכה, כמו טויה, תפירה, סריגה וכדומה, אסור יהיה על הרב לסדר לה חופה וקידושין. כן דרש להתיר ליהודים לגור בפונדקים, בתנאי שיקפידו על הנקיון. הוא דרש גם להילחם בשיכרות של האיכרים ולשם כך לאסור על בעל־האחוזה מבירת משקאות חריפים או להגבילה ועל הכמרים להסביר ולפעול, נגד נגע השיכרות.

פולונוס מחלק את היהודים לארבעה מעמדות. למעמד השלישי, הבינונים, הוא מכניס את בעלי־המלאכה, הרוכלים, העגלונים — אנשים שהכנסתם 500 זהובים לשנה. את המעמד הרביעי הוא מחלק לשניים: מוכשרים לעבודה, היכולים לעבוד בשרותים שונים, ולשרת את שלושת המעמדות הגבוהים יותר. את הבלתי־מוכשרים יש להעביר לחקלאות.

הוא דרש לתת מיד זכויות אזרחיות ליהודים בעלי השכלה, ולעורר תקוה בלב השאר שכעבור 12 שנה יקבלו כולם זכויות כאלו.

על הממשלה יהיה למנות שני מפקחים יהודים, אחד בפולין ואחד בליטא, שישגיחו על הוצאה לפועל של התקנות החדשות. למפקחים אלה, שיהיו אנשים משכילים היודעים את לשון הארץ ולשונות זרות, יהיו בכל עיר ובכל עיירה ממלאי־מקום, שימסרו להם דין וחשבון על המתרחש במקום.

פולונוס פירט גם את סדרי הבחירות של הרב, הקהל, הדיינים, את סדרי העבודה של הקהל, את המסים שיטיל הקהל ואת דאגתו לבתי־ספר, בתי־חולים ובתי־יתומים.

ד״ר פולונוס סבר, שעל־ידי התיקונים שהציע „יהפוך העם היהודי לנאור יותר ויגרום לשביעות רצון במדינה. מכל היחידים יוָצר עם אחד, שמתוכו יהיה האלהים וליצירתו תשאפנה כל האומות״. הצעותיו של פולונוס לא השפיעו על מהלך הדיונים בתיקון מצב היהודים[240].

חלוקת פולין

החוקה החדשה של ה־3 במאי 1791 הפכה את פולין וליטא למדינה אחידה. במדינה הונהג שלטון מרכזי חזק. השמרנים בפולין ובליטא לא היו מרוצים מהתיקונים ופנו לעזרת רוסיה, שדעתה לא היתה נוחה מהשתחררותן של פולין וליטא מחסותה ומתלות בה.

צבאות רוסיה פלשו למדינה בקיץ 1792. פרוסיה לא באה לעזרה, וצבאות פולין, בהנהגת תדיאוש קושצ׳יושקו לא יכלו לעמוד בפני הפולש. כעבור מחצית השנה, בראשית 1793, חילקו ביניהן רוסיה ופרוסיה, לפי הצעתה של פרוסיה, שטחים נוספים של מדינת פולין וליטא. רוסיה קיבלה משטחי ליטא את החלקים המזרחיים שברייסן, עם מינסק ופינסק בתוכם. התיקונים של „הסיים הגדול״ בוטלו, ומדינות פולין וליטא חתמו על הסכם לעזרה הדדית עם רוסיה. הן הפכו לגרורות שלה.

נגד השעבוד לרוסיה התקוממו בפולין קושצ׳יושקו ואחרים, ובליטא — מפקד הצבא יעקב יאשינסקי. ההתקוממות בוילנה פרצה בליל חג הפסחא של שנת 1794. קבוצות קטנות של

המתקוממים לקחו בשבי גדוד רוסי שחנה בעיר ושחררו את העיר.

הוקמה ממשלה זמנית. ההתקוממות הלכה ופשטה בליטא. ראשי קהל וילנה נשבעו ביום ה־29 באפריל שבועת אמונים לממשלה הזמנית. ועדת הבטחון של הממשלה דרשה מקהל וילנה, שיתקשר עם קהילות אחרות בליטא ויבקש ידיעות על תנועות הצבא הרוסי. עם ר' נח בן פייבוש בלאך, אחד הסוחרים הגדולים בעיר, נעשה הסכם בדבר אספקת אבקת שריפה, עופרת ומלחת. הד"ר שמריהו פולונוס נאם ביום השבת נאום נלהב, שבו תיאר את אכזריות הרוסים וקרא לעזור למורדים במסירת ידיעות וכו'. קהל וילנה תרם למען המרד 25,000 זהובים פולניים. תרומות קטנות יותר תרמו גם יחידים. בגרודנה החליטו שלטונות המחוז, לפי הצעת העיריה, שעל היהודים להתגייס לחיל הרגלים והפרשים.

קושצ'יושקו היה דימוקראט וקרא את כל חלקי האוכלוסיה, לרבות היהודים, להשתתף במרד. בּאַראָק יוסלביץ', לפנים סוכן של הבישוף הוילנאי מאסאלסקי, שהשתקע בפראגה ליד וארשה, הקים גדוד יהודי בצבא המורדים בפולין. היהודים קיוו שיקבלו זכויות אזרח. בליטא הקימה הממשלה ועדה לסידור חיי היהודים[241]. יש להניח שעל ועדה זו הוטל לבדוק את בעיית היהודים במדינה מיסודה.

צבאות רוסיה פשטו בליטא ושמו מצור על וילנה. בראשית ההתקפה על העיר (19—20 ביולי 1794) נפלו מידי החיילים הרוסים כשלושים יהודים בפרבר זאראַצ'אָ. היהודים המבוהלים התכנסו בבתי־כנסת והירבו בתפילה, והגר"א חיזק את רוחם. הצבא הרוסי התחיל להרעיש את העיר בתותחים. העיר נכנעה. הכיבוש עבר בלי קרבנות. לרגל ההצלה מהסכנה נקבע בקהילה, שביום זה, ט"ו באב, חייב כל אחד במשך שמונה שנים לתרום לצדקה, ובכל בתי־הכנסת ידליקו את כל המנורות ויתפללו תפילות מיוחדות[242].

בשנת 1795 חילקו ביניהן פרוסיה ואוסטריה את כל השטחים שעוד נשארו לפליטה למדינת פולין־ליטא שכבר קוצצה פעמיים. רוסיה סיפחה אליה את רוב שטחי ליטא, מזרחית לנהר ניאֶמֶן ודרומה עד לבריסק ופרוסיה לקחה את מחוז סובלאק שממערב לניאֶמֶן. כך בא הקץ למדינה המאוחדת של ממלכת פולין ודוכסות ליטא, שהתקיימה 400 שנה.

הערות לחלק ראשון

1. כתב־הזכויות ליהודי בריסק נדפס בקובץ התעודות לתולדות היהודים ברוסיה „הארכיון הרוסי־יהודי" (ברוסית) שנערך על־ידי ס. ברשאדסקי, כרך א' מס' 1, פטרבורג 1882; בקובץ התעודות ראֶגאֶסטים וכתובות" (ברוסית) כרך א', מס. 182, פטרבורג 1899, וכן ב„ארכיון הרוסי־יהודי" כרך ג', פטרבורג 1903. בכרך א' של „הארכיון הרוסי־יהודי" מס' 1, נדפס גם נוסח כתב־הזכויות, שניתן כאילו ליהודי טרוקי כמה ימים לפני כן. נוסח זה דומה לגמרי לנוסח שבכרך ג' של אותו קובץ התעודות ורק בשינוי שם העיר בריסק לטרוקי. יש להניח שכאן לפנינו זיוף של הקראי א. פירקוביץ'. דעה זו הובעה בראשונה על־ידי י. ברוצקוס במאמרו „אפשטאמונג פון די קאראימער אין ליטע און פוילן" ייוו"א בלעטער, 1938.
2. ראה כתב־הזכויות ליהודי גרודנה, שנדפס ב„ארכיון הרוסי־יהודי" הנ"ל, תעודה מס' 2.
3 ראה ס. ברשאדסקי: „יהודי ליטא" (ברוסית) פטרבורג 1882 עמ' 238.
4. עיין במאמר הנ"ל של ד"ר י. ברוצקוס ב„ייוו"א בלעטער", 1938,
5. ד"ר י. שיפר: „תולדות המסחר היהודי בארצות פולין" (בפולנית) עמ' 21, וארשה, 1937.
6. שם, עמ' 19, 22.
7. עיין „הארכיון הרוסי־יהודי" תעודה מס' 5.
8. כתב הזכויות, שם תעודת מס' 3.
9. עיין „הקראים בפולין" למ. בלבן, התקופה, כרך כ"ה, עמ' 465—466.
10. ראה הארכיון הרוסי־יהודי, כרך א' מס' 39, 40, משנת 1503 ומס' 50 משנת 1507. על גירוש היהודים מליטא עיין בספרו של ס. ברשאדסקי „יהודי ליטא", עמ' 250—264, ובמאמרו „הגירוש" בירחון „ווסחוד" 1892, חוברת א'.
11. ראה הארכיון הרוסי־יהודי, כרך א', מס' 62.
12. שם, מס' 43.
13. ראה ה„ארכיון הרוסי־יהודי", כרך א', מס' 96.
14. שם, מס' 45.
15. עיין ליאון קוצ'י: „המסחר של פוזנא עד מחצית המאה הט"ז", 1930, עמ' 63—67 (בפולנית), וכן י. שיפר: „תולדות המסחר היהודי בארצות פולין", וארשה 1937, עמ' 41.
16. ראה הארכיון הרוסי־יהודי, כרך א' מס' 51.
17. עיין מחקרו של ס. ברשאדסקי בכתב־העת „קיאֶבסקאיא סטארינה" (ברוסית) קיוב, 1888, (יש תדפיס).
18. ראה את כתב המינוי ב„ארכיון הרוסי־יהודי", כרך א', מס 60.
19. ראה ס. ברשאדסקי: „יהודי ליטא" (ברוסית), 1883, עמ' 346—347.
20. שם, עמ' 335.
21. שם, עמ' 331.
22. ראה הארכיון הרוסי־יהודי, כרך א', מס' 175.
23. שם, מס' 199.
24. שם, מס' 139, 148.
25. שם, מס' 152.
26. עיין א. א. הרכבי: „חדשים גם ישנים", תוספת לספר „דברי ימי ישראל" לגרץ בתרגום שפ"ר, כרך ז'; במאמרו של ישראל היילפרין „ראשיתו של ועד מדינת ליטא ויחסו אל ועד ארבע ארצות" רבעון „ציון", ירושלים, תרצ"ח; וכן בדברי המבוא של י. היילפרין לקובץ „פנקס ועד ארבע ארצות", ירושלים, תש"ה, עמ' י"ז—י"ט.

27. ראה הארכיון הרוסי־יהודי, כרך א׳, מס׳ 153.
28. שם, מס׳ 353, 354 ; כרך ב׳, מס׳ 4, 9, 18, 35.
29. ז. האניק : די יוריסדיקציע איבער די יידן אין ליטע נאך דער לובלינער אוניע, ייוו״א בלעטער, 1939. על העברת השיפוט לידי הוויאָבודה של ווהלין עיין ב„ארכיון הרוסי־יהודי" כרך ב׳, מס׳ 308.
30. ראה הארכיון הרוסי־יהודי, כרך ב׳, מס׳ 226.
31. בשנת 1556. שם, מס׳ 68.
32. ראה קובץ התעודות „רגסטים וכתבות" (ברוסית) כרך א׳, מס׳ 494, פטרבורג 1899.
33. שם, מס׳ 532 ; הארכיון הרוסי־יהודי, כרך ב׳, מס׳ 183, 202.
34. ראה הארכיון הרוסי־יהודי, כרך ב׳, מס׳ 275, 305.
35. ראה רגסטים וכתובות, כרך א׳, מס׳ 485.
36. כל שוק=60 גרושים=2 זהובים.
37. עיין הארכיון הרוסי־יהודי, כרך ב׳, מס׳ 180.
38. שם, מס׳ 245.
39. הן כתובות על חצי דף בגודל 19×17 ס״מ. התעודה נמצאת בבית הנכות הלאומי „בצלאל" בירושלים. נתפרסמה על־ידי ישראל היילפרין במאמרו הנ״ל ברבעון „ציון", ירושלים, תרצ״ח.
40. ראה הארכיון הרוסי־יהודי כרך ב׳, מס׳ 266. על הטלת מס עיין שם, מס׳ 245, 259.
41. עיין מאמרו של ס. ברשאדסקי „אמצעי עתיק" (ברוסית) בירחון „ווסחוד", 1894, חוב׳ א׳ ; מקורות ב„ארכיון הרוסי־יהודי", כרך ב׳, מס׳ 199, 240, 244 ; וכן „רגאֶסטים וכתבות" כרך א׳, מס׳ 545, 546.
42. „רגאֶסטים וכתבות", כרך א׳, מס׳ 577.
43. שם, מס׳ 601.
44. שם, מס׳ 583.
45. שם, מס׳ 603, 604.
46. שם, מס׳ 576, 578, 585.
47. שם, מס׳ 655.
48. ראה עמוד 24.
49. שם, כרך ב׳, מס׳ 1957, עמ׳ 241 ; כרך א׳, מס׳ 673, על התואר של שאול ואל.
50. שם, כרך א׳, מס׳ 963.
51. האגדה מובאת בספר „גדולת שאול" לי. צ. עדלמן, לונדון, 1854.
52. „רגסטים וכתבות", כרך א׳, מס׳ 723.
53. שם, מס׳ 793.
54. ראה ספרי „תולדות הקהילה העברית בווילנה", ווילנה תרצ״ח, עמ׳ 9.
55. „רגסטים וכתבות", כרך א׳, מס׳ 795.
56. שם, מס׳ 775, 797.
57. שם, מס׳ 814.
58. שם, מס׳ 847.
59. שם, מס׳ 856.
60. שם, מס׳ 857.
61. שם, כרך ב׳, מס׳ 1385.
62. עיין יעקב מן : מקורות ומחקרים (באנגלית), כרך ב׳, פילאדלפיה 1935, עמ׳ 626.
63. הפנקס בצירוף מבוא והערות, פורסם על־ידי ש. דובנוב הי״ד, ברלין, תרפ״ה. תוספות ומילואים פרסם י. היילפרין ב„חורב" (יש תדפיס), ירושלים, תרצ״ה. תעודות נוספות פרסמתי בספרי „תולדות הקהילה העברית בווילנא", ווילנה תרצ״ח, פרק י״א, וברבעון „ציון", ירושלים, תשי״ז.
64. עיין יעקב מן : מקורות ומחקרים כרך ב׳, עמ׳ 665. פילאדלפיה 1935 (באנגלית, המקורות בעברית).
64א. ראה „דברי ימי ישראל" לגרץ בתרגום שפ״ר, כרך ז׳, עמ׳ 336.
65. ראה „פנקס ארבע ארצות", בעריכת י. היילפרין, ירושלים, תש״ה, סעיף קע״ח.
66. ראה „שלוש מאות שנה של יהדות פולין" לש. א. הורודצקי, תל־אביב, תש״ו, וחיבורים אחרים שלו על נושא זה ; „קריה נאמנה" לש. י. פין ; „תולדות הספרות היהודית" לי. צינברג (בעברית) כרך 6. עיין גם מאמרו של מ. א. שולוואס „התורה ולימודה בפולין וליטא" בקובץ „בית ישראל בפולין" בעריכת ישראל היילפרין, ירושלים, תשי״ד.
67. הספר הזה נמצא בכתבי־יד שונים, ואין אחד דומה לחברו מפני שטיפלו בו רבניים ששינו את טעמו עד שלא נודע וניכר שהמחבר היה קראי. (עיין רשימת כ״י ליידען 225).
68. ראה „יון מצולה" לנ. נ. הנובר, אחד מפליטי הגזירות שנמלט לוויניציה בשנת תי״ב (1652) ופרסם שם את חיבורו. וכן פרסומי הועדה הארכיאוגראפית הווילנאית, כרך 28, תעודה מס׳ 282.
69. ראה רגסטים וכתבות, כרך א׳, מס׳ 961, 962.
70. ראה הקדמה ל„באר הגולה" לר׳ משה רבקהש, מראשי קהילת ווילנה.
71. רגסטים וכתבות, כרך א׳, מס׳ 961, 962.
72. ראה פרסומי הועדה הארכיאוגראפית הווילנאית, כרך 29, מס׳ 305. וכן מאמרו של ז. הוניק בקובץ „טויזנט יאר פינסק", ניו־יורק 1941, עמ׳ 44—45.
73. ראה פרסומי הועדה הארכיאוגראפית הווילנאית, כרך 29, מס׳ 1001.
74. ראה „דעת קדושים", פטרבורג, תרנ״ה, וכן „ספר הדמעות" לש. ברנפלד, כרך ג׳, ברלין, תרפ״ו.
75. ראה תקנות ועד המדינה משנת תכ״ב, מהדורת ש. דובנוב, ברלין, תרפ״ה, עמ׳ 132, וכן תקנות משנות ת״ל, ותל״ג.
76. שם, עמ׳ 152.
77. שם, עמ׳ 171.
78. ראה רגסטים וכתבות, כרך ב׳, מס׳ 1127.
79. עיין במאמרו של א. קליינמן ב„יאֶבראֶיסקאיה סטארינה", לנינגרד 1924.
80. שם, מס׳ 1194, 1262, 1263, 1275.
81. שם, מס׳ 1160.
82. שם, כרך א׳ מס׳ 1018. ועיין בספרי „תולדות הקהילה העברית בווילנא" ווילנה, תרצ״ח, עמ׳ 18—19.
83. רגסטים וכתבות, כרך ב׳, מס׳ 1167, 1596.
84. שם, מס׳ 1636.
85. שם, מס׳ 1190. עיין גם בכרך א׳, מס׳ 1086.
86. ראה פנקס מדינת ליטא, תקנות תל״ט, מהדורת ש. דובנוב, סעיף תשע״ג.
87. ראה רגסטים וכתבות, כרך א׳, מס׳ 1106.
88. שם, מס׳ 1042, משנת 1666.
89. שם, מס׳ 1049, 1134.
90. שם, כרך ב׳ מס׳ 1139. עיין גם „יהודי ליטא" לברשאדסקי (ברוסית) עמ׳ 17.
91. ראה רגסטים וכתבות, כרך ב׳, מס׳ 1206.

92. שם, מס׳ 1382.
93. שם, כרך א׳, מס׳ 1004, 1011, 1068, 1073, 1094; כרך ב׳, מס׳ 1134.
94. ראה פרסומי הועדה הארכיאוגראפית הוילנאית, וילנה 1902, כרך 29, מס. 139.
95. ראה רגסטים וכתבות, כרך א׳, מס׳ 1034.
96. שם, מס׳ 1026, 1031.
97. ראה פנקס ועד המדינה, מהדורת ש. דובנוב, עמ׳ 152.
98. ראה מאמרו של מאיר בלבן על הקראים בפולין וליטא, „התקופה" כרך כ״ה.
99. ראה יעקב מן: מקורות ומחקרים, פילאדלפיה 1935, כרך ב׳, עמ׳ 635, 644, וכן פנקס מדינה ליטא, מהדורת דובנוב, עמ׳ 162 ובמבוא לפנקס, עמ׳ XXVII.
100. ראה פנקס המדינה, מהדורת ש. דובנוב, עמ׳ 218.
101. ראה ס. ברשדסקי: „יהודי ליטא" (ברוסית), פטרבורג, 1883, עמ׳ 18.
102. ראה מאמרו של יצחק שיפר בספר „תולדות היהודים ברוסיה" (ברוסית) הוצאת „מיר", מוסקבה, 1914, עמ׳ 116.
103. ראה פרסומי הועדה הארכיאוגראפית הוילנאית, כרך 29, מס׳ 75.
104. שם, מס׳ 79.
105. שם, מס׳ 80, 83, 87, 89, 93, 98, 102, 103, 107, 108. על נגישות הפקיד המנהל את ענייני העיר מיר ביהודים ובמיוחד ביהודי מינסק באי הירid, עיין ב„כתובות ורגסטים", כרך ב׳ מס׳ 1235.
106. ראה פנקס מהדורת דובנוב, עמ׳ 151, 208, 217, 236.
107. ראה פנקס מדינת ליטא הנ״ל, עמ׳ 147—148.
108. שם, עמ׳ 220—223.
109. שם, עמ׳ 221—224.
110. שם, עמ׳ 218—219.
111. עיין במאמרו של ג. שלום „התנועה השבתאית בפולין" בקובץ „בית ישראל בפולין", ירושלים תשי״ד, כרך ב׳ עמ׳ 49—52, וכן במאמרו של ז. רבינוביץ „מן הגניזה הסטולינאית" ברבעון „ציון", ירושלים, ת״ש, עמ׳ 126.
112. „טויזנט יאר פינסק", ניו־יורק 1941, עמ׳ 252.
113. ראה „תולדות ספרות ישראל" לד״ר י. צינברג, כרך ג׳, תל־אביב, 1958, עמ׳ 250—257.
114. רגסטים וכתבות, כרך ב׳ מס׳ 1563.
115. שם, מס׳ 1420.
116. שם, מס׳ 1734.
117. שם, מס׳ 1504.
118. שם, מס׳ 1481.
119. עיין מאמרי ב„ציון", ירושלים, תרצ״ז.
120. ראה ספרי „תולדות הקהילה העברית בווילנא", וילנה תרצ״ח, עמ׳ 25—38.
121. רגסטים וכתבות, כרך ב׳, מס׳ 1500.
122. שם, מס׳ 1575.
123. שם, מס׳ 1691, 1725, 1727, כרך ג׳ מס׳ 1901.
124. שם, כרך ב׳ מס׳ 1563. עיין גם מאמרו של ז. הוניק בקובץ „טויזנט יאר פינסק", ניו־יורק 1941, עמ׳ 49—50.
125. שם, מס׳ 1802.
126. ראה „כנסת ישראל" לשפ״ר, שנה א׳, וארשה 1886: „מגילת שמואל הקטן מווילנא" והערות למגילה זו וכן „רגסטים וכתבות", כרך ג׳, מס׳ 2090.
127. רגסטים וכתבות, כרך ב׳ מס׳ 1519, 1606.
128. עיין „יהודי ליטא" לברשדסקי, עמ׳ 32.
129. ראה פירסומי הועדה הארכיאוגראפית הוילנאית, כרך 29, תעודה מס׳ 216.
130. רגסטים וכתבות, כרך ב׳ מס׳ 1509, 1512, 1775.
131. פרסומי הועדה הארכיאוגרפית הווילנאית, כרך 29, מס׳ 186.
312. רגסטים וכתבות, כרך ב׳, מס׳ 1421.
133. שם, מס׳ 1339, אצילי בריסק; שם, מס׳ 1491, אצילי גרודנה.
134. עיין במאמרי על היסו״ד ברבעון „ציון", ירושלים, תרצ״ז, עמ׳ 140.
135. רגסטים וכתבות, כרך ב׳, מס׳ 1569.
136. הארכיון הממשלתי בוילנה, ספרי בית־דין המבצר הוילנאי, פנקס מס׳ 4732 עמ׳ 610.
137. רגסטים וכתבות, כרך ב׳, מס׳ 149; טלר=8 זהובים.
138. שם, מס׳ 1484, 1509, 1520 וכן בספרי הארכיון הממשלתי בוילנה, ספרי בית־דין המבצר הוילנאי, מס׳ 4725, עמ׳ 167.
139. ראה הארכיון הממשלתי בוילנה, ספרי בית־דין המבצר הוילנאי, מס׳ 4743, דף 44; מס׳ 4744, דף 1.
140. שם, מס׳ 4768, עמ׳ 125.
141. שם, מס׳ 1761, 1796.
142. שם, כרך ג׳ מס׳ 1928, (התשלום מאה זהובים היה, קרוב לודאי, בעד ישיבתם לדין).
143. ראה בספרי „תולדות הקהילה העברית בוילנא", וילנא תרצ״ח, עמ׳ 27—28. כן עמ׳ 165—191.
144. שם, עמ׳ 40 וכן רגסטים וכתבות, כרך ג׳ מס׳ 2065.
145. עיין „חיי שלמה מיימון", תל־אביב, תש״ב, חלק א׳, פרק י״ב.
146. פרסומי הועדה הארכיאוגרפית הוילנאית, כרך 29, מס׳ 226.
147. עיין בספרי „תולדות הקהילה העברית בווילנא", עמ׳ 41.
148. פרסומי הועדה הארכיאוגרפית הוילנאית, כרך 29, מס׳ 164.
149. ראה „חיי שלמה מיימון", תל־אביב, תש״ב חלק א׳, עמ׳ 61.
150. ראה דו״חות של המיסיונרים, שנשלחו ע״י קאלנברג מהמכון בהאלה, בדו״ח המיסיונר הרביעי, פרק ט׳, עמ׳ 65 (1745), האלה, 1750. (יתכן שהמקרה קרה זמן מה לפני שנת 1745. ידיעה זו מסר לי ד״ר עזריאל שוחט ותודתי נתונה לו בזה על כך).
151. ראה „עמודי בית יהודה", אמשטרדם תקכ״ו, עמ׳ מ״ו.
152. פרסומי הועדה הארכיאוגראפית הוילנאית, כרך 29, מס׳ 227—228.
153. ראה מאמרו של ש. גולדשטיין על מ. מ. ראדזיביל ב„יאֶבראֶיסקאַיה סטאַרינה" (ברוסית), לנינגרד, 1924.
154. עיין בספרי „קורות בית־העלמין הישן בווילנא", וילנא תרצ״ה, עמ׳ 44—45.
155. ראה ס. ברשדסקי: „יהודי ליטא" הנ״ל, עמ׳ 21.
156. ראה ספרי „תולדות הקהילה העברית בוילנא", וילנא תרצ״ח, עמ׳ 147—152.
157. שם, עמ׳ 153—155.
158. רגסטים וכתבות, כרך ג׳ מס׳ 1872.
159. שם. כרך ב׳ מס׳ 1581.
160. ראה מאמרו של זישע הוניק בקובץ „טויזנט יאר פינסק", ניו־יורק, עמ׳ 57—58.
161. עיין בספרי „וילנא בתקופת הגאון", ירושלים תש״ב, עמ׳ 5.
162. ראה ס. ברשדסקי: „יהודי ליטא" הנ״ל, עמ׳ 22.
163. ראה רגסטים וכתבות, כרך ב׳ מס׳ 1746.

164. תנאי ההסכם של הרב דווילנה נתפרסמו על ידי ד״ר ישראל צינברג, ב„העבר" כרך ב׳, פטרוגרד תרע״ח, עמ׳ 70, בסעיפים א׳ ג׳ ז׳.
165. ההתחייבות של קהל מינסק כלפי הרב ר׳ אברהם מסמילוביץ׳ שבאחוזתו של הוויאבודה של וילנה, אוגינסקי, נעשתה בצורת התחייבות כלפי אוגינסקי עצמו. כך הבטיח הרב לעצמו את קיום התנאים והחזרת חלק מהסכום שנתן לקהל. הרב הסכים לוותר על 4000 זהובים, אם ישב 12 שנה על כסא הרבנות. ראה ספרי בית דין המבצר במינסק, מס׳ 11835, עמ׳ 607, בארכיון הממשלתי בווילנה.
166. ראה מגילת ספר ליעב״ץ, מהדורת דויד כהנא, וארשא תרנ״ז, עמ׳ 125.
167. עיין בספרי „תולדות הקהילה העברית בווילנא", עמ׳ 92.
168. לפי הרשימה שבפנקס המדינה, שפורסמה ע״י י. היילפרין ב„תוספות ומילואים לפנקס מדינת ליטא", ירושלים, תרצ״ה, עמ׳ 55, ואילו לפי הרשימה שנרשמה רשמית בויטבסק והובאה ב„רגסטים וכתבות", כרך ב׳ מס׳ 1596 — 5,150 זהובים.
169. לפי רשימה ב׳ — 3,430.
170. לפי רשימה ב׳ — 1,760.
171. לפי רשימה ב׳ — 750.
172. נזכר רק ברשימה ב׳.
173. ברשימה ב׳ — 4,200.
174. ברשימה ב׳ — ק״ק מיר 915 ואיסקאלדי.
175. ברשימה ב׳ — ק״ק מיש וקאלאבאוויטש.
176. ברשימה ב׳ — ק״ק נעשוויז וסוויערזשנא.
177. ברשימה ב׳ — סטאלאוויטש.
178. נזכרת רק ברשימה א׳, לאָחווה היתה שייכת לקהילה הראשית פינסק יחד עם לאחוביץ׳, קלאָצק, יאנוב, דרוהיצ׳ין, מוטול, טורוב, דוידהורודוק, קוזאַנהורודוק, סטולין, ויסוצק וכו׳. ראה פרסומי הועדה הארכיאוגרפית הווילנאית, כרך 29, עמ׳ 211, משנת 1698.
179. ברשימה ב׳ — 625.
180. ברשימה ב׳ — 625.
181. ברשימה ב׳ — 120.
182. ברשימה ב׳ — פאלאנייצקאיה.
183. ברשימה ב׳ — סנאוו, הסכום צוין ברשימה ב׳.
184. ברשימה ב׳ — מאלטשאד.
185. ברשימה ב׳ — פאלאצק, אושאץ, ודיסנא.
186. ברשימה ב׳ — באהאטנא.
187. פרסומי הועדה הארכיאוגרפית הווילנאית, כרך 29, מס׳ 195.
188. ראה ס. ברשדסקי: „יהודי ליטא", הנ״ל, עמ׳ 26.
189. ראה פנקס המדינה, ברלין, תרפ״ה, עמ׳ 273.
190. ראה הארכיון הממשלתי בווילנה, ספרי בית דין המבצר 4742, עמ׳ 249.
191. ראה פרסומי הועדה הארכיאוגרפית הווילנאית, כרך 29, מס׳ 222.
192. ראה „מקורות ומחקרים" ליעקב מאן כרך ב׳, פילאדלפיה 1935.
193. ראה כתב־החרם שפרסמתי ברבעון „ציון", ירושלים, תשי״ז.
194. ראה „תולדות ספרות ישראל" לצינברג, כרך ג׳, עמ׳ 289, תל־אביב, תשי״ח.
195. הספר, פרי עבודה של עשרות שנים, הושלם בשנת תפ״ה ונדפס אחרי פטירת המחבר, בשנת תקכ״ח.
196. ראה פנקס הקלויז הישן בווילנה, העתק מפנקס האפוטרופסות (כאפוטרופוס שימש חיים לייב פרידלנדר מקניגסברג).
197. עיין עליהם ב„קריה נאמנה", לש. י. פין, ווילנא, תרע״ה, עמ׳ 109—110.
198. ראה פרסומי הועדה הארכיאוגרפית הווילנאית, כרך 29, מס׳ 227—228.
199. ראה „עיר גיבורים" לפרידנשטין, ווילנא תר״ם, עמ׳ 28, 61.
200. ראה רגסטים וכתבות, כרך ג׳, מס׳ 2107.
201. ספר „תולדות אדם" מאת ר׳ יחזקאל־פייוויל בן זאב מדּאַראַצ׳ין, דיהרנפורט, תקס״א, דף י״א.
202. ראה מאמרו של ד״ר י. שיפר בקובץ „תולדות היהודים ברוסיה" (ברוסית) מוסקבה, 1914, עמ׳ 121.
203. עיין בספרי „תולדות הקהילה העברית בווילנא" — עמ׳ 171—180.
204. ראה רגסטים וכתבות, כרך ב׳, מס׳ 1135.
205. ראה הארכיון הממשלתי בווילנה, ספר מס׳ 4757, עמ׳ 247.
206. ראה „פנקס מדינת ליטא" הנ״ל, עמ׳ 308—311.
207. מספר הפועלים היהודים הגיע מ־1 עד 22 ליום והיוה כ־60 אחוז ממספר הפועלים הכללי. השכר היה 40 גרושים פולנים ליום. עיין במאמרו של ד״ר מ. הלר ב„ייוו״א בלעטער", כרך ה׳, חוב׳ 3—5.
208. ראה א. ש. הערשבערג: פנקס ביאליסטאק, ניו־יורק 1950, כרך ב׳, עמ׳ 12—13.
209. ראה רגסטים וכתבות, כרך ג׳, מס׳ 2234.
210. ראה פרסומי הועדה הארכיאוגרפית הווילנאית, כרך 29, מס׳ 243 ; עיין גם בספרי „תולדות הקהילה העברית בווילנא", הנ״ל, עמ׳ 42—43.
211. המגילה פורסמה ב„כנסת ישראל" לשפ״ר, וארשא, 1886. קטעים ממנה הובאו גם ב„קריה נאמנה" לש. י. פין, ווילנא, תרע״ה, עמ׳ 199.
212. התעודה, מתוך ספרי בית־דין חצר המלך, הארכיון הממשלתי בווילנה, מס׳ 4271, נתפרסמה ב„היסטארישע שריפטן" של ייוו״א, כרך ב׳, ווילנה 1937, עמ׳ 610.
213. ראה רגסטים וכתבות, כרך ג׳, מס׳ 2275.
214. ראה הארכיון הממשלתי בווילנה, ספרי ועדת האוצר, מס׳ 2446, עמ׳ 721. כן ס. ברשדסקי בספרו „יהודי ליטא" עמ׳ 46—48.
215. ראה הארכיון הממשלתי בווילנה, ספרי ועדת האוצר, מס׳ 2447, עמ׳ 771.
216. שם, מס׳ 2777, עמ׳ 57—63.
217. שם, עמ׳ 104.
218. שם, מס׳ 6816, עמ׳ 457.
219. ראה בספרי „ווילנא בתקופת הגאון", ירושלים תש״ח, הוצאת ר. מס פרקים 8, 12, 14, 21, 22, 27, 29, 30, 36, 38, 39.
220. ספרי ועדת האוצר, מס׳ 2777—2778, בארכיון הממשלתי בווילנה, עמ׳ 30, 107, 123.
221. עיין בספרי „ווילנא בתקופת הגאון", ירושלים תש״ב.
222. ראה ספרי ועדת האוצר 2441, עמ׳ 452, הארכיון הממשלתי בווילנה.
223. ראה ספרי „ווילנא בתקופת הגאון", ירושלים תש״ב, הוצאת ר. מס, עמ׳ 311.
224. ראה ספר „עיר גבורים" לש. א. פרידנשטיין, ווילנא, תר״ם, עמ׳ 55.
225. ראה מאמרו של ד״ר יוסף קלויזנר ב„ספר אסף", ירושלים, תשי״ג.
226. ראה הפנקס הישן של הקלויז הישן, עמ׳ 1, ל״ה.
227. ראה הארכיון הממשלתי בווילנה, ספר 4810, עמ׳ 1289.
228. ראה „תולדות החסידות" לש. דובנוב, תל־אביב תרצ״א, ספרי „ווילנא בתקופת הגאון", ירושלים תש״ב, בפרק המוקדש לחסידות וכן „טויזנט יאר פינסק" הנ״ל, עמ׳ 256—261.

229. עיין במאמרי „ר׳ יוסף בן אליהו, קרובו הנאור של הגר״א מוילנא״ ברבעון „העבר״, חוב׳ ב׳, תל־אביב, תשי״ד.
230. עיין בספרו של פ. סנדלר „הבאור לתורה של משה מנדלסון וסיעתו״, ירושלים, תש״א, עמ׳ 138, לפי מקור שהובא בספרו של דושינסקי „הרבנות״ (באנגלית), לונדון 1921, עמ׳ 177.
231. ראה רגסטים וכתבות, כרך ג׳, מס׳ 1982.
232. עיין במאמרו של אברהם יערי „הדפוס העברי בשקלוב״, „קרית ספר״, כרך כ״ב.
323. על ראשית הדפוס בגרודנה ובוילנה עיין במאמרו של פ. קאן (תדפיס), וילנה 1936. על דפוס ראם בוילנה עיין במאמרו של שפ״ן הסופר (ש. פייגנזון) בספר זה.
234. ראה יצחק בן־צבי במאמרו „הגר״א ונסיונותיו לעלות לא״י״ בירחון „סיני״, כרך ל״ד.
235. ראה ספרי „וילנא בתקופת הגאון״, עמ׳ 274—280.
236. ראה ע. נ. פרענק „העירונים והיהודים בפולין״, וארשה 1921, עמ׳ 107.
237. לא ידוע לי לאיזה רב הכונה, כי הרב ר׳ שמואל בן אביגדור הזקן סולק מתפקידו, ויריבו, ר׳ אבא בן וואלף, לא קיבל עדיין הסכמת הוויאבודה הצעיר למילוי תפקיד הרב. אני מניח, שהכונה לשתדלן הקהילה שהשתתף בדיונים בוארשה.
328. עיין במאמריו של הד״ר נ. מ. גלבר „הכומר פיאטולי ובעיית היהודים בסיים הגדול״. „החיים החדשים״ (בפולנית) 1924, חוב׳ 6; הירחון היהודי (בפולנית) 1931, חוב׳ 10—11; ובקובץ „בית ישראל בפולין״, ירושלים, תש״ח, כרך א׳, עמ׳ 111.
239. ראה בספרי „תולדות הקהילה העברית בוילנא״, הנ״ל, פרק ט״ו.
240. תכניתו של פולונוס לא נדפסה. כתב־היד נמצא במוזיאון הצ׳ארטוריסקים בקראקא. העתק ממנו נמצא ברשותי
241. על ועדה זו עיין במאמרו של פנחס קון „א יידישע שטים צום אויפשטאנד 1794 אין ווילנע״, ייוו״א בלעטער 1932, חוב׳ ב׳ (ספטמבר).
242. ראה „קריה נאמנה״ לרש״י פין, וילנא תרע״ה, עמ׳ 23—24; ה. נ. שטיינשניידר (מגיד, בעל „עיר וילנא״) במאמרו „יום הזכרון״ ב„המליץ״ 1894, גל׳ 188; בקובץ „פאראַזיטוייה״, כרך ב׳, עמ׳ 123, פטרבורג, 1910, פרסם דויד מגיד את התפילה שחיבר ר׳ פנחס מגיד בימי המצור.

יהודי ליטא תחת שלטון רוסיה

1918 — 1795

השלטונות החדשים בליטא

אחרי החלוקה השלישית של מדינת פולין וליטא בשנת 1795 בין שלש שכנותיה, סופחה ליטא לרוסיה.

יהודי ליטא עברו לשלטון שונה מזה שהיו רגילים אליו במשך דורות. ברוסיה שלט שלטון יחיד קיסר (צאַר), באותו זמן הקיסרית יקאתרינה ה־2, „הגדולה״. עושי דברה של הקיסרית היו שרים ממונים מבין מקורביה. „הסינַט השולט״ שימש מוסד עליון מחוקק, שפעל בהתאם לדרישות הקיסרית. בראש הפלכים עמדו גוּבֶּאַרנַטוֹרים (מושלים) אזרחיים וצבאיים וגנראַל־גוּבֶּאַרנַטוֹרים עליהם. יחד עם הגוּבֶּאַרנַטוֹר השתתפו בהנהלת הפלך פקידים בכירים. כמו בכל ארצות אירופה לפני המהפכה הצרפתית, היה קיים גם ברוסיה משטר של מעמדות בעלי זכויות שונות. האיכרים היו צמיתים של האצולה, מעמד בעלי האחוזות, שהיו לו זכויות יתר. העירונים היו מחולקים לשני מעמדות: סוחרים ועירונים.

יקאַתרינה ה־2 נקטה בזמן הראשון לשלטונה שיטות האַבּסולוּטיזם הנאור. היא נתנה לתושבי הערים זכות לשלטון עצמי נבחר; צירפה את היהודים, שעברו לשלטון רוסיה אחר החלוקה הראשונה של פולין בשנת 1772, למעמד העירונים והסוחרים; השוותה את היהודים בתשלום המסים והעניקה להם את הזכות לבחור ולהיבחר למועצות העירוניות. בשום מדינה באירופה לא נהנו היהודים באותו זמן מזכויות כאלו. הקהילה הושארה, אבל תפקידיה צומצמו בגלל השתתפות היהודים בשלטון העצמי העירוני. שטח שיפוטו של בית־הדין היהודי צומצם, הורשה לו לדון רק בענינים הנוגעים לדת. בידי הקהילה הושארה חלוקת מסי הממשלה בין היהודים וגבייתם. הותר לקהילה להטיל מסים לצרכיה

שינוי ביחס הליבראלי יחסית של יקאַתרינה ה־2 לכל הנתינים ובתוכם ליהודים, בא עם פרוץ המהפכה הצרפתית, שהפחידה את מלכי אירופה. בשנת 1791 הונח יסוד לתחום מושב ליהודים ברוסיה. הם הורשו לגור רק בפלכים שבהם חיו בתקופת שלטון פולין, או בפלכי הדרום, שנועדו להתישבות („רוסיה החדשה״). גזירה זו נשארה בכללה בתוקפה במשך כל תקופת השלטון הרוסי בליטא. בשנת 1794 הוטל על היהודים לשלם מסים פי שניים מאשר העירונים הנוצרים.

עם סיפוח ליטא לרוסיה בשנת 1795 קוים שם המשטר הפולני הקודם תוך ביטול התיקונים שנעשו בימי „הסיים הגדול", בשנים 1788—1792. גם היהודים נשארו במעמדם הקודם ולא נהנו מהזכות של יהודי רוסיה להשתתף בשלטון העצמי העירוני.

יהודי ליטא שאפו לשמור על השלטון העצמי שלהם, על שלטון הקהל. לפי חוק שנתקבל בשנת 1791 על־ידי „הסיים הגדול", הועמדו היהודים תחת שיפוט בתי־הדין של העיריות, אולם הם לא היו מרוצים מצמצום זה של האבטונומיה שלהם. מיד אחרי כיבוש ליטא על־ידי הרוסים הגישו ראשי קהילות וילנה וגרודנה בקשה לגנראל־גובּאֶרנַטור ראֶפּנין, שהשיפוט בין יהודי ליהודי יהיה בסמכות בית־הדין של הקהילה ולא של העיריה, ואילו השיפוט בין יהודי לנוצרי — בסמכות בית־דין המבצר או המחוז. הגנראל־גובּאֶרנַטור פסק, שהואיל וכל החוקים שהיו קיימים בליטא לפני סיפוחה לרוסיה נשארו בתקפם, צריכים גם יהודי ליטא ליהנות מזכויותיהם הקודמות[1].

שאלת שיפוטם של היהודים נתבררה אחר כך בבית־הדין הגבוה הליטאי שקבע כי היהודים נתונים לשיפוט שלטונות המבצר ורק בעניינים דתיים ישפוט בית־דין הקהילה[2].

יהודי ליטא נהפכו לחלק מיהדות רוסיה וגורלם היה בדרך כלל כגורל יהודי רוסיה כולה. בליטא נתקלו היהודים בקשיים מיוחדים בגלל התנגדות העירונים הנוצרים, שרצו לשלוט לבדם בעיריות כמו בתקופת פולין. שלטונות רוסיה נענו לתביעות העירונים ומשום כך נשללו מיהודי ליטא במשך שנים רבות זכויות שהיו ליהודים בפלכים אחרים.

הגזירות, שגזרה יקאתרינה ה־2 בשנים האחרונות לשלטונה, פגעו גם ביהודי ליטא. הוטל עליהם לשלם מס כפול, ובפלך גרודנה גבו מהם מס אפילו פי ארבעה, הן מהגברים הן מהנשים. בשנת 1811 נתעוררה בפלך זה השאלה, אם להמשיך לרשום גם את הנשים היהודיות במיפקד לצרכי המס. השלטונות החליטו בחיוב[3].

הקראים שוחררו מתשלום מס כפול. היהודים היו משלמים בשיעור כפול גם מסים אחרים, כמו מס מסוחרים, מס הדואר, וכדומה. תמורת השירות בצבא היה על היהודים לשלם 500 רובל לכל טירון, כמו בני מעמד הסוחרים הנוצרי.

העול הכספי שהוטל על יהודי ליטא היה כבד. המסים שהטילו השלטונות היו מרובים. על הקהילות רבצו חובות מהתקופה הקודמת, תקופת פולין. הוצאות הקהל להחזקת השירותים וכן להענקות ול„מתנות" לפקידי הממשלה היו מרובות. הקהל היה מוכרח אפוא להטיל מסים ולנהל את ענייניו הכספיים לפי דרכו הוא, בהתאם לצרכיו. היתה זו הדרך הישנה — שבה נלחמו באי־כוח ההמון בתקופת שלטון פולין — שהתבטאה בפנקסנות כפולה, אחת כלפי פנים ואחת כלפי חוץ; בהעלמת המספר האמתי של החייבים במס־הגולגולת; במסירת „חזקות" וכדומה. עתה נקטו דרך זו אותם האנשים, שלפני כן התריעו עליה ונלחמו בה.

בשנת 1795 נערך בוילנה מיפקד החייבים בתשלום מס־הגולגלת. נמסר לשלטונות, שמספר היהודים החייבים במס הוא 3265 נפש. לפי השמועות הועלמו 4000 נפש. ראשי קהל וילנה לא היו מרוצים מתוצאות המיפקד ורצו להקטין את החשבון. הוחלט לתת „מתנה קטנה" למזכיר הבריגאדיר ולהגיש תזכיר בענין הנידון. הם ביקשו לערוך מיפקד חדש על־ידי יהודים בעזרת אנשי צבא רוסים[4]. התוצאה של פעולת הקהל היתה, שמספר היהודים שנרשם במיפקד היה קטן בהרבה מהמספר האמיתי.

לפי הנתונים שנמסרו לממשלה בשנת 1797, היה מספר הנפשות החייבות במס בשני פלכי ליטא: וילנה וסלונים (שנקרא אחר 1801 פלך גרודנה), הן של יהודים וקראים והן של עירונים נוצרים כדלהלן[5]:

פלך וילנה	עירונים נוצרים	יהודים וקראים
מחוזות:		
וילנה	5014	3152
זאווילייסק	614	477
טרוקי	2329	1251
בראסלאב	826	446
אושמינה	3218	938
קובנה	2701	1508
אופיט	3007	2899
וילקומיר	3527	2827
טאֶלש	2500	1650
ראסיין	4305	4245
שאוול	3118	2757
בסך הכל	31159	22150
מסים והיטלים ברובלים	67303	95696

פלך סלונים	עירונים נוצרים	יהודים וקראים
מחוזות:		
סלונים	965	1360
נובוגרודוק	1421	1156
גרודנה	2608	2282
וולקוביסק	1821	1477
לידה	807	2060
בריסק	2170	2313
קוברין	1472	1484
פרוז'אני	2213	1289
בסך הכל	13477	13421
מסים והיטלים ברובלים	29110	57978

שאיפת השלטונות הרוסים להעביר את היהודים מהכפרים והפונדקים לעיירות המחוזיות ולערים התחילה לאיים על יהודי

ליטא. האיסור על החזקת פונדקאות, בתי־משקה, ובתי־משרפות יי״ש בכפרים ובאחוזות היה שולל מהמוני יהודים את פרנסתם. איסור כזה, שיצא בפלך מינסק, עורר את קהל וילנה להזמין (1798) להתיעצות בוילנה את נציגיהן של שמונה־עשרה קהילות מחוזיות מפלך ליטא. מטרת הועידה היתה לטכס עצה איך למנוע את הגזירה. הקהילות נדרשו לאסוף כספים לשם ביטול הגזירה. קהל וילנה ביקש לשמור את הפעולה בסוד[6].

הקהילות המשיכו איפוא לפעול כמו בתקופה הקודמת. שלטון הקהל היה רחב ובידו אמצעי הכפייה הישנים, כמו „הרודף הנעלם", החרם ו„הפנקס השחור". אולם פגיעה קשה נפגע השלטון העצמי של היהודים במחלוקת שנתחדשה בין החסידים לבין המתנגדים.

המחלוקת המחודשת בין החסידים למתנגדים והתערבות השלטונות

לא יצא זמן רב אחר כיבוש ליטא על־ידי רוסיה והמחלוקת בין החסידים לבין המתנגדים נתחדשה. החסידים התחילו להפיץ שמועות שהגר"א מתחרט על רדיפתו את תנועת החסידות. הם שלחו איש עיוור, שהיה עובר מעיר לעיר ומספר כי הוא בנו של הגר"א. ראשי קהל וילנה שלחו שני אנשים חשובים אל קהילות ליטא ורייסן, להודיע להן שהשמועות בשקר יסודן.

אחרי פטירת הגר"א נתחדשה המחלוקת ביתר שאת. החסידים שמחו שנפטר רודפם, והמתנגדים נשבעו בזמן הלויה להנקם בחסידים. באסיפת רח"ש של הקהילה נבחר ועד בן חמשה אנשים שעליו הוטל לנהל את המלחמה בחסידים. חסיד אחד, שבבית מגוריו היה „מניין" של חסידים, הולקה בפומבי בחצר בית הכנסת. על ביתו של חסיד שני נערכה התנפלות ורכושו נבוז. על חסיד שלישי הוטל קנס גבוה. ועד החמשה פגע במסחרם של אנשי הכת בהטילו איסור לקנות אצלם משקאות. אחד הנפגעים העיקריים מאיסור זה היה מראשי החסידים בעיר, ר' מאיר בן רפאל.

החסידים בוילנה החליטו לפגוע בשלטון הקהל, להפקיע את זכותו להטיל חרמות, להחרים רכוש ולהוציא כספים לצורך רדיפתם. בין פקידי הקהל היו חסידים שידעו היטב את כל דרכי שלטונו. על־ידי גילוי דרכי פעולה אלו לשלטונות המדינה יכלו לשבור את שלטון הקהל. החסידים לא נרתעו מדרך זו של מלחמה וכך פגעו קשה בשלטון העצמי של היהודים.

החסידים הגישו קובלנה על פעולות הקהל, על בחירת הועד לרדיפתם, על החרם שהוכרז עליהם, על ההתנפלות שאורגנה על בית אחד החסידים והלקאתו של חסיד אחר בפומבי, ועל האיסור לקנות משקאות אצל חסידים. מגיש הקובלנה גם הודיע, שהקהל נוטל מסים יתרים ומוציאם לא לצרכי הציבור, וביקש לא למסור לקהל להבא את גביית מסי הממשלה, כמו מס הגיוס לצבא.

במינהלת הפלך מצאו החסידים אוזן קשבת. עוזר נאמן נמצא להם בפקיד אליאשאֶביץ', אחד משלשת חברי המנהלה. אל פקיד זה נצטרפו אחר כך גם פקידים אחרים, שנהנו בודאי כולם משוחד ביד רחבה. חסידים העמידו את עצמם לרשות הפקידים האלה כסוכני המשטרה ומפקד העיר.

מינהלת הפלך פירסמה (1798) את החלטתה, שלפיה מותר לחסידים להתפלל כמנהגם, ואסרה על הקהל להטיל קנסות או לענוש בעונשי הגוף בגלל עבירות על חוקי הדת. כן שללה מהקהל ומבית־הדין היהודי את הרשות לדון דיני ממונות, אסרה על ה„חזקות" וציותה עליו לא להטיל היטלים יותר מאשר הורשה לפי החוק[7].

הצלחתם של החסידים עוררה אותם להמשיך במלחמה בשלטון הקהל. הם החליטו להשתמש בכינוס הועידה של הקהילות בפלך וילנה ובאיסוף כספים למניעת הגזירה על התעסקות בפונדקאות ובשריפת יי"ש בכפרים, כדי להכשיל את קהל וילנה. חסידי העיירה וידז השיגו את המכתב־החוזר של קהל וילנה, ואחד מהם מסר את המכתב לשלטונות בצירוף קובלנה בשם הקהל המקומי על המסים שקהל וילנה מטיל על יהודי הפלך. מינהלת הפלך הוציאה (1798) פקודה לחקור את חברי הקהל הוילנאי, שחתמו על המכתב, אולם ההחלטה לסלק את ראשי הקהל הוילנאי מתפקידם, שהוגשה על־ידי מנהלת הפלך לגוּבֶּארנַטור האזרחי לחתימה, הושבה ריקם. הגוּבֶּארנַטור הבחין, כנראה, כי הענין קשור בעיקר במחלוקת פנימית על רקע דתי.

בתגובה על מלשינות החסידים רצו המתנגדים לפגוע בראש חסידי חב"ד ר' שניאור זלמן. הם הלשינו על החסידים כי הללו עושים מעשים מזיקים לממשלה. על המלשינות חתם הירש בן דוד מוילנה. המלשינות גרמה למאסר ר' שניאור זלמן מלוזנה. כן נאסרו עשרים ושנים איש בוילנה ובגליל אבל שוחררו מהר. אחרי־כן שוחרר גם ראש חסידי חב"ד מבית־הכלא בפטרבורג.

החסידים המשיכו במלחמתם בקהל הוילנאי ביתר חריפות. הם הלשינו בפני הגנראל־גוּבֶּארנַטור הוילנאי על העלמת נפשות בזמן המיפקד, על הוצאת כספים, שנאספו לתשלום מס־הגולגולת, לצרכי מס הטירונים ולצרכים אחרים. הם גם מסרו העתק מפנקסי ההכנסות וההוצאות של הקהל והתאוננו על הלחץ שהקהל ובית־הדין לוחצים את האוכלוסיה היהודית.

הגנראל־גוּבֶּארנאטור הגיב על ידיעות אלו בפקודה לסלק את ראשי הקהל והדיינים מכהונותיהם, לקחת מידם את פנקסי ההוצאות וההכנסות, לחקור כמה נפשות העלימו, כמה מסים אספו בשנים 1797—1798 ולאיזה צרכים הוציאו את הכספים. את בדיקת פנקסי ההוצאות וההכנסות מסר לפקידים אליאשאֶביץ' וסארבינוביץ'. במקום ראשי הקהל המודחים ציוה למנות שמונה ראשים אחרים.

פקודת הגנראל־גוּבֶּארנאטור נשלחה אל הגוּבֶּארנאטור האזרחי ואל מפקד העיר קאפּצאֶביץ'. המפקד, שהיה לו סוכן, חסיד, והוא גם תמך בחסידים, הזדרז וניגש מיד, ביום גנוסיא, להוציא

לפועל את הפקודה. נאמן הקהילה, שהיה חסיד בסתר, מסר את הפנקסים הנכונים יחד עם הפנקסים שהיו מיועדים בשביל הרָשות. אחרי כן נערכו חיפושים נרחבים בעיר: אצל סופר הקהל, חברי הקהל, בחדר־הקהל, בבית־הכנסת „שבעה קרואים", שבו היו מתקיימות ישיבות בית־הדין, ובבתים פרטיים. ב„בחירות" לקהל שנתקיימו לאחר מכן נתמנו חסידים לראשי הקהל.

החסידים השתלטו אפוא בקהל וילנה בעזרת השלטונות. המתנגדים פנו בקובלנה אל הקיסר. שבעים ואחד מחברי אסיפת רח"ש חתמו על הודעה, שאין להם שום טענות נגד הקהל ובית־הדין שנבחר בשנת תקנ"ו. החסידים נשארו בכל זאת בראש הקהל ופקידי הממשלה התחילו לבדוק את פנקסי ההוצאות וההכנסות ולחקור בענין ההאשמות האחרות. הנזק שנגרם לשלטון העצמי היהודי היה גדול. לפני השלטונות הרוסים נחשפו כל מעשי ההנהלה של הקהל.

מפקד־העיר, קאפצאֶביץ', ערך מיפקד לנסיון בשני הפרברים הוילנאיים שניפישוק ואנטוֹקול וקבע, כי היהודים העלימו שם נפשות רבות. הקהל הודיע בשנת 1795 כי בשניפישוק יש 36 נפשות. והנה נתגלה שיש שם 230 נפשות. באנטוקול היו לפי הנתונים של המיפקד הקודם 110 נפשות והנה נמצאו שם 475 נפשות[8].

המפקד קבע כי הפנקסים שהוגשו לו היו מזויפים, ואילו בפנקסים האחרים, האמיתיים, שהגיעו לידיו, מצא סעיפים החסרים בפנקסים שנועדו לשלטונות. כך לא הכניס הקהל לפנקס המזויף: הכנסה ממס הגולגולת, תשלום חודש ספטמבר, מהעיר — 900 רובל כסף ומהגליל — 507 רו"כ; הכנסה ממס־הטירונים, שהוחכר בלי רשות, מהגליל — 515 רו"כ; הכנסה מאתרוגים — 450 רו"כ; מהרשיון שניתן לר' שמעון בן זאב וולף לקבל רבע מחכירת הכנסות הקהילה שהיו מיועדות לתשלום החובות (קוֹרוֹבקוֹת) — 3150 רו"כ. אפילו בפנקסים שנועדו לשלטונות מצא המפקד הוצאות בלתי מועילות, כמו מתנות להורודניצ'י ולפקידים שונים בסך כמה מאות רובל[9].

את הבדיקה העיקרית של הכנסות הקהל והוצאותיו ושל העלמת נפשות עשה עוזרם הראשי של החסידים, הפקיד אליאשאֶביץ'. החסידים סייעו והמציאו לו תעודות מקוריות ותרגומים מהן. כן השיג אליאשאֶביץ' העתקים מהחלטות הקהל בדבר השתדלות להקטין את מס־הגולגולת על־ידי עריכת מיפקד חדש, ובדבר הטלת מס בגובה רבע אחוז מהרכוש לצרכים אלה[10]. אליאשביץ' אמד את מספר הנפשות שהיהודים העלימו במיפקד ב־4000. הוא קבע, לפי פנקסי הקהל, כי בשנים 1797/98 היו הכנסות רבות שהקהל העלימן לגמרי מהשלטונות, או רשם הכנסות מוקטנות. כך היו לקהל בשנת 1797 הכנסות (מבשר בשר, מ„הכנסת הרב", ממס הגולגולת, מקנסות, ועוד) 63662 זהובים פולניים ובפנקסים נרשם סכום של 47610 זהובים בלבד.

מלבד זאת היו לקהל הכנסות בסך 41500 זהובים פולניים (מרשיונות לעריכת „מניינים" בבתים, משחיטה, מנפטרים שלא השאירו בנים, מהסרת חרמות, החכרת הכנסות המיועדות לאוצר, החכרת הכנסת הרב ועוד ועוד) שאותן העלים לגמרי מהשלטונות. הוא אסף גם 3000 רובל לשם סידור תאורה חגיגית לכבוד הקיסר, שעמד לבקר בעיר[11]. מלבד זאת אוספות החברות היהודיות 119,000 זהובים פולניים לשנה ו־70000 זהובים מתקבלים מהחכרת הקוֹרוֹבקוֹת, שהכנסתן מיועדת לסילוק החובות. אליאשאֶביץ' אמד איפוא את המסים של יהודי וילנה בשנה הנידונה בסך 300,000 זהובים פולניים.

כך, בעקב הריב הפנימי בין החסידים למתנגדיהם נתגלו לשלטונות רוסיה דרכי השלטון העצמי היהודי, כשם שנתגלו לשלטונות פולין וליטא עשר שנים קודם לכן בגלל המחלוקת עם הרב בוילנה. השלטונות החליטו לערוך מיפקד חדש של האוכלוסיה לצרכי מס־הגולגולת. המיפקד נערך על־ידי המשטרה, ומספר הנפשות בוילנה החייבות במס גולגולת הוכפל והגיע ל־6917 במקום 3613. גילוי כל ההכנסות פגע קשה בהנהלת ענייני הקהילה, גם כשזו עברה זמנית לידי החסידים. תוצאות התערבותם של שלטונות המדינה לתוך המחלוקת הדתית היו צמצום האבטונומיה היהודית בליטא. בית־דין החצר הליטאי, שחיוָה דעתו בענין המחלוקת (1800), נקט עמדה דומה לזו של מנהלת הפלך. הוא קבע כי הקהל ובית־הדין היהודי אינם רשאים להעניש ענשי גוף ולשים אדם לחרפה, להטיל קנסות גדולים או חרמות, המפירים את היחסים בחברה ומפריעים את המסחר והמלאכה. הקהל לא נהג במתינות, כשרצה למנוע חידושים בדת, ונקט על דעת עצמו אמצעים חריפים שאין לקהל רשות להשתמש בהם. ואשר למחלוקת הדתית, הנה אם יתברר שמנהגי החסידים עומדים בניגוד למסורת היהודית, מן הראוי יהיה להפריד בין החסידים לבין שאר היהודים, כדי לשים קץ למריבות[12].

לשלטונות הוגשו תלונות גם על פעולות החברות לצדקה בוילנה, כמו „ביקור חולים", ה„צדקה גדולה" והח"ק גחש"א, הנוטלות תשלומים מהציבור. שר הפלך פריזל הורה לועדה הליטאית לענייני צדקה לחקור את פעולות החברות היהודיות לצדקה ולקבוע להן תקנות. הועדה מצדה מינתה ועדה יהודית של חמישה עשר איש שהוקטנה אחר־כך לשבעה, ועליה הוטל לקבל דו"ח כספי מהחברות ולהגיש את הצעותיה, שתוגשנה לאישור הועדה הליטאית והשלטונות. בועדה השתתף גם נציג אחד מהשלטונות. כן הטילו השלטונות (1801) פיקוח על פעולות החברות. השלטון העצמי היהודי צומצם אפוא גם בשטח זה.

הצעות הגוברנטור של וילנה, פריזל, לתיקון מצב היהודים

בזמן המחלוקת המחודשת בין החסידים ומתנגדיהם ישב בהנהלת הפלך פקיד נאור, אינן פריזל, שמוצאו היה מאצילי

אֶסטלנד הגרמנים. בשנת 1796 שימש סגן־גוּבֶּאַרנָטוֹר אזרחי של פלך וילנה ומסוף 1798 גוּבֶּאַרנָטוֹר אזרחי של ליטא. הוא היה עֵד למחלוקת הגדולה בין החסידים למתנגדיהם בוילנה והסביבה, וקיבל (1799) תזכיר מקהל וילנה עם הסברות נגד מלשינות החסידים בקשר לכינוס הועידה הנ״ל[13]. כיון שהקהל הסתמך על כתבי־הזכויות הישנים שלו, בטענו שהחלטת מנהלת הפלך (1798) עודדה את החסידים לפעולות־נקם גם בעניינים שאינם נוגעים לדת, דרש פריזל מהקהל שיגיש לו את התעודות וכתבי־הזכויות שלו בתרגום רוסי[14].

פריזל שרצה לחקור היטב את היסוד החוקי לפעולות הקהילות, פתח בתרגום התעודות שהקהל הגיש לו, כתבי־הזכויות ותעודות רבות אחרות. בינתיים הגישו החסידים, כמסופר לעיל, את מלשינותם לשר הפלך ובהשתלשלות הדברים הודחו ראשי הקהל והחסידים תפסו את השלטון. הגוּבֶּאַרנָטוֹר פריזל מסר את החקירה בדבר ה„בחירות״ והתנהגותם של המפקד קאפצביץ׳ והפקיד אליאשביץ׳ לבית־דין החצר הליטאי. לפי הצעת הקטיגור הראשי שיחרר פריזל את אליאשביץ׳ מתפקידו לבדוק את פנקסי הקהל. אליאשביץ׳ התאונן על כך בפני הגנראל־גוּבֶּאַרנאטור, אולם פריזל עמד על שלו.

לשר הפלך האזרחי היתה איפוא ההזדמנות להכיר היטב את סדרי הקהילות בליטא. הוא התעמק בבעיית מצבם של היהודים במדינה ורצה להפכם ליסוד מועיל. לשם כך הציע תכנית תיקונים בחיי היהודים, שהיתה מיוסדת על הרצון לקרב את היהודים להשכלה ולהשוותם בזכויות עם האזרחים הנוצרים, שלמעמדם ישתייכו היהודים לפי משלוח ידם.

בתקופת שלטון הקיסר פאול ה־1 (1796—1801) חקרה ממשלת רוסיה את מצב פלכי פולין וליטא שסופחו לרוסיה. החקירה התבססה על חַוַת דעתם של נבחרי האצולה והפקידים הגבוהים בכל פלך. חקירה כזאת נערכה בפלך מינסק (1797) לרגל הרעב ששרר שם, וגם בפלכי וּוֹהלין, פודוליה וליטא. ראשי האצולה הטילו את אשמת מצבם הירוד של האיכרים על היהודים, המוכרים להם יי״ש בהקפה. הדיון במצב בפלכים נתן לשר הפלך פריזל הזדמנות להציע הצעות תיקונים במצבם ובחייהם של היהודים, והשתדל מצדו להשפיע גם על נציגי האצולה, שיגישו הצעות ברוח הצעותיו הוא. השתדלותו נשאה פרי, ומתוך 19 נציגים התנגדו רק שלושה לכל שינוי שהוא. דעת הרוב היתה, כי יש לאסור בהחלט על היהודים לייצר משקאות ולמכור יי״ש, ואת היהודים היושבים בכפרים מדורות ומתפרנסים ממכירת יי״ש להעביר בחלקם לערים ולעיירות ואת השאר ליישב על קרקעות הממשלה ובעלי האחוזות ולהעסיקם בעבודת האדמה. להרשות ליהודים לקבל במשכנתא ולחכור אחוזות מבעלי־האחוזות. עובדי האדמה היהודים יהיו

אנשים חפשים, לא צמיתים, ויהיו רשאים לעבור לרצונם ממקום למקום. נציגי האצולה הציעו לבטל את ההבדלים בין היהודים לבין שאר האוכלוסיה, פרט להבדל בדת. ההבדלים שבין היהודים לבין שכניהם בתלבושו, באורח החיים, במנהגים ובמוסר גורמים נזק הן ליהודים, הן לשכניהם. היהודים מתבדלים ומהווים עם מיוחד עם הנהגה משלהם, הנקראת הנהלה דתית, שאיננה בהתאמה לשלטון האזרחי במדינה. ה„קהל״ מטפל לא רק בעניינים הדתיים, אלא גם בעניינים אזרחיים השייכים למשטרה. אם פקודה של הממשלה איננה נראית לקהל, הוא מונע לפעמים את ביצועה. הקהל לוחץ את האוכלוסיה היהודית במסים כבדים. יש לבטל איפוא את הקהל ולצרף את היהודים אל שאר האוכלוסיה, לחלקם למעמדות של סוחרים, בעלי־מלאכה ועובדי אדמה, ולצרפם למעמדות אלה. יש להשאיר ליהודים רק בית־דין דתי משלהם, שישפוט בענייני דת ומצפון. על־ידי צירוף היהודים לשאר האוכלוסיה, יוכרחו לתקן את החסרונות שלהם ויהפכו לחלק מועיל של החברה.

פריזל לא הסתפק בהצעות לתיקונים הנ״ל, שנציגי האצולה הציעו, והוסיף מצדו הערות, המכילות סקירה היסטורית על היהודים בפולין ואירגונם הפנימי, תיאור מצבם הכלכלי והצעות לתיקונים משלו.

פריזל, שהתעניין בחייהם ובמצבם של היהודים, למד הרבה מתוך מגע אישי וקרוב לוודאי שהכיר את הספרות, שדנה בתיקונים בחיי היהודים בפולין וליטא בימי ה„סיים הגדול״. בחלק הראשון של תזכירו הוא מותח ביקורת חריפה על הקהל וסדריו. בתיאור מצבם הכלכלי, מחלק פריזל את היהודים לארבעה מעמדות: א. סוחרים; ב. בעלי־מלאכה; ג. בעלי בתי־מרזח או פונדקים; ד. כל אלה שאינם נמנים עם שלושת המעמדות הנ״ל. מסחרם של הסוחרים היהודים המקומיים עם חוץ־לארץ מפותח למדי, אך למעטים מהם יש הון מספיק משלהם; רובם מקבלים סחורות באשראי מחו״ל, או לווים כסף במקום, מסתבכים בחובות ופושטים לבסוף את הרגל. בעלי־המלאכה היהודים מהווים רוב בקרב בעלי־המלאכה בערים, ובעיקר בעיירות. הם אינם מתמחים למדי במלאכתם ומתחילים במוקדם לעבוד כעצמאיים. הסיבה לכך היא, לדעתו, הנישואין המוקדמים אצל היהודים. בעלי־המלאכה היהודים אינם לומדים אצל הנוצרים, ואינם נוהגים לשמור על תקנות כלליות כמו שנהוג בצאכים הנוצרים. מעמד בעלי־בתי־המרזח הוא הגדול במספרו. יהודים אלה, היושבים בערים ובעיירות, בכפרים ובפונדקים בדרכים, עוסקים לא רק בייצור משקאות ובמכירתם, אלא גם במילוות לבעלי־המלאכה. הם מקבלים מבעלי־המלאכה חפצים שונים במשכון ומחזיקים את בעלי־המלאכה בתלות תמידית. אין כמעט בית יהודי שלא יהיה בו בית־מרזח. במזיגת יי״ש בפונדקים עוסקות הנשים, בשעה שהגברים פונים לעסקים אחרים, בכדי להשלים את החסר לפרנסתם. המעמד הרביעי, מחוסרי פרנסה

קבועה, הוא המזיק ביותר. אנשים אלה נדחקים לכל מקום שיש בו אפשרות להרויח לפרנסתם. לסוג זה שייכים „המתווכים", הסרסורים, המקבלים פרס מהקונה ומהמוכר גם יחד, והחלפנים. „סרסורים" אלה הם לעתים קרובות גם סרסורים לדבר עבירה. אין כמעט משפט פלילי, שבו לא יהיה מעורב יהודי. כנגד זה אין כמעט מקרה, שבו ילשין יהודי על יהודי, שרימה, גנב, רצח או ביצע פשע אחר.

פריזל ראה צורך דחוף להתחיל את התיקונים מהדת. יש לחקור את מהות הדת היהודית, לחסל את כל הכיתות ואמונות ההבל שלהן, ולאסור הכנסת חידושים, שבאמצעותם מנצלים רמאים את ההמון החשוך. יש להניח, כי פריזל לא התכוון לפגוע בדת היהודית, הנסבלת במדינה ככל שאר הדתות, אבל רצה לשלול מהשלטון הדתי של היהודים את התפקידים החילוניים, האזרחיים, שנטל לעצמו. הוא דרש לבטל את הקהל ולהשאיר רק שלטון דתי. כן הציע לחלק את היהודים לשלושה מעמדות: סוחרים, בעלי־מלאכה, ועובדי־אדמה, להשוותם בזכויות ולצרפם למעמדות הקיימים במדינה. פריזל רצה גם לפזר את היהודים ברחבי המדינה, והתנגד לתחום מושב סגור.

כן דרש פריזל לתת ליהודים אפשרות לחנך את ילדיהם בבתי־ספר ציבוריים. הבערות של היהודים וחייהם הבלתי תקינים הם תוצאה של חוסר חינוך מתאים. פרט ללימודי הדת, על היהודים ללמוד בבתי־ספר ציבוריים גם מדעים אחרים. כן יש לאסור, לדעתו, נישואין מוקדמים, וגבר יהודי לא ישא אשה בגיל למטה מעשרים. פריזל, בדומה לאחרים, דרש גם שהיהודים ישנו את תלבשתם המיוחדת, כי היא יקרה, מעוררת גועל נפש, ואיננה מתאימה לעבודה.

את הטיפול בתיקון מצב היהודים הציע פריזל להטיל על כמה אנשים בעלי נסיון, שיפעלו ביחד עם יהודים משכילים ומלומדים. תכניתו של שר הפלך האזרחי הליטאי היתה הראשונה שהועלתה ברוסיה לשיפור מצב היהודים כאזרחי המדינה, לאירגונם כבני דת אחת, להפצת ההשכלה ביניהם ולהעברת חלק ניכר מהם לחקלאות[15].

שיתוף היהודים בעיריות

בליטא לא הופעלו החוקים, שהיו קיימים ברוסיה לגבי שיתוף היהודים בהנהלת העיריות. שר הפלך הליטאי פריזל תמך ברעיון שיתוף היהודים בעיריות, ותמך בבקשתה של קבוצת יהודי וילנה, שהוגשה (1799) כנראה בהשפעתו, לממשלה, בדבר השוואת זכויותיהם של יהודי ליטא בערים עם שאר יהודי רוסיה.

פריזל השתדל שתיוָסדנה עיריות בערי ליטא השונות. לפי פקודה מהסינאט הרוסי מיום ה־1 בינואר 1800 נוסדו מועצות עירוניות בשאבלי, ראסיין, טאַלשי, פּוֹניבאַז', וילקומיר, וידז, סוואַנציאַן.

הממשלה מילאה את בקשת יהודי וילנה, ובפקודת הסינאט הורשה ליהודים להיבחר לעיריות ולעומת זה הטיל הסינאט על העיריות לגבות את מסי המדינה מהיהודים. זמן־מה לפני כן יצאה פקודה מהקיסר שלפיה רשאי הקהל לעסוק רק בענייני הדת. אבל אסור עליו להתערב בעניינים אזרחיים, שבשבילם קיימים מוסדות אחרים. כן העיר ליהודים שעליהם להתיחס בסובלנות אל כת החסידים.

הפקודה בדבר שיתוף יהודי ליטא בעיריות לא הוצאה לפועל. חדשיים אחרי שהוצאה הפקודה הוחלט לעכבה. יש להניח, כי הדבר נעשה בגלל התנגדות העירונים הנוצרים בליטא לכניסתם של היהודים לעיריות[16].

כעבור שנתיים הורשו יהודי ליטא להשתתף בעיריות. הרשות ניתנה בעקב דיונים בזכויות היהודים בעיריות בפלכי ווהלין ופודוליה. מספר הנציגים היהודים הוגדל שם כדי שליש. הסינאט הסכים להגבלה זו והורה (1802) להעמיד את מספר היהודים בעיריות על שליש בכל הפלכים שסופחו. הפקודה נשלחה גם אל פלכי ליטא : גרודנה ווילנה.

העירוניים הנוצרים בליטא יצאו שוב בהתנגדות חריפה להוראה. בראש המתנגדים עמדו עירוני וילנה, אולם יחד אתם פעלו גם עירוני גרודנה וקובנה.

עירוני וילנה הגישו (1803) בקשה לקיסר שלא יורשה ליהודים להשתתף בעיריה. ראש עירית וילנה פנה בעת ובעונה אחת כמכתב אל אישיות רבת השפעה שתתמוך בבקשתם. העירונים הנוצרים הווילנאים טענו, כי במתן רשות ליהודים להשתתף בעיריה יאבד לעיר צביונה הנוצרי, והיא תתמלא יהודים.

העירונים הנוצרים בגרודנה אף הם הגישו בקשה תוך הסתמכות על כתבי־זכויותיהם הישנים. הם לא שכחו את המאבק שניהלו במשך דורות עם היהודים בשטח המסחר והמלאכה. כן טענו שהיהודים הם חסרי השכלה ונבדלים בשפתם ובנימוסיהם ושיתופם בהנהלת העיריה יביא איפוא נזק לעיר, שכן אין הם מוכשרים לכך כלל.

גם עירוני קובנה הגישו בקשה. בשנת 1797 דרשו שייאסר על היהודים לגור בעיר, והסתמכו על פסק־הדין של בית־דין החצר (הפולני) משנת 1790, שצינה לגרש את היהודים מאדמות העיר. בית־דין החצר הליטאי (הרוסי) פסק בשנת 1798, שמותר ליהודים לגור בשני רחובות (זאמקובה ופובילייסקה). הסכסוך בין העירונים הקובנאים והיהודים הובא לפני הקיסר פאול, שהכריע לצד היהודים והירשה להם לגור בעיר ולעסוק במסחר ובמלאכה. הרשות ליהודים להשתתף בהנהלת העיריה באה איפוא כהפתעה בלתי נעימה לעירוני קובנה והם הצטרפו לפעולה נגד שיתוף היהודים. גם הם, כעירוני וילנה, העלו את הטענה הדתית, אולם עירוני קובנה טענו בלשון חריפה וברורה יותר : בבית־הדין העירוני יועמד לשם קבלת שבועה, הצלב,

איך יוכל היהודי המשתתף כשופט להביט אליו? ודאי ילעג בלבו לדת הנוצרית.

הבקשות האלה של העיריות השפיעו את השפעתן. הממשלה הודיעה, שהתקנות בדבר שיתוף היהודים בעיריות נוגעות רק לאותם הפלכים, שבהם כבר היתה ליהודים זכות להשתתף בעיריות. בחירת יהודים לעיריות עוכבה איפוא בליטא, והיהודים הגישו קובלנה אל הקיסר נגד עיכוב זה. הם טענו, שאם יהודי שאר הפלכים נהנים מזכות הבחירות לעיריות, אין להפלות לרעה את יהודי ליטא. בשם יהודי ליטא הגיש את הבקשה הירש בן דוד[17].

ערעורם של יהודי ליטא לא הועיל. הקיסר אלכסנדר ה־1 מסר את הענין לדיון בסינאט, וכאן הוחלט בשנת 1804 להפסיק את בחירת יהודים לעיריות בליטא.

בימי אלכסנדר הראשון; תקנות שנת 1804

עלייתו של הקיסר אלכסנדר ה־1 על כסא המלוכה עוררה בקרב היהודים תקוות טובות. בשנת 1802 ביקר הקיסר בוילנה. לרגל המאורע ערכה הקהילה תפילה חגיגית והדפיסה בשם יהודי ליטא שיר תודה וברכה יחד עם נוסח התפילה בעברית ובגרמנית. אלכסנדר ה־1 רצה לתהות על מצב היהודים ולתקן תקנות בנוגע למעמדם במדינה. לשם כך מינה (1802) ועדה והטיל עליה לחקור את מצב היהודים ולהציע הצעות לתיקונים. בועדה זו היו שרים אחדים, בתוכם שני פולנים, הנסיך אדם צ׳ארטוריסקי והרוזן סאוֹאֶם פוטוצקי. הרוח החיה בוועדה היה ספיראנסקי, איש נאור, מנהל הלשכה של מיניסטריון הפנים.

חברי הועדה הביעו ברובם את רצונם לנהוג ביהודים במקל נועם, לא לפגוע בדתם ובמנהגיהם, למעט באיסורים ולהרבות בחופש. הועדה החליטה גם להיוָעץ ביהודים, תופעה שלא היתה כמותה בתולדות רוסיה. הוזמנו באי־כוח כל הקהילות החשובות ונשמעו גם דעות של יהודים משכילים ובעלי השפעה בעיר הבירה. לועדה הוגשו הצעות על־ידי אנשים שונים, וביניהם גם מהגבּאֶרנָטוֹר האזרחי הליטאי דמיטרי קוֹשאֶלאֶב. השפעת באי־כח הקהילות על פעולות הועדה לא היתה ניכרת. הם ביקשו לדחות את הדיונים ואת קבלת ההחלטות, אבל הועדה לא נענתה להם ובסוף שנת 1804 קיבלה את החלטותיה.

פעולות הועדה, שהתחילו באוירה ליבראלית, הביאו בתוצאותיהן תקנות, שרק בחלקן הקטן נתנו הקלות ליהודים: הן פתחו לפניהם את שערי בתי־הספר הכלליים ועודדו אותם לעבודת אדמה ותעשיה. לעומת זה הושארו תחום המושב והמס הכפול. היהודים הועמדו תחת שלטון העיריות ובפיקוח המשטרה הכללית, ונצטוו להתדיין בבית־הדין הכללי ותחום פעולתו של הקהל צומצם והוגבל. כן נאסר על הקהל להטיל מסים חדשים בלי רשיון השלטונות, ולעומת זה נדרש לגבות את מסי המדינה ולמסור דו״ח לשלטונות או לבעלי האחוזות. הגזירה הקשה ביותר יצאה על היהודים שבכפרים ובפונדקים. הם היו אשמים כביכול במצבם הירוד של האיכרים בגלל מזיגת היי״ש וחויבו לעזוב את הכפרים ולעבור לעיירות ולערים. כיון שרבבות יהודים התפרנסו ממזיגת יי״ש בכפרים ואי־אפשר היה להעבירם בבת אחת לחקלאות או למצוא בשבילם שיכון ופרנסה בערים, צפויים היו לסכנת רעב.

יהודי ליטא נפגעו מהתקנות יותר מיהודי שאר הפלכים, מפני שנאסרה עליהם לגמרי ההשתתפות בעיריות. תקנות 1804 בדבר מעמדם של היהודים במדינה עברו בשתיקה על בעיה זו. יהודי גרודנה השתדלו אצל השלטונות המקומיים, שישתפו אותם בעיריה ובבית־הדין העירוני. למרות התנגדותם של העירונים הנוצרים קבעו השלטונות המקומיים, שמחצית המקומות בעיריה ובבית־הדין ימסרו ליהודים. העירונים הנוצרים הודיעו, שבתנאים אלה לא יקבלו עליהם תפקידים בעיריה ופנו בקובלנה אל הסינאטור אַלכּסיאֶב, שסייר בפלכי המערב. הסינאטור סילק את יהודי גרודנה מהשתתפות בעיריה. הוראה דומה נתן גם בפלך וילנה. כתוצאה מהוראה זו סולקו היהודים מראשות השלטון המקומי בזאווילייסק ובטֶאלשי[18]. הסינאט הסביר בקשר לפעולה זו, שיהודי ליטא יוכלו ליהנות מהזכות להשתתף בשלטון העצמי רק אחרי שתוגשמנה תקנות 1804, ובעיקר אחרי שיצאו היהודים מהכפרים. המיניסטר לעניני פנים הכין הוראה נמרצת ביותר אל הגנראל־גוּבּאֶרנָטוֹר של וילנה, שיוציא לפועל את התקנה בדבר העברת היהודים מהכפרים. קהל וילנה היה הראשון שהגיש בקשה לדחות את הגירוש מהכפרים ולשנות סעיפים אחרים של תקנות 1804. ראשי הקהילות האחרות החרו החזיקו אחריו. הבקשה מצאה אוזן קשבת והגירוש עוכב. גרמו לכך הן שיקולים חיצוניים — הפחד מפני נפוליון שכינס סנהדרין בפאריס, הן שיקולים כלכליים — הקושי למצוא שיכון ופרנסה למגורשים. הממשלה מינתה (1806) ועדה שניה לענייני היהודים והחליטה לשאול שוב את דעת באי־כח הקהילות היהודיות. בפקודת הקיסר אל הגוּבּאֶרנָטוֹרים של פלכי המערב נאמר: „קיבלנו בקשה מקהל וילנה, שבה מובאים בין השאר כמה קשיים, הנובעים מהוצאה לפועל של התקנות משנת 1804. ברצוננו להראות לעם היהודי, שאנו דואגים לשלומו, ואנו מרשים לבחור בנציגים, שיציעו לגוּבּאֶרנָטוֹרים מה הן הדרכים הטובות ביותר להוצאה לפועל של תקנות 1804״.

הנציגים נבחרו והגישו את הצעותיהם לועדה. ההצעות היו: לדחות את פקודת הגירוש מהכפרים; לבטל את מס־הגולגולת הכפול; לחזק את הסמכות של הקהל בשיפוט והוצאה לפועל; להגדיל את ערך בתי־הדין של הרבנים; להקל מן האיסור להשתמש בשפה העברית בתעודות רשמיות; להקל מן התיקונים בחינוך.

הממשלה רצתה להרגיע את רוחות היהודים במדינה ועיכבה את הגירוש מהכפרים.

לאחר שאלכסנדר ה־1 כרת ברית שלום עם נפוליון בטילזיט (1807) וסר הפחד מפני פעולות צרפת ביחס ליהודים, ניתנה פקודה חמורה לגנראל־גובּארנטור של פלכי המערב להתחיל בגירוש מהכפרים. התחילו מוראות הגירוש והממשלה נרתעה והחליטה למנות ועדה חדשה, שלישית, לבדיקת הדרכים למציאת פרנסות חדשות למגורשים. אחרי שלוש שנות עבודה הגישה הועדה תזכיר מפורט ומבוסס והציעה להשאיר את היהודים במקומותיהם, ביחוד שהמצב המדיני דורש לא להרגיז את האוכלוסיה היהודית. האויר כבר היה ספוג ריח המלחמה הגדולה בין רוסיה לבין צרפת, שפרצה בשנת 1812. הגירוש מהכפרים נדחה והמס הכפול בוטל.

המצב הכלכלי והתרבותי עליה לארץ־ישראל

יהודי ליטא, שנשללה מהם הזכות להשתתף בשלטון ובו בזמן הוגבל השלטון העצמי שלהם, המשיכו לנהל את ענייניהם על־ידי הקהל. החברות לצדקה והאיגודים של בעלי־המלאכה המשיכו גם הם לפתח את פעולותיהם. האיגודים המקצועיים היהודים נתרבו ונתחזקו והתחילו להתפתח גם בתי־חרושת. בשנת 1806 היו בפלך גרודנה, שמונה בתי־חרושת לבדי־צמר, מהם ארבעה של יהודים[19]. בתי חרושת אלה היו קטנים והממשלה היתה מעוניינת בפיתוחם. בית־חרושת כזה נוסד גם בוילנה (1815) ועבדו בו אז 16 פועלים[20]. המצב הכלכלי של יהודי ליטא בראשית המאה התשע־עשרה היה קשה. קהילת וילנה לא יכלה לשלם את המסים המוגדלים לפי המיפקד של 1800, והמיניסטר לענייני פנים נתן (1808) הוראה לערוך מיפקד חדש, לא לתבוע את החובות מיהודי פלך וילנה, להמשיך לגבות מסים לפי מיפקד 1795, ולשחרר ממסים את הנכים היהודים.[21]

העברת יהודים לעבודת אדמה לא יכלה להתבצע בקנה־מידה ניכר מחוסר אמצעים. קהל וילנה החליט (1809) לאסוף את הזהב, שבו היו הנשים מקשטות את שמלותיהן, וכן את הזהב והכסף שהגברים היו מקשטים בו את ה„קיטלים" שלהם ולהקדישם לצרכי התישבות. הקהל אסר על תפירת בגדים חדשים מקושטים בכסף או בזהב, כי הדבר גורם לדלדול העם, ביחוד בגלל הנשים הרודפות אחר האופנות החדשות בזמן ש„העולם נתמוטט".[22]

באותן השנים נתעוררו תלמידי הגר"א לעליה לא"י. בשנים תקס"ח—תק"ע (1808/9) עלו אחדים מטובי התלמידים בליטא וריסן לארץ והניחו את היסוד לישוב ה„פרושים" בצפת ואחר כך בירושלים. תלמידו של הגר"א ר' חיים, שייסד (1803) ישיבה גדולה וחשובה בוולוז'ין, וכן ראשי קהילת וילנה הושיטו עזרה לעולים. בוילנה נוסד מרכז לאיסוף תרומות בשביל עדת ה„פרושים" בא"י.

בשטח החינוך וההשכלה מסרה הממשלה (1803) את ההשגחה על בתי־הספר בפלכי המערב לפולני, מקורבו של הקיסר, הנסיך אדם צ'ארטוריסקי. אציל פולני זה, שהיה חבר הועדה שהכינה את תקנות 1804, שאף לקרב את היהודים לאוכלוסיה הפולנית על־ידי השכלה כללית. הודות להשתדלותו הוקמה בוילנה מחדש האוניברסיטה, שהוטל עליה לפקח על בתי־הספר היסודיים והתיכוניים בששה פלכים, בתוכם פלכי ליטא. בפיקוח האוניברסיטה נמצאה גם ביקורת הספרים (הצנזורה) וכל פעולה תרבותית.

בהתאם לתקנות 1804 רצתה האוניברסיטה להגשים את יסוד בתי־הספר הכלליים לילדי היהודים. הנהלת האוניברסיטה פנתה בענין זה פעמים אחדות אל קהל וילנה, אולם הקהל סירב להיענות לדרישה. אז החליטה האוניברסיטה ליסד בעצמה בית־ספר לדוגמה, כדי להוכיח ליהודים את התועלת שבו ולהראות שאין מקום לחששות ולהתנגדות לשיטת חינוך חדשה זו. בית־הספר, שצריך היה לשמש בית־ספר יסודי ובית־מדרש למורים, נפתח בוילנה (1808) ולמנהל נתמנה איש פולני, ונרשמו בו תלמידים מגיל עשר עד ארבעים. מספר התלמידים הגיע קרוב למאתיים. לימדו בו קרוא וכתוב פולנית לפי כללי הדקדוק. התלמידים הראו כשרון ולמדו במשך חדשים מעטים את השפה הפולנית. הצלחה זו עודדה את הנהלת האוניברסיטה. היא רצתה שקהל וילנה ייסד בתי־ספר רבים כאלה וישמש דוגמה לקהילות אחרות בליטא. רקטור האוניברסיטה פנה אל קהל וילנה וביקש אותו למנות מצדו שני נציגים שישתפו פעולה עם נציג האוניברסיטה בעיבוד תכנית ליסוד בתי־ספר בשביל כל הילדים היהודים בעיר, להבטחת התקציב הדרוש ולהרחבת רשת בתי־הספר. הצעת האוניברסיטה עוררה חילוקי דעות בקרב חברי הקהל. היהודים התנגדו ברובם לתכניות האוניברסיטה ולא היו מוכנים להעמיד כספים לצורך זה. גם הממשלה לא הקציבה כספים, ובית־הספר החילוני הזה לילדי יהודים בליטא, שהיה ראשון במינו ברוסיה כולה, נסגר עם ראשית שנת הלימודים החדשה[23].

בראשית המאה הי"ט למדו גם יהודים באוניברסיטה של וילנה שהיתה מרכז התרבות הפולנית. בשנים שצ'ארטוריסקי שימש מפקח על החינוך (1803—1824), למדו שם למעלה מ־40 סטודנטים יהודים, רובם רפואה ומעטים — מדעי הטבע. היחסים בין הסטודנטים הפולנים והיהודים לא היו טובים. בחג הסוכות של שנת 1815 זרקו סטודנטים פולנים אבנים על סוכה, נפצו את השמשות והכו את היושבים בה. שלשה מהסטודנטים הפורעים הורחקו בגלל מעשיהם אלה מהאוניברסיטה לשלושה חדשים[24]. טובי הסטודנטים הפולנים היו מאורגנים בחוגים, שנקראו „פילארטים" ו„פילומאטים", שבהם התנהלו ויכוחים על היהודים. הם הביטו על היהודים כעל „שבט פראי" שיש לחנך אותו ולא לתת לו „לנצל" את האיכר. לסטודנטים היהודים

לא נתנו להשתתף בויכוחים אלה, אפילו כשהנושא נגע ליהודים[25].

בימי מלחמת נפוליון, 1812

יהודי ליטא היו נאמנים לממשלת רוסיה, שכן משטר ההגבלות ליהודים, שהונהג בדוכסות וארשה מיסודו של נפוליון לא קסם ליהודי ליטא. עם פלישת הצרפתים לליטא הוקמה בוילנה ממשלה זמנית ליטאית כחלק מהממשלה הפולנית. הצרפתים אירגנו בכל מקום הנהלה זמנית פולנית עם מושל צרפתי בראשה. הממשלה הזמנית הטילה על היהודים מסים כפולים: פעם כעירונים ופעם כחברי הקהילות. בוילנה הכריחה הממשלה הזמנית הליטאית את יהודי הקהילה להכניס לה סכומי כסף גדולים בצורת מילוה־מלחמה. שלושים ושבעה יהודים אמידים נתנו 60000 זהובים.

האהדה לממשלת רוסיה נבעה גם מטעמים דתיים — ממשלת רוסיה לא נגעה בדת ובמנהגי היהודים. כנגד זה היה חשש שעם השתלטות נפוליון יוכנסו שינויים בחיים הדתיים של היהודים כדוגמת הסנהדרין בצרפת. ראש חסידי חב״ד בליטא ורייסן, ר׳ שניאור זלמן, ביטא את עמדת החסידים ועמדת האדוקים בכלל במשפט הבא (מתוך אחד המכתבים שלו): „אם ינצח באנאפארטא יורבה העושר בישראל ויורם קרן ישראל, אבל יתפרדו ויתרחקו לבן של ישראל מאביהן שבשמים. ואם ינצח אדוננו אלכסנדר, אם כי יורבה עוני בישראל ויושפל קרן ישראל, אבל יתקשרו ויתחברו ויתעקדו לבן של ישראל לאביהם שבשמים״.

פלישת הצבא הצרפתי ונסיגתו הביאו אתם הרס וחורבן לקהילות רבות. הצבא שדד, שרף בתים וירה בתושבים. כך קרה בגרודנה, בנובגורודוק, בשצ׳וצ׳ין, בטרוקי. לשצ׳וצ׳ין באה פלוגה צרפתית ודרשה אספקה. אם כי סופק לה כל מה שדרשה, התחילו החיילים לשדוד וירו במשך כל הלילה. אנשים אחדים נורו ורבים נפצעו. בטרוקי השתוללו חיילים שיכורים. יהודים אחדים ניסו להתגונן, והחיילים השליכו אותם מקומה עליונה החוצה[26].

במקומות רבים תפס הצבא הצרפתי בנינים ציבוריים, בתוכם בתי־כנסת, ועשה בהם כבתוך שלו. בבית־העלמין בוילנה, שהיה מוקף גדר, סידר מכלאה לבהמות ומצבות רבות בבית העלמין ההיסטורי הזה נהרסו.

במקומות שונים הטיל הצבא היטלים כספיים כבדים. כך הוטל על יהודי העיירה גלובוקי לשלם 6000 פראנק. בוילנה הטיל הצבא היטלים כבדים על העיר, והעיר מצדה העבירה את כל כובד המעמסה על הקהילה היהודית. מלבד זאת דרש מפקד הגוַרדיה הלאומית בוילנה שכל הגברים היהודים יתיצבו ויירשמו כחיילים בגוַרדיה. השלטונות הצבאיים נתנו פקודה ליהודים לשלם 16 זהובים ו־20 גרושים פולניים לכל גבר לצרכי טירונים.

יהודים רבים שירתו את הצבא הרוסי במסירת ידיעות חשובות. הם גם תרמו בשביל הצבא הרוסי, ואחדים מילאו גם תפקידים חשובים כספקים לצבא: זונדל זוננברג מגרודנה ואליעזר דילון מניאסביז׳, שליוו את אלכסנדר ה־1 בשנים 1812—1813 היו ספקי המטה הכללי. הם הוכרו כ„נציגי העם היהודי על־יד המטה הכללי״ ופעלו כשתדלנים.

יהודים אחדים זכו לאותות הצטיינות ולשבח מצד ממשלת רוסיה. כך קיבל שני אותות הצטיינות אליעזר ז׳מודסקי. גם הירש האלפרן מביאליסטוק קיבל כמה אותות הצטיינות, הוזמן לראיון עם הקיסר וקיבל הענקה כספית קבועה למשך כל ימי חייו.

היו גם יהודים, אמנם מעטים, שתמכו בממשלה הזמנית הפולנית בליטא וסייעו במסירת ידיעות לצבא הצרפתי. בין יהודי ליטא היו כאלה שסברו כי נפוליון יכבוש חלק של העולם, ישפיל גבוהים ויגביה שפלים ומדוכאים. וכיון שהיהודים מדוכאים, קיוו שנפוליון יעלה את קרנם. בעלי השקפה כזו היו, קרוב לודאי, שלושת ראשי הקהל הוילנאים — שאחד מהם, ר׳ זלמלה ר׳ אורי׳ס, היה מהנוטים לחסידות, שיתפו פעולה עם הצרפתים. לבקשת הצרפתים יסדו סוכנות חשאית להשגת ידיעות וקשרים בעיר ובסביבה[27].

כשהצבא הצרפתי נסוג בבהלה מרוסיה, חזרו ונישנו מעשי השוד. גם הצבא הרוסי שדד. השלטונות הרוסים נוכחו שהיהודים נשארו נאמנים להם, ועם כיבוש גרודנה מסר מפקד צבא הפארטיזנים הרוסי, דוידוב, את השלטון בעיר לקהל היהודי. בקובנה יצאו היהודים יחד עם שאר האוכלוסיה לקבל את פני הצבא הרוסי החוזר, כשבראש היהודים צועדת משלחת עם ספרי תורה בידיה.

המלחמה דלדלה את האוכלוסיה היהודית בליטא, פרט לסוחרים מעטים שנתעשרו. שהותו של הצבא הצרפתי בליטא, שבתוכו היו חיילים וקצינים יהודים, השפיעה על אורח חייהם של תושבי ליטא בכללם והיהודים בתוכם. „יושבי העיר למדו לדעת עמים רבים ושונים מקצה הארץ, והידיעה הזאת הרחיבה גבולי המשא והמתן והסירה כמה מן המנהגים הנושנים אשר נולדו וגדלו על ברכי הפרוד והיחוד מכל עם ועם״[28].

המשך שלטונו של אלכסנדר ה־1 (1814—1825)

בתחילה זכר אלכסנדר ה־1 ליהודי רוסיה את עמידתם למולדת בימי מלחמתה הגדולה עם הפולש הצרפתי, אולם יחסו זה הלך ונשתנה מהר לרעה. הריאקציה הכללית באירופה נתנה את אותותיה גם ברוסיה. בקיסר גברה הנטיה למסתורין, והוא וחבריו חלמו על הפצת הנצרות בקרב היהודים. לאחר שנים מועטות של יחס ליבראלי התחילו גזירות, שכוונתן היתה להצר את רגלי היהודים ולהקטין את מספרם במדינה.

ביוני 1814 קיבל אלכסנדר בחוץ־לארץ, בברוכזאַל (גרמניה),

לראיון את שני הנציגים־השתדלנים של יהודי רוסיה, את זונדל זוננברג מגרודנה ואליעזר דילון מניאַסביז׳. הוא ביקש אותם למסור לקהילות היהודיות את קורת רוחו מעמדתן והזמין באי־כח שלהן לעיר הבירה. בשנת 1815 התקיימו בקהילות ישראל בליטא ורייסן בחירות צירים, שנתכנסו בזאַלוה להתיעצות. בשנת 1816 נפגשו שוב נציגי הקהילות במינסק, דנו בענייני המשלחת והטילו מסים לצרכיה[29]. בין המשתתפים היה ר׳ חיים מוולוז׳ין, ואת קהל וילנה ייצג ר׳ שמואל בן ישראל־חיים רי״פ (ר׳ שמואל קלאצ׳קו), כנראה אותו האיש ששיתף פעולה לפני כן עם הצרפתים. לקריאת הועידה לתרום לצרכי המשלחת לפטרבורג לא היה הד חזק וצירים חדשים לא נבחרו. זוננברג ודילון המשיכו איפוא למלא תפקיד של נציגים ברשות הקיסר. בשנת 1818 נתכנסה בוילנה ועידת באי־כח הקהילות לשם בחירת נציגים. נבחרו שלושה נציגים חדשים, וזונדל זוננברג נבחר שוב. אליעזר דילון ושמואל אפשטיין מוילנה נבחרו כממלאי מקום.

לנציגי העם היהודי היתה עבודה לרוב: להשתדל לבטל גזירות, לפעול נגד עלילות דם, להכחיש האשמות בהעלמת נפשות ובהברחת סחורות, לפעול נגד חינוך חילוני וכדומה.

ב־1817 מסר הקיסר את הטיפול בענייני היהודים לנסיך אלכסנדר גוליצין, שנתמנה מיניסטר הדתות והחינוך. גוליצין, כמוהו כקיסר, נטה למסתורין וחלם על העברת היהודים על דתם. הממשלה ידעה שהיהודים משתדלים להפחית במיפקדים את מספר הנפשות שלהם, אבל הקיסר הסכים לבטל את פקודת הסינאט לחקור בענין העלמת נפשות.

בשנת 1816 נתעוררו עלילות דם בגרודנה ובשלושה מקומות בפולין (סאַדליץ׳, ולוֹדאַבה, ומאַזריץ׳). נציגי היהודים בבירה התאוננו בפני גוליצין על השלטונות המקומיים בגרודנה, שהשתדלו להאשים את יהודי העיר ברצח תינוק לצרכים דתיים[30]. הקיסר הוֹרה לחקור את העלילות ואסר עלילות שוא כאלה.

עוד בשנת 1813 התנגדה הממשלה לחכירת אחוזות על צמיתיהן האיכרים, אולם היהודים המשיכו לחכור אחוזות במסוה של חכירת היבול. הגובּאֶרנָטוֹר של ליטא־גרודנה הודיע על כך בשנת 1816, והסינאט אסר (1819) חכירות כאלו. בפלך גרודנה נמצאו ברשות 46 חוכרים יהודים 19,438 איכרים צמיתים, והחוכרים היהודים היו עלולים לאבד את ממונם על־ידי איסור זה. מיניסטר הדתות והחינוך תמך בדרישת הנציגים היהודים לא לפגוע בהון החוכרים, המביאים תועלת לקהילותיהם על־ידי סיוע לעניים. ואף־על־פי שבדעתו של המיניסטר תמך רק מיעוט מבין חברי הקבינט, הורה הקיסר (1820) להבטיח את החזרת ההון שהושקע על־ידי החוכרים היהודים באחוזות. האיסור הכללי אושר אחרי כן, בשנת 1825[31].

הממשלה דרשה מהנציגים היהודים שילחמו בהברחת סחורות, ואף השתמשה בתחבולה רבת־רושם לצורך זה. היא שלחה סוכן לוילנה שהציג את עצמו כנציג מלך יהודי באפריקה. ידיעות שנפוצו על „מלך״ זה על־ידי העתונות בהאמבורג הגיעו לרוסיה ועוררו התלהבות בקרב היהודים. ההתלהבות הגיעה לשיאה עם השמועות שציר המלך היהודי האדיר באפריקה בא לפטרבורג ונתקבל בכבוד רב על־ידי הקיסר. ה„ציר״ הופיע בוילנה בלוית משרת, שדיבר רק רוסית או טאטארית, והתגורר בדירה מפוארת. אנשים התקהלו על־יד דירתו ורצו לראותו, אולם הוא לא יצא בתחילה מדירתו ולא קיבל יהודים לראיון. רק מפקד המשטרה, מנהל המכס ונציגים אחרים של השלטונות ביקרו אצלו. כעבור ימים אחדים הלך אל בית־הכנסת בליווי שוטרים ומשרתים. היה זה גבר חסון, יפה, בעל זקן שחור, ותלבשתו — חציה אירופית וחציה אסיאתית. בבית־הכנסת התפלל בקול רם, בהתלהבות ובכה הרבה. למחרת ביקר אצל רבני וילנה: אצל ר׳ אבא׳לי מפּוסוול, ר׳ שאול׳קה קצנלנבויגן ור׳ אברהם דאנציג. הציבור סבור היה שהוא משוחח אתם על „פוליטיקה גבוהה״, אולם הוא דיבר נגד הברחת סחורות; הוא אמר כי בעיר הבירה רוגזים על ההברחה וביקש מהרבנים שיוציאו כרוז נגדה. רבני וילנה הוציאו את הכרוז המבוקש נגד הברחה.

לאחר שה„ציר״ נעלם, התחילו חיפושים בחנויות היהודים בוילנה והוחרמו סחורות לרוב[32].

בענין שיתוף היהודים בעיריות וההגבלות לגבי מגורים ברחובות מסוימים בעיר וילנה, גילה הגוּבּאֶרנאטוֹר הצבאי של ליטא, א. מ. רימסקי־קורסאַקוב, יחס ליבראלי. הוא מורה (1816) לשתף את היהודים בשלטון העצמי המקומי. ואכן בשנים 1817—1820 השתתפו שני יהודים בעיריית וילנה. שבעת חברי העיריה הנוצרים הודיעו על סירובם לשבת אתם יחד ונתבעו על כך לבית־דין פלילי. בא־כח העירונים הנוצרים הגיש קובלנה אל הקיסר בטענה הדתית שנזכרה לעיל, והסינאט החליט לבטל את שיתוף היהודים. היהודים סולקו איפוא (1821) מעיריית וילנה.

האיסור על היהודים לגור בשני רחובות בוילנה היה קיים עוד מתקופת קיומה של מדינת פולין—ליטא. לפי החלטת הסינאט הרוסי (1811) נשאר האיסור בתקפו. אף־על־פי־כן התישבו היהודים ברחובות האסורים. סייעו בידם בעלי־בתים נוצרים, שהשכירו ומכרו להם בתים ברחובות אלה. היהודים גרו שם ב־33 בתים, שארבעה מהם היו קניינם של היהודים. עירונים נוצרים הגישו קובלנה על היהודים היושבים ברחובות אלה. הסינאט אישר שוב (1816) את האיסור, והגובּאֶרנאטור רימסקי־קורסאקוב הגיש לסינאט את הערותיו נגד איסור זה. השר גוליצין תמך בדרישת העירונים מטעמים דתיים, והדגיש שברחובות אלו עוברות תהלוכות דתיות ומעל ל„אוסטרה־בראמה״ (השער החד) עומד צלם האם הקדושה. גם יורש־

העצר קונסטאנטין נתבקש לחוות דעתו בשאלה זו והוא נמלך בעוזרו נובוסילצאֶב. נובוסילצאֶב סבר, כי הגובּאֶרנאטור צודק, אבל בכל זאת תמך בהגבלת זכות הישיבה ליהודים ברחובות הנזכרים. בשנת 1823 פרסמה המשטרה אזהרה בפולנית ובאידית למשכירים ולשוכרים היהודים, שלא ישכירו ולא ישכרו דירות וחנויות בשני הרחובות האסורים. המשכירים והשוכרים לא התחשבו באזהרה, והקובלנות על היהודים לסילוקם מהרחובות האלה לא נפסקו.

בשנים האחרונות לחיי אלכסנדר ה־1 שוב התחילו לגרש את היהודים מהכפרים ברייסן, ובו בזמן, בשנת 1823, הוקמה ועדה חדשה לעיבוד תקנות חדשות ליהודים. לשם מלחמה בהברחה ניתנה (1825) פקודה לבצע את הגזירה משנת 1812, לגרש את יהודי הכפרים מרצועה של חמשים קילומטרים לאורך כל הגבול. מוסד „הנציגים של העם היהודי" חדל להתקיים רשמית בשנת 1825, לאחר שהנציגים נראו כטרדנים המפריעים את הגשמת הגזירות. הנציגים גם לא קיבלו מהקהילות את הסיוע הדרוש. זוננברג נאלץ להתפטר בשנת 1822 „בגלל חוצפה כלפי השלטונות". אחר כך עזבו גם הנציגים האחרים את עיר הבירה, והממשלה השתמשה בהזדמנות זו (1825) לחסל את הנציגות לגמרי.

תחת שלטונו של ניקולאי ה־1 (1825—1855)

אחרי מותו של אלכסנדר ה־1 עלה על כסא המלוכה אחיו, שקיבל חינוך צבאי ודתי. יחסו אל העם היהודי הבלתי ידוע לו היה יחס של חשדנות, וכאחיו שאף אף הוא להקטין את מספרם במדינה ולהעביר על דתם רבים מהם ככל האפשר. הועדה היהודית, שהוקמה בשנות מלכותו האחרונות של אלכסנדר ה־1 לשם הכנת הצעת חוקה ליהודים במחשבה תחילה לצמצם את מספרם במדינה ולהעביר רבים מהם ככל האפשר על דתם. הועדה ותוצאות פעולתה היתה החוקה משנת 1835, המכילה גזירות קשות על היהודים. כאיש צבא, ניגש הקיסר להוציא לפועל את תכניותיו לגבי היהודים בשיטה צבאית. הגזירה על גיוס יהודים, בתוכם ילדים, לצבא, לתקופה של 25 שנה ומעלה היתה מכוונת איפוא לתכלית זו.

גזירת הגיוס לצבא

„הועדה לענייני היהודים", שהתחילה לפעול בסוף ימיו של אלכסנדר ה־1, דנה בהצעה לגייס יהודים לצבא. צוין בדיונים אלה, שהגיוס עשוי לשמש אמצעי לכמה מטרות: לניתוק הנוער היהודי מסביבתו וטמיעתו באוכלוסיה הנוצרית, לעידודו לעבודה פרודוקטיבית ולהשכלה כללית, וכן כעונש בעד מסים שלא סולקו. תקופת השירות בצבא היתה אז 25 שנים ו„מסירה לצבא" נחשבה כאחד העונשים החמורים.

הקהילות היהודיות ידעו בודאי על הדיונים האלה והשתדלו למנוע את הגזירה. הענין נמשך, אולם ניקולאי החיש (1827) את הדיון והוציא חוק בדבר גיוס היהודים, שלפיו ישרתו המגויסים בגיל שמונה־עשרה 25 שנים בצבא; ואילו אלה שיגויסו בגיל שתים־עשרה עד 18 שנה ייחשבו לטירונים. ושנות הכשרה אלו לא תעלינה בחשבון לשנות שרות. על הקהל הוטל למסור לצבא צעירים בגיל 12—25 לפי מיכסה קבועה. רבנים, סוחרים רשומים בגילדה, תלמידים ובוגרי בתי־ספר כלליים, בעלי־מלאכה, פועלים בבתי־חרושת וחקלאים שוחררו מחובת השירות, אולם כולם, פרט לרבנים וסוחרים, נכללו ברשימת האנשים, שלפיה קבעו את המיכסה.

השמועה על הגזירה החרידה את יהודי ליטא, והם הירבו בתפילות והתיעצויות. כחדשיים, מספר ש. י. פין בזכרונותיו[33], היו היהודים „ביגון ואנחה, בבכי וצוחה, במגור ופחד ותקוה ותוחלת". הגזירה נתפרסמה בראש־השנה תקפ"ח. הדכאון ברחוב היהודים היה רב. בחג הסוכות נפוצה בקהילת וילנה שמועה שהקיסר ביטל את הגזירה ובקרב ההמונים פרצה שמחה. חג שמחת־התורה עבר במצב רוח מרומם. למחרת נודע כי היתה זו שמועת שוא, שהופצה, כנראה, על־ידי ראשי־הקהל, אשר ביקשו, לדעת ש. י. פין, להרגיע את הציבור כדי שישמח בשמחת החג, או להערים עליו שלא יסתתר מפני החוטפים לצבא.

ראשי קהל וילנה השתדלו בפני הממשלה שתגייס מהיהודים רק בני 20—35 ולא בני 12—25. הקיסר דחה את הבקשה והשאיר את הגזירה על כל חומרותיה.

הצעירים, בתוכם נערים וילדים, אפילו בני שמונה, שנלקחו לצבא, היו מועברים למקומות מרוחקים ברחבי רוסיה ושם היו נתונים ללחץ בלתי פוסק במטרה להעבירם על דתם. רבים מהם מתו בדרך ברעב וקור. הגיוס, שהיה מתבצע על־ידי הקהל לפי ראות עיניו, פגע בעיקר בשכבות העניות. קהל גרודנה מסר בשנת 1827 לצבא אנשים עצלים, אנשים שלא שילמו מסים וכיוצא בהם, כלומר אנשים בלתי רצויים לו. גם בשנה שלאחר מכן נקט הקהל בגרודנה אותה שיטה. השלטונות המקומיים, שבודאי פנו אליהם בקובלנה על כך, דרשו מהקהל שיגייס חיילים מכל התושבים, לפי תור. ראשי קהילות גרודנה, מוהליב ושקלוב פנו אל השלטונות בבקשה שיורשה להם לגייס לא לפי תור, אלא למסור לצבא „הולכי בטל", אנשים שאינם משלמים מסים וכו'. לדעתם, אך מן הצדק הוא שלא יגויסו יוצאי צבא ממשפחות המשלמות מסי המדינה ומשתתפות בהוצאות לצרכי הציבור השונים. הממשלה לא נענתה לבקשה, אבל ראשי הקהילות הטילו בכל זאת את כל כובד חובת הגיוס על השכבות העניות ועל כל מי שלא היה רצוי להם. הגזירה פגעה קשה באוכלוסיה היהודית. היא פגעה גם בכלכלה היהודית, כי בזמן החטיפות לצבא היו רבים מסתתרים, והערים והעיירות היו מתרוקנות מפועלים, בעלי־מלאכה, סוחרים וכדומה.

אכן, לגיוס היתה עוד השפעה, שלה בודאי לא נתכוון הקיסר ניקולאי — היא עוררה ללימוד התורה. כיון שראשי הקהל חסו על לומדי תורה ולא מסרום לצבא, התעוררו רבים ללמוד תורה. ה„ישיבות" ובתי־המדרש נתמלאו צעירים לומדי תורה לשמה ולא לשמה. בוילנה נתלכדה אז „קבוצת הארבעים" ללימוד בצוותא, והשתתפו בה צעירים, שנתפרסמו אחר כך כרבנים, מלומדים וסופרים. בתוך הקבוצה המצוינת הזאת היו: ר׳ מרדכי מלצר, ר׳ יעקב פייסקין, המלומד צבי הירש קצנלנבויגן והסופר א. ד. לבנזון (אד"ם הכהן).

הגיוס לצבא שימש גם אמצעי לגביית המסים מהיהודים. בגלל דלדול היהודים קשה היה לגבות מהם את המסים. בפלך גרודנה אי־אפשר היה לגבות את המסים משנת 1829 למרות חלוקת התשלומים לשיעורין. הגובּרנאטור של גרודנא הציע לקחת מהקהילות שלא תסלקנה את המסים, טירונים במקום כסף. ניקולאַי, שעבר אז בפלך גרודנה, הסכים להצעה. גם בפלך וילנה היה פיגור בתשלום המסים. בעלי־יכולת כלשהי עשו מאמץ ונרשמו כסוחרים, כדי להיפטר מחובת הגיוס. נשארו איפוא העניים, שלא יכלו לשלם את המסים. רבים מאלה שנרשמו במיפקד נעדרו, אולם על הקהל הוטלה (1827) האחריות בעד תשלום כל המסים. משום כך היו רק מועמדים מעטים בלבד לבחירה לקהל.

ניקולאַי ה־1 רצה לגייס את הטירונים כעונש, בלי להפחית את החוב לאוצר, ואילו הקאבינט הציע לנכות מהחוב אלף רובל בעד כל מגויס. ניקולאי ויתר וקיבל את ההצעה בתיקון קטן: תמורת קטין מגויס רק 500 רובל. תקנות אלו פורסמו בשנת 1830, אבל לא הופעלו מיד בתוקף. ואכן, הן הופעלו בשנות שלטונו האחרונות של ניקולאי באכזריות רבה.

מרד הפולנים, 1831

בסוף חודש מארס של שנת 1831 פשט גם בליטא מרד הפולנים נגד שלטון רוסיה, שפרץ בפולין עוד בחודש נובמבר 1830. במאבק הזה היו יהודי ליטא צד בלתי מעונין. השפעת הפולנים ותרבותם, שהיתה גדולה ביותר בפלכי המערב, הלכה ונתמעטה עם התהדקות הקשרים עם רוסיה. בשנת 1817, כשמת הגיבור הלאומי הפולני קושציושקו, ערכו יהודי וילנה תפילת אזכרה בבית־הכנסת הגדול ובאותו מעמד הוקראה קינה שחוברה במיוחד למעמד זה[34]. אך תקוות הנסיך צ׳ארטוריסקי ופולנים אחרים להכניס את יהדות ליטא תחת השפעת התרבות הפולנית נתבדו. הפולנים התחילו לראות ביהודי יסוד זר וטענו שהיהודים אשמים במצבם הירוד של האיכרים. ברוח זו כתב צ׳ארטוריסקי בשנת 1822 והציע, לשם תיקון מצב האיכרים, לסלק את מוזגי היי"ש היהודים ולהחליפם בנוצרים. בועידות מחוזיות קיבלה האצולה הפולנית החלטות בדבר סילוק היהודים מהחיים הכלכליים של הארץ ויצירת „מעמד מתווכים נוצרים"[35].

ליהודי ליטא לא היה איפוא כל ענין לסייע לאצולה הפולנית במלחמתה עם שלטון רוסיה. מצד שני הכביד השלטון הרוסי על היהודים בגזירותיו הקשות. המורדים הפולנים בליטא החליטו ברוב דעות לא לפגוע ביהודים, כדי שלא להדפם לצד הרוסים. המורדים ידעו על המרירות הקיימת בקרב היהודים נגד השלטון הרוסי ועל אהדתם למרד.

ועדי המורדים בליטא פנו בקריאה אל הציבור היהודי לבוא לעזרתם. המורדים היו משביעים את היהודים שלא יגלו סודותיהם לאויב, כי אם, להיפך, יודיעו להם על תנועות הרוסים. באוזנ׳ואַנט הורה בא־כח המורדים להזמין בחשאי את ראשי־הקהל, לקרוא באזניהם את ההודעה הבאה ולהחתימם עליה:

„הנה ידוע לכם, בני ישראל, כי אנחנו מקריבים על מזבח החופש את רכושנו ונפשותינו. ואתם, אשר תהנו יחד אתנו מן החירויות, הנכם מחויבים לעזור לנו עד כמה שידכם מגעת. משום זה מטיל עליכם השלטון חובה מוחלטת לרגל את תנועות חיל האויב ולהודיע מזה באמונה לשלטון ,והמפקד של כוחותינו המזוינים. ביחוד מוטל זה על ראשי הקהל, שמחויבים להיוָעץ עם חברי הקהל ולקבוע את הסדר, איך לרגל ולחקור את מצב הדברים, שהוא לטובת הכלל, ולהודיע מזה בהקדם האפשרי. יחד עם זה מזהיר השלטון, שעל כל הופעה או התנפלות פתאומית של האויב בלי אזהרתם יהיו ראשי הקהל אחראים בכל חומר הדין הן בגופם הן בממונם"[36].

במקומות שונים לא סמכו המורדים על שבועת היהודים ופרסמו אזהרות חמורות. בראסיין נתן השלטון הפולני הזמני צו לראשי הקהל, שיזהיר את הקהילות שבסביבה לציית לשלטון; הקהילות שלא תצייתנה תבואנה על ענשן.

ראשי הקהל היו נשבעים להיות נאמנים לשלטונות המרד, אולם נמצאו יהודים שמסרו ידיעות לרוסים על ריכוזי המורדים, תנועותיהם ופעולותיהם. יהודי ליטא סבלו מהמורדים, שתלו את אי־הצלחותיהם ביהודים. יתכן שזוהי הסיבה לסיוע שנתנו לצבא הרוסי. בטאַלז תלו המורדים את ר׳ מאנוש לוקניקר שנחשד בריגול. המורדים בהנהגתם של המאַיור פוטש ושון תלו יהודים במחוז אבגוסטוב בלי חקירה ובלי משפט. על קצינים שניסו להגן על יהודים איימו בענשים. בפּוֹניבאַז׳ תלו סטודנטים פולנים מוילנה — אחרי שהרוסים השקיטו שם את המרד ויצאו — יהודים חפים מפשע. שניים מהמנהיגים הפולנים במקום הצילו ברגע האחרון יהודים אחדים שנדונו לתליה. פלוגת לוחמים פולנים שפגשה בדרך עגלה מלאה יהודים, שנסעו לחתונה, רצחו אותם נפש. הרצח הזה הסעיר את יהודי זאמוט. (המשורר ר׳ שלמה־זלמן דאמיע, מלמד בשאבלי, רשם לזכרון (1833) את פרטי המקרה הנורא הזה בספר „ענבי רוש").

אחרי השקטת המרד (1832) הביעו השלטונות הרוסים את שביעת רצונם ממסירותם של יהודי ליטא לקיסר. הודעה על כך, באישור הקיסר, נתפרסמה על־ידי המושל הצבאי של וילנה

והגנראל גוּבּאֶרנטוֹר של גרודנה וביאליסטוק, הנסיך דולגורוקוב.

מלבד הצרות שנגרמו ליהודי ליטא על־ידי המרד, פגע בהם בשנת תקצ״א־1831 אסון שפקד את ליטא כולה: במשך למעלה מחצי שנה השתוללה מגיפת החולירע, שהובאה על־ידי הצבא הרוסי והפילה חללים רבים.

תקנות 1835

דיוני „הועדה לענייני יהודים" בהשתתפות ארבעה מיניסטרים, שעסקה בהצעת תקנות ליהודי המדינה, התנהלו בלי להימלך ביהודים. היהודים ראו בדאגה את דיוני הועדה וחששו לגזירות קשות. הם התחילו להשתדל שתחודש הזמנת נציגי הקהילות לשם קבלת חוות דעתם והתיעצות אתם. הבקשות של קהילות גרודנה ומוהליב בענין זה נדחו, ושתי הקהילות נתבקשו להגיש בכתב מה שיש להן להעיר.

קהל גרודנה הגיש תזכיר, שבו הציע ליסד בתי־ספר כלליים ליהודים, בתנאי שהמורים יהיו יהודים; להוציא תקנות נגד מותרות; לחלק את היהודים למעמדות של סוחרים, בעלי־מלאכה וכו' ולהעניק להם זכויות; לאסור, אבל בהדרגה, את המסחר במשקאות חריפים; להרשות לבית־הדין היהודי לדון דיני ממונות מצומצמים; לשחרר את היהודים משירות הצבא, או, לפחות, להשוותם בזה לשאר האוכלוסיה.

יש להניח שקהל גרודנה נמנע מהביע בכתב כל מה שהיה לו להגיד. אין זה מסתבר שראשי קהילת גרודנה רצו באמת בבתי־ספר כלליים. נראה כי בהצעה זו אמרו לקנות את לב הממשלה.

„הועדה לענייני היהודים" המשיכה בפעולתה ובינתיים גזר הקיסר ניקולאי ה־1 גזירות חדשות ושונות בלי לחכות לחוקה הכללית. כך עורר הקיסר (1827) מחדש את ענין גירוש היהודים מהכפרים מחמת מצבם הקשה של האיכרים. כבימי הקיסרים שקדמו לו, רצה ניקולאי לתלות את הקולר ביהודים ולא בבעלי האחוזות ובמשטר השעבוד של הצמיתים. ניקולאי הציע ליורש־העצר קונסטאנטין, ששלט בפלכי המערב, לסלק מיד את היהודים מהכפרים שבשטח שלטונו. אולם הודות להתערבות עוזרו הראשי של קונסטאנטין, נובוסילצאֶב, הוחלט לעשות נסיון רק בפלך גרודנה בלבד, ולבצע את הגירוש תוך זהירות מסוימת. ניקולאי ביקש להרחיב את הגירוש גם על פלכים אחרים ולהגשים את הגזירה במשך שלוש שנים, אולם מושלי הפלכים הביעו את התנגדותם לגירוש מהיר. הגוּבּאֶרנאַטור של גרודנה, מוּראַביוֹב, טען, שאת הסיבה למצבם הרע של האיכ־רים יש לבקש בעיקר בניצולם על־ידי בעלי־האחוזות ובמכירת משקאות חריפים ללא הגבלה. גם הגנראל־גוּבּאֶרנאַטור בפלכי ליטא, הנסיך דוֹלגוֹרוקוֹב, שלא התיחס בדרך כלל בחיבה ליהודים, היה בדעה אחת עם זו של הגוּבּאֶרנאטוֹר של גרודנה. מועצת המדינה הציעה לבטל את הגירושים. ניקולאַי החליט לדחות את הגירוש הכללי מהכפרים לזמן־מה, אולם במקומות שהוחל בו — להמשיך.

מנהלת פלך וילנה הגישה (1832) הצעה למושל הצבאי להוציא את היהודים מהכפרים, האחוזות והפונדקים, ולאסור עליהם את ייצור היי״ש בכפרים ומכירתו בקמעונות. המושל הצבאי העביר את ההצעה לשלטונות הגבוהים תוך תמיכה בה. מנהלת הפלך היתה בטוחה שההצעה תתקבל על־ידי הממשלה, לכן הזדרזה והודיעה באמצעות נציג האצולה והבישוף לכל בעלי האחוזות ולמנהלי האחוזות של הכמורה והממשלה, שלא יעשו חוזים עם יהודים בדבר ישיבתם בכפרים ולא יחכירו להם דירות עד שתבוא החלטת הממשלה בדבר האיסור על היהודים לגור בכפרים.

קהל וילנה מצדו הגיש (1833) תזכיר לממשלה, שבו עמד על מצב היהודים במדינה מזמן שליטא סופחה לרוסיה, התאונן על פעולות מנהלת הפלך לסילוק היהודים מהכפרים, והציע הצעות להקלת מצב היהודים. הקהל ציין, שלמרות ההבטחות של הממשלה הרוסית בזמן כיבוש פולין וליטא, שלא תגביל את זכויות היהודים, הרי החוקים שיצאו בנוגע ליהודים באו רק להכביד עליהם ולמעט את זכויותיהם בשטח הכלכלה ותחום המושב. הם הביעו את חששותיהם מהתקנות ש„הועדה לענייני היהודים" מכינה בשביל העם היהודי וציינו את נאמנות היהודים לרוסיה בימי מלחמת נפוליון ומרד הפולנים. הם דחו את הטענות, שהיהודים היושבים בכפרים הם המנצלים ביותר את האיכרים, ושהיהודים עצלים ואינם רוצים בעבודת אדמה. היהודים היושבים בכפרים עוסקים כמעט כולם בעבודת האדמה, זוהי פרנסתם העיקרית ולא מזיגת יי״ש. בערים ובעיירות עוסקים היהודים ברובם במלאכה וכן בעבודות גופניות קשות כפועלים פשוטים. ולו נתנו ליהודים קרקעות בכל פלך, היו עוברים ברצון לעבודת אדמה. קהל וילנה הכחיש את עלילות הדם, שנתעוררו שוב „בתקופה הנאורה הזאת", והתאונן על גזירת הגיוס. הוא ביקש להעניק ליהודים את כל הזכויות האזרחיות אשר לשאר אזרחי המדינה ולבטל את התקנות הלוחצות אותם, כגון, תחום המושב, הגבלות במסחר ובמלאכה וכו'[37].

התזכיר אַחר, הצעות הועדה נמסרו כבר לדיון במועצת המדינה. המיניסטר לעניני פנים מסר בכל זאת את התזכיר לחברי המועצה לעיון. בראשית שנת 1835 נתפרסמו „התקנות בנוגע ליהודים", שהוכנו במשך שתים־עשרה שנה. תקנות אלה שנשארו בתקפן עשרות בשנים, אינן אלא חזרה על תקנות 1804 בצירוף הגזירות וההגבלות שנתפרסמו אחרי שנה זו. תחום המושב צומצם ועל היהודים נאסר להתישב ברצועה ברוחב של 50 ויארסטאות מהגבול המערבי. הושאר בתקפו האיסור

להעסיק משרתים נוצרים, להוציא שירות מוגבל בזמן ובתנאי שהעובדים הנוצרים לא יגורו יחד עם היהודים. על היהודים נאסר להתחתן בגיל צעיר, בנים למטה מ־18 ובנות למטה מ־16. בתעודות יש להשתמש בשפה הרוסית או בשפת הארץ, אבל לא בשפת היהודים. על הקהל להוציא לפועל את פקודות הממשלה ולדאוג לתשלום המסים במלואם. מותר ליהודים להשתתף בבחירות לעיריות. מהכפרים לא יגורשו. בתי־הספר הרוסים יהיו פתוחים לפני הנוער היהודי.

התקנות אישרו למעשה את המצב הקיים במדינה. גזירת הגיוס נשארה בתקפה. בענין תחום המושב באה החמרה, צמצום השטח, ורק גזירת הגירוש מהכפרים בוטלה וניתנה רשות להשתתף בעיריות. ליהודי ליטא, שסולקו לגמרי משיתוף בעיריות, היתה זו הפתעה נעימה. על האיסור להתחתן בגיל צעיר מדי יכלו היהודים לעבור בנקל, כי לא היה רישום מדויק של הנולדים. השמועות על איסור להתחתן בגיל צעיר גרמו בשנת תקצ״ה לבהלה בקרב היהודים, וכדי לקדם את פני הרעה מיהרו רבים להשיא את ילדיהם בגיל רך.

הגבלות בזכות ההשתתפות בעיריות

התקנות משנת 1835 בדבר שיתוף היהודים בעיריות לא נתגשמו בליטא. מיד לאחר פירסומן יצא הגנראל־גוּבֶּארנאַטור של פלכי וילנה, גרודנה וביאליסטוק, הנסיך דוֹלגוֹרוּקוֹב, בהתנגדות לביצוע התקנות ככתבן. יש להניח, כי הושפע מראשי העירונים בפלכים אלה, שכן דומות מאד טענותיו לאלה של עירוני וילנה וקובנה בשנת 1803, שהובאו לעיל. דולגורוקוב שאל איך לפרש את התקנות: הישתתפו היהודים בבחירות יחד עם הנוצרים? הייבחרו במספר שווה לזה של הנוצרים? שהיהודים יוכלו להוות רוב בעיריות, זאת לא העלו השלטונות המקומיים אפילו על דעתם. דוֹלגוֹרוּקוֹב הציע לבטל את הרשות ליהודים להשתתף בעיריות ובמקרה שזו לא תתקבל הציע הצעות שונות אחרות להקטנת מספרם בעיריות ולצמצום שיתופם בהן: להקצות ליהודים לא יותר משליש המקומות בעיריות; שיהודי לא יוכל להיבחר כראש עיריה או כראש בית־הדין העירוני; שיהיו רשאים לדון רק בעניינים שבין יהודי ליהודי או בין יהודי לנוצרי.

דוֹלגוֹרוּקוֹב ידע על ההיסוסים וחילוקי הדעות בממשלה בנוגע לביצוע התקנות, והחליט לא לבצען לעת־עתה.

בשנת 1835 קבע הסינאט, שהיהודים יוכלו להמשיך ולהיבחר לעיריות במספר שאינו עולה על שליש הנבחרים. רק בווילנה ובקיוב, שבה אסור היה ליהודים לגור, אסור על היהודים להשתתף בעיריות. הקיסר ניקולאי ה־1 אישר את החלטת הסינאט. החוק שנתפרסם (1836) על סמך החלטה זו, נוסח בצורה שאישר למעשה את המצב הקיים בפלכים המערביים. דוֹלגוֹרוּקוֹב נאחז בנוסח החוק ופירש אותו, כי מאחר שעד כה לא השתתפו היהודים בליטא בעיריות, אין להם רשות להשתתף גם להבא. המיניסטר לעניני פנים נטה לדעתו של דוֹלגוֹרוּקוֹב ופירושו. כך ניתן לגנראל־גוּבֶּארנאַטור של פלכי ליטא לעכב את ביצוע החוק בשטחים הנתונים לשלטונו.

הקטרוג שבא מצד הנסיך דוֹלגוֹרוּקוֹב גרם לצמצום זכויות היהודים בעיריות ברוסיה בכלל. בשנת 1839 הוכנסו בחוק הגב־לות מרחיקות לכת, שהקטינו את השפעת היהודים בעיריות: היהודים יבחרו לחוד והנוצרים לחוד; היהודים לא יהיו רשאים להיבחר כראשי עיריות או כראשי בתי־הדין העירוניים; הם יהיו רשאים להשתתף רק במשפטים שאחד הצדדים בהם הוא יהודי; מספר הנבחרים היהודים לא יעלה על שליש; בווילנה ובקיוב לא יבחרו יהודים כלל.

מחוץ לווילנה יכלו אפוא יהודי ליטא להשתתף בעיריות אם כי בהגבלות רבות. עירוני קובנה הנוצרים הגישו בקשה לסלק את היהודים מהשתתפות בעיריות, אולם בקשתם נדחתה (1845).

גירוש מטרוקי; הגבלות בשטח המגורים בווילנה וקובנה

מהעיירה טרוֹקי, אחת הקהילות הקדומות בליטא, שבה חיו יהודים „רבניים" וקראים, גורשו הרבניים בשנת 1835. עוד בשנת 1809 הגישו הקראים בקשה לגרש את היהודים הרבניים מהעיירה, בהסתמכם על כתבי־הזכויות הישנים שלהם מתקופת פולין וליטא. בית־הדין העליון פסק אז, שיש להשאיר את היהודים הרבניים בטרוקי. הקראים הגישו שוב (1822) בקשה, הפעם אל הקיסר אלכסנדר, שנידונה (1830) בסינאט. רוב חברי הסינאט התנגד לגירוש, והענין עבר למועצת המדינה. כאן נתקבלה (1834) החלטה בדבר גירוש, והקיסר ניקולאי ה־1 אישר את ההחלטה. בקשתם של 174 קראים גרמה אפוא ש־192 היהודים שישבו בעיירה נצטוו לעקור ממנה תוך שנה. אלה מהם שהיו להם מקרקעין נצטוו לחסל את רכושם ולעזוב את המקום תוך חמש שנים. יהודי טרוקי נושלו מפרנסותיהם ונדלדלו. רובם עברו לווילנה והגדילו את מספר הזקוקים לפרנסה.

בווילנה, שבה היה קיים איסור על היהודים לגור בשני רחובות, קיבל האיסור בימי ניקולאי ה־1 אישור חוקי. הצאר עורר את הבעיה בשנת 1831. מאחר שבתקנות 1835 לא נזכרה ההגבלה, דנו הקאבינט והקיסר בענין והחליטו (1836) לקיים את האיסור. כעבור שנתיים דן הסינאט שוב בענין שני הרחובות וקבע תקנות למניעת העברה של מקרקעין לידי יהודים ולחיסול בעלות יהודים על בתים ברחובות אלה. בשנת 1840 הורחב השטח שבו אסור על היהודים לגור, על־ידי סיפוח רחוב קטן אליו. כתוצאה מזה נאלצו היהודים לעקור משם. צאצאי ד״ר גורדון הגישו בקשה להרשות להם לגור בשטח האסור תוך הסתמכות על כתבי־זכויות מתקופת שלטון פולין וליטא. הסינאט דחה את הבקשה.

גם בקובנה הוגבלה ישיבת היהודים בעיר. בקובנה — שדרכה עבר עתה כביש חדש המחבר את עיר הבירה עם וארשה ושהפכה (1842) לעיר־פלך והוחל לבנות בה רובעים חדשים — השתדלו העירונים הנוצרים להגביל את השתקעותם של יהודים בעיר. השלטונות הרוסים נענו לבקשת העירונים הנוצרים, ובשנת 1845 הורשה ליהודים שיבואו להשתקע בקובנה לבנות להם בתים רק בשני פרברים. על תושבים יהודים ותיקים נאסר לתקן בתי־עץ שלהם, אבל לעומת זה הותר להם להקים בתי־אבן.

כל ההגבלות האלה גרמו להתמעטות האוכלוסיה היהודית בעיר, והתפתחותה של העיר בכללה נעצרה בעקב ההגבלות על בניית בתים על־ידי היהודים.

ליטא — מרכז להשכלה עברית

בסוף המאה השמונה־עשרה ובראשית המאה התשע־עשרה המשיכו יהודי ליטא לחיות את חייהם לפי התורה והמסורה. לימוד התורה היה נחלת רבים, בעיקר בקהילות הגדולות. תלמידי הגר״א הרביצו תורה לפי שיטת רבם, ותלמידו, ר׳ חיים, יסד בוולוז׳ין ישיבה, שריכזה בני נוער רבים והוציאה במשך דורות רבנים ולמדנים. בליטא היו למדנים רבים, רבנים ואנשי מעשה, שחיברו ספרים חשובים בהלכה ומוסר, בדקדוק הלשון העברית וגם במדעים כלליים. למדנים אלה היו מפוזרים בערים ובעיירות שונות, אולם המרכז היתה קהילת וילנה, הגדולה והחשובה בקהילות.

ההשכלה „הברלינית״ הלכה והתפשטה בליטא אך לאט. מלבד וילנה, היו משכילים בז׳אגר אשר על גבול קורלאנד, בראסיין, בסַלַנט, ועוד. משכילים אלה ביקשו להפיץ ידיעות כלליות על העולם, ההיסטוריה הכללית והטבע באמצעות תרגומים ועל־ידי הקניית ידיעת שפות זרות. שפת הספרות שלהם היתה עברית, והם הקדישו תשומת לב מיוחדת לחקר השפה העברית ודקדוקה. אכן הם השתמשו במידה מסוימת גם בשפת יהודית־אשכנזית המדוברת, לשם הפצת ידיעות בקרב העם. בין השפות הזרות ברבע הראשון של המאה התשע־עשרה תפסה מקום ראשון הגרמנית, אחריה — הפולנית והרוסית. גם את השפה הצרפתית למדו במידת מה. ספרו של הסופר ריב״ל (יצחק בר לווינזון) מקרמניץ, „תעודה בישראל״, שנדפס בווילנה בשנת תקפ״ח (1828), עשה רושם כביר על משכילי ליטא הצעירים, כמו שמואל־יוסף פין, מתתיהו שטראשון, שניאור זקש. ספר זה, שבו מוכיח המחבר את הצורך בלימוד השפה העברית על בוריה, שפות זרות וחכמות חיצוניות וכן מקצוע לשם פרנסה, שימש מגילת יסוד למשכילי ליטא.

ספרות ההשכלה בליטא היתה לאומית והדגישה את הרציפות ההיסטורית של האומה ואת הקשר שבין חלקיה המפוזרים בעולם כולו. היא הביעה געגועים על ארץ האבות הקדומה, דרשה שיבה אל מקורות היהדות, אל התנ״ך, וחיבבה במיוחד את שפת התנ״ך.

הסופרים המשכילים בליטא לא נבדלו בתלבשתם ובמנהגיהם משאר האוכלוסיה, ששמרה על המסורת. רבני ליטא לא הביטו בדרך כלל בעין רעה על פעולות הסופרים המשכילים, שחרזו חרוזים בעברית, חיברו ספרי דקדוק ללשון העברית, או תרגמו ועיבדו ספרים בתולדות העמים. הרבנים היו נותנים את „הסכמותיהם״ לחיבורי המשכילים, ועל הספר „תעודה בישראל״ באה הסכמתו של הראב״ד של וילנה ר׳ אבלי מפוסוול.

בווילנה התרכזה קבוצת סופרים חשובים, חוקרים, מדקדקים, פייטנים. בשנת 1835 השתקע בווילנה הסופר מרדכי אהרן גינצבורג מסַלַנט, שנדד לפני כן בערי ליטא וקורלאנד. הוא נחשב לראש הסופרים בליטא. סופרי ליטא רצו להוציא לאור קבצים ספרותיים שנתיים והכינו (1834) לדפוס קובץ בשם „מנחת ביכורים״ בעריכת מרדכי אהרן גינצבורג, אד״ם הכהן לבנזון, יצחק־אייזיק בן־יעקב וחיים קצנלנבויגן. הקובץ הכיל שירים ומליצות, פירושים, פרקים בהיסטוריה, חכמת הטבע, תיאורי מסע, דברי מוסר, ביקורת ספרים וכד׳. אולם הצנזורה לא הרשתה להדפיס את הקובץ והוא נפוץ רק בהעתקים בכתב־יד. בשנת 1841 נדפס הכרך הראשון של הקובץ „פרחי צפון״ ובשנת 1844 כרך שני. בקבצים אלה לא באו שום מאמרים על בעיות הזמן, פרט למאמר על החינוך בכרך השני. מרדכי אהרן גינצבורג פירסם (1844) קובץ משלו בשם „דביר״, שבו נדפסו בתרגום עברי מכתבים מא״י מאת ד״ר אליעזר הלוי, שליווה את משה מונטיפיורי במסעו לא״י, ומאמרים על היהודים בארצות ערב וסין. הקובץ נתחבב על קהל הקוראים ונדפס במהדורות אחדות גם אחרי פטירת המחבר־העורך (1846).

בווילנה היתה קבוצת אנשים משכילים ולמדנים, סוחרים בעלי יכולת, שתמכו בסופרים העברים והשתדלו להפיץ השכלה על־ידי יסוד בתי־ספר וכדומה. כאלה היו האחים אליעזר ניסן ומשה רוזנטל, צבי־הירש קצנלנבויגן, צבי־הירש קליאַצ׳קו. אחד האחים רוזנטל, ניסן, שהיה מכובד בעיני השלטונות וקיבל תואר „אזרח כבוד״ כהכרת טובה על שירותו לממשלה בימי מרד הפולנים (1831), תמך במרדכי אהרן גינצבורג ובסופרים אחרים והיה פעיל ביסוד בתי־ספר מתוקנים. מיניסטר החינוך אובארוב הזמין בזמן נסיעתו (1838) לחוץ־לארץ את רוזנטל וקצנלנבויגן אליו לווילקומיר לשיחה. המיניסטר הסביר בשיחה ארוכה עם שניים אלה מחשובי המשכילים הווילנאים, שאין הממשלה מתנגדת ללימוד התלמוד יחד עם לימודים אחרים. אכן המיניסטר ודאי לא גילה את כל לבו, כיון שהמיניסטרים והקיסר בעצמו ראו בתלמוד את מקור התבדלותם של היהודים.

המשכילים דאגו לפתיחת בתי־ספר מודרניים, ובשנת 1841 נפתחו שני בתי־ספר כאלה בווילנה. אחד מהם נוסד על־ידי מרדכי אהרן גינצבורג והמשורר שלמה זלקינד. מלבד

שני בתי־ספר אלה נפתחו בוילנה בתי ספר מודרניים לבנות בהנהלת יהודה־לייב גרמייזא ושאול פרל. ברוסיה כולה היו אז רק שני בתי־ספר כאלה: אחד באודיסה, שנוסד עוד בשנת 1826, ואחד בריגה, שנוסד בשנת 1840 ומנהלו היה יהודי מגרמניה, ד״ר מאכס (מנחם) לילִיאֶנטל.

גורם חשוב ליצירת מרכז לתורה והשכלה בוילנה היתה התפתחות בתי־הדפוס בעיר זו. בתי־הדפוס הראשונים בליטא נוסדו בגרודנה (1785, 1793). בשנת 1799 עברו שני בתי־הדפוס מגרודנה לוילנה. בניהם של המדפיסים האלה מגרודנה, ר׳ מנחם־מן, שקיבל את שם המשפחה ראָם, וזימל בן נחום, שקיבל את שם המשפחה טיפוגרף, פיתחו בתי־דפוס בוילנה, שהתאחדו אחרי כן. בתי־דפוס בוילנה היו גם לדב־בר ניימן, שהשתדל (1817) להוציא לאור עתון באידית, ולשלושה יהודים אחרים: אברהם־יצחק דבורז׳יץ (1835), בנימין רוטנברג (1834), ושמואל בלומוביץ׳. כן היו בתי־דפוס קטנים בגרודנה ובביאליסטוק. המדפיסים היו עוסקים לא רק בהדפסה, אלא גם בהוצאה לאור של ספרים, וסייעו במידת מה להפצת ההשכלה בליטא.

ממשלת רוסיה שמה את עינה לרעה על בתי־הדפוס העבריים. המשכיל היהודי מגרמניה, זאב טוגנדהולד, ששימש צנזור של הספרים העברים בוילנה, הגיש בשנת 1831 תזכיר לשלטונות נגד תנועת החסידות. הוא תמך בהצעה להגביל את מספר בתי־הדפוס היהודים במדינה ולרכזם במקומות מסוימים בלבד כדי לצמצם בדרך זו את הספרות הדתית, בעיקר זו של החסידים.

בשנת 1833 הגישו שני משכילים מווהלין תזכיר למיניסטריון הפנים על הנזק שבספרות החסידים. הם הציעו לבדוק את כל הספרים שבידי היהודים, להשמיד את הבלתי־רצויים, לסגור את כל בתי־הדפוס היהודים ולהשאיר רק שלושה: בז׳יטומיר, בבריסק ובשקלוב, ולמנות צנזור על כל אחד מבתי־דפוס אלה. הצעה דומה הציע גם ריב״ל למיניסטר לעניני פנים. ריב״ל ציין את וילנה כמקום מתאים לבתי־דפוס. כַּוָנתו של ריב״ל ודאי היתה טובה, הוא רצה בלי ספק למנוע גזירה חמורה יותר על בתי־הדפוס העבריים. בשנת 1836 החליטה הממשלה לסגור את כל בתי־הדפוס העבריים במדינה, חוץ מבית־דפוס אחד בוילנה ואחד בוארשה. כן הותר לייסד בית־דפוס שלישי בז׳יטומיר, שנפתח שם רק אחרי עשר שנים. הצנזורה על הספרים המודפסים נמסרה לרבנים.

בית־הדפוס של השותפים ראָם וטיפוגרף נשאר במשך עשר שנים יחיד בליטא ורוסיה כולה, פרט לפולין. המונופולין איפשר לבעליו להרחיב את עסקם, אבל הוא לא יכול לספק את כל צרכי הלמדנים והמשכילים בליטא וספרים רבים הובאו מחוץ לארץ. אחד היבואנים של ספרי מדע היה המשכיל הוילנאי, הביבליוגראף יצחק אייזיק בן־יעקב, שהוציא לאור ספרים והדפיסם. המדפיסים הוילנאים השתדלו שהממשלה תאסור יבוא ספרים עבריים, אולם לא השיגו את מבוקשם. בשנת 1844 הגישו משכילי וילנה שלוש בקשות לממשלה נגד דרישת המדפיסים הוילנאים. על בקשה אחת חתמו שלושת הסופרים מרדכי אהרן גינצבורג, שלמה זאלקינד ואייזיק מאיר דיק, על השניה חתם הרב ישראל גורדון ושלושה פרנסים של הקהל, ועל השלישית 38 משכילים, וביניהם שמואל יוסף פין[38].

לוילנה היו באים מחברים משכילים ותורניים מכל קצווי המדינה להדפיס את ספריהם. כך הדפיס בוילנה, בשנת 1835, חיים זליג סלונימסקי את ספרו „כוכבא דשביט", ואברהם בר גוטלובר — את קובץ שיריו, „הנצנים" (תרי״א).

על הדפסת הספרים הכבידה הצנזורה הממשלתית. הממשלה לא הסתפקה בבדיקת הספרים הנמסרים לדפוס, אלא ניגשה לבדיקת כל הספרים שהיו בבתי היהודים. ניתן צו (1836) להביא לבדיקה את כל הספרים הישנים, שנדפסו בלי צנזורה רוסית, או הובאו מחוץ־לארץ. את הספרים היה צורך למסור למשטרה שיבדקום רבנים נאמנים ויטביעו חותמת על כל ספר כשר. אולם הממשלה לא בטחה גם ברבנים המבקרים ובשנת 1841 נתנה צו לבדוק מחדש את הספרים שהוכשרו. שיירות של עגלות עמוסות ספרים עברים נראו עושות את דרכן לוילנה או לקיוב, אל לשכות הצנזורה, ששם עתיד היה להיחרץ גורלו של כל ספר עברי, לפי ראות עיני פקידי הממשלה, אם לשימוש או להשמדה.

תכנית חדשה לתיקון מצב היהודים ; הפצת השכלה על־ידי הממשלה

ממשלת ניקולאי ה־1 לא סיימה את פעולותיה ביחס ל„תיקון" מצב היהודים עם פירסום תקנות 1835. הממשלה שאפה להחליש את התבדלותם הדתית והחברתית של היהודים, למזגם עם שאר התושבים ולעשותם לתושבים „מועילים". כבר בשנת 1831 הביע ניקולאי ה־1 את דעתו, שלשם תיקון מצבם של היהודים יש לשים לב לחינוך מתוקן של ילדיהם, ליסד בתי־חרושת שבהם יעבדו יהודים, לארגן ארגון טוב יותר את הקהל ואת גביית המסים מהקוֹרוֹבקה, לאסור נשואים בגיל צעיר ולשנות את תלבושת היהודים. אשר לחינוך מתוקן שימש לו דוגמה בית־הספר המודרני באודיסה. תקנות 1835 כמעט שלא הכניסו שום תיקונים ברוח התכנית הזאת של הקיסר.

הממשלה קיבלה הצעות לרוב מהמושלים בדבר התיקונים הדרושים בחיי היהודים: הפצת השכלה, פעולה נגד בתי הדין „החשאיים" של היהודים (בית דין של הקהילה) וכדומה. הקיסר הטיל על המיניסטר לנכסי המדינה קיסאֶליאֶב לעיין בהצעות לשם תיקון יסודי בחיי היהודים. מתוך שאיפה למזג בהדרגה את היהודים עם שאר האוכלוסיה הציע המיניסטר ליסד בתי־ספר מיוחדים ליהודים, שבהם ילמדו גם לימודים

כלליים; ליצור שכבה של רבנים משכילים ולהחליש את השפעת התלמוד על היהודים; לאסור על התלבושת המיוחדת של היהודים; לבטל את הקהל; להכניס תיקונים בעניני המסים הנגבים באמצעות הקוֹרוֹבקה, ולהשתמש בהכנסות אלו ליסוד בתי־ספר, בתי־חרושת, ישובים חקלאיים וכדומה. כדי לזרז את היהודים שיעברו לעבודה פרודוקטיבית, הציע לחלק אותם לשני סוגים: בעלי רכוש ומקום ישיבה קבוע ומחוסרי רכוש וקביעות במקום. בעלי הסוג השני, שהיוו את רוב האוכלוסיה היהודית, צריכים לעבור תוך חמש שנים לעבודה, אם למלאכה ואם לחקלאות, וָלא — יוטלו עליהם הגבלות שונות, כמו גירוש מהכפרים, או גיוס לצבא כפועלים למשך עשר שנים. ההצעה, שהכילה סעיפים לטובת היהודים, הכילה גם סעיפים שעלולים היו לפגוע קשה בהמוני היהודים. הצעת המיניסטר נתקבלה על דעת הקיסר, והוא מינה ועדה שנקראה כרגיל „הועד היהודי", לניסוח הצעה לתיקון יסודי של מצב היהודים. ואף־על־פי שדובר על תיקונים בחינוך, שכח הקיסר להכניס לועדה את מיניסטר החינוך. לפי הצעת קיסאֶליאֶב תוקן הדבר. הועדה קיבלה בקוים כלליים את תכניתו של קיסאֶליאֶב וקבעה סדר להגשמה הדרג־תית: בראשונה — לתקן את שיטת גביית המסים על־ידי הקוֹ־רוֹבקה ולבטל את הקהל. אחר־כך ליסד בתי־ספר. הצעד הבא יהיה לחלק את האוכלוסיה לשני סוגים: מועילים ובלתי־מועילים. אחר־כך יתמַנו רבנים (מטעם הרָשות) בכל פלך. המעשה שלאחר זה יהיה לישב יהודים על קרקעות המדינה. לאחרונה יבוא האיסור על תלבושת יהודית.

סדר זה לא נשמר, אלא הוחל ביסוד בתי ספר. מיניסטר החינוך הזמין להגשמת התיקונים בחינוך את מנהל בית־הספר היהודי בריגה, ד"ר מאכּס ליליאֶנטל. בחוגי המשכילים וגם בקרב יהודי חוץ־לארץ נתקבלה בשמחה הידיעה על כַּוָנות הממשלה ליסד בתי־ספר.

משכילי וילנה היו פעילים ועוד לפני התמנותו של ליליאֶנטל שלחו אל קהילות רבות חוזר בעברית, שבו קידמו בברכה את פעולות הממשלה. בחוזר הדגישו המשכילים, כי מקור הרעה הוא בחוסר מנהיגים רוחניים מתאימים לעם; בשיטת החינוך הגרועה, ובחסידות. הרבנים, שאין להם השכלה כללית, אינם יכולים לדאוג כדרוש לצרכי העם. יש איפוא ליסד מוסד כמו בית־המדרש לרבנים בפאדובה, או הסמינרים לרבנים בגרמניה ובהולנד ועד שיעמדו רבנים כאלה מבין חניכי בית־מדרש כזה במדינה, יש להזמין רבנים מחוץ־לארץ. יש ליסד בתי־ספר מתוקנים כדוגמת בתי־הספר באודיסה ובריגה. בוגרי בתי־הספר ימשיכו את לימודיהם בבתי־מדרש לרבנים או בבתי־ספר למלאכה. את החסידות, המפיצה אמונות תפלות, צריך לרדוף[39].

דעותיהם אלה של משכילי וילנה היו ידועות לשלטונות. הממשלה החליטה לעשות את הנסיון הראשון בוילנה, שבה

נפתחו עוד בשנת 1841 שני בתי־ספר מתוקנים על־ידי המשכי־לים היהודים. לכל אחד מבתי־הספר האלה נרשמו כעשרים וחמישה תלמידים, והסופרים מרדכי אהרן גינצבורג, שלמה זלקינד ואחרים שימשו בהם מורים. בבתי־ספר אלה לימדו לימודי קודש וחול כאחד: תנ"ך עם הביאור האשכנזי של רמבמ"ן (מנדלסון), עברית, רוסית, גרמנית, היסטוריה, גיאוגרפיה, חשבון[40]. בתכנית היה גם לימוד התלמוד. בתי־ספר אלה הראו איפוא ליהודי ליטא, שאין להם לחשוש מפני החינוך המתוקן.

ליליאֶנטל עמד בחליפת מכתבים עם משכילי וילנה עוד בזמן שבתו בריגה ואחר כך בפטרבורג. הם הביעו במכתביהם אלה את השקפותיהם על התיקונים הדרושים בחיי היהודים במדינה[41]. עם התמנותו נתבקש ליליאֶנטל על־ידי המיניסטר לחינוך לנסוע לוילנה לתהות שם על הלך הרוחות בציבור היהודי ולנסות לרכוש אותו למען בית־ספר ממשלתי יהודי. וילנה היתה צריכה לשמש דוגמה לקהילות אחרות.

בבוא ליליינטל (תר"ב) לוילנה נתקבל כנציג רשמי בכבוד על־ידי ראשי הקהילה והמ"מ[42] דמתא. ליליאֶנטל נפגש עם המשכילים, אולם השתדל במיוחד לרכוש את לב האדוקים. נערכה אסיפה של מאה נציגי הציבור, שבה קרא ליליאֶנטל בשם המיניסטר לחינוך להשתמש בהזדמנות הניתנת ליהודים וליסד בתי־ספר מתאימים לרוח הזמן. הוא איים, שאם לא יעשו זאת בעצמם, תראה הממשלה הכרח לעצמה לאלצם לכך, אבל הביע את תקותו שוילנה תשמש דוגמה לקהילות אחרות. יושב־ראש האסיפה, מראשי הקהילה, איש עשיר ואדוק, שאל את ליליאֶנטל אם ידועים לו המניעים לפעולות הממשלה? יחס הממשלה לכנסיות הנוצריות חוץ מן הכנסיה השלטת — הוסיף ואמר — מראה כי הממשלה מתכוונת רק לחיזוק שלטונה הבלעדי ואין בו כדי לשכנע, כי אמנם כַּוָנת הממשלה היא לטובת היהודים, ומשום כך אין ליהודי וילנה אמון בפעולות המיניסטר לחינוך. ליליאֶנטל ענה, כי הענין נתון בידיו של אדם טוב, והממשלה עומדת על דרישתה. אחד הנאספים שאל את ליליאֶנטל, אם יוכל לערוב לכך שהממשלה לא תפגע בדת. ליליאֶנטל ענה בכנוּת, שהוא חדש ברוסיה, אך זה מקרוב בא למדינה, ולא יוכל לערוב. אכן הוא נכון להבטיח מצדו, שלא יפעל למען הגשמת תכנית הממשלה עד שלא ידע נאמנה, ששום דבר לא ייעשה נגד הדת.

ליליאֶנטל הצליח להניע את קהל וילנה שיחליט על הקצבת סכום הגון ליסוד בית־ספר. את הסכום, 5100 רובל לשנה, יקחו מהקוֹרוֹבקה, מהחברות „תלמוד תורה" ו„גחש"א" ומקופת ה„צדקה גדולה", כדי שמותר יהיה לקחת מכספי הקוֹרוֹבקה. הוגשה בקשה לגנראל־גוּבּאֶרנאָטור.

בקשר עם הלך הרוחות החדש נתעוררה שאלת חידוש המס על המלמדים בעיר, שהכנסתו תוקדש להחזקת בית־הספר. המלמדים גילו התנגדות לתכנית ליליאֶנטל, אולם זו לא היתה

חזקה למדי, מאחר שראשי הציבור והמשכילים כאחד תמכו בתכנית.

מוילנה נסע ליליאָנטל למינסק. למרות שהיתה שם קבוצת משכילים, נפגש בהתנגדות חזקה ומאמציו נכשלו. אחרי שלושה שבועות חזר לוילנה, אולם הידיעה על כשלונו במינסק חיזקה את רוח המתנגדים גם בוילנה. באסיפה, שהתקיימה בחול־המועד פסח בפקודת הגוּבֶּארנאטור, ביטלו ראשי הקהילה בוילנה את החלטתם הקודמת, והביעו התנגדות לתכנית. המשכילים, שהיו במיעוט, היו מדוכאים מהכשלון, וליליאָנטל עזב את העיר בפחי נפש.

ליליאָנטל מסר למיניסטר החינוך דין וחשבון מנסיעתו. המיניסטר לא נואש. הוא הציע לקיסר להקים ועדה לחינוך, שבה ישתתפו רבנים ומלומדים יהודים, שיסייעו לממשלה ביסוד בתי־הספר. לועדה זו נתמנו ראש ישיבת וולוז'ין ר' יצחק, ראש חסידי חב"ד ר' מנחם־מנדל מליובאוויץ', המורה ב. שטרן מאודיסה והבנקאי הלפרין מברדיצ'ב, בעל השפעה בחוגי החרדים. חברי הועדה תמכו בהצעות הממשלה, אם כי רובם לא היו תמימי דעים אתה. לפי הצעת איבּארוֹב הזמין ליליאָנטל לישיבת הפתיחה של הועדה את משה מונטיפיורי ואדולף פרמיה, שנחשבו אחרי עלילת דמשק כנציגי יהדות מערב־אירופה. ברצונו של המיניסטר היה להזמין לרוסיה רבנים ומורים יהודים מהמערב.

בחוגי החרדים בוילנה, בתוכם ראשי הקהילה שהתנגדו לתכניות הממשלה אבל פחדו לפעול בגלוי נגדה, נולד רעיון לפנות אל אביו של ליליאָנטל, שישפיע על הבן להסתלק מהפעולה למען החינוך וההשכלה. קבוצה בת עשרים חרדים שלחה ביום ו' באב תר"ב מכתב אל האב בגרמניה, שבו תיארו את חשיבותה של וילנה כמרכז התרבות היהודית הנאמנה למסורת מדורות ואת רצון המשכילים להטות את העם מהמסורת[43].

נראה שאביו של ליליאָנטל שלח את המכתב לבנו, שכן ד"ר ליליאָנטל שלח העתק ממנו לסופר מרדכי אהרן גינצבורג בוילנה. ד"ר ליליאָנטל לא רצה להסתלק מהתפקיד שהוטל עליו.

בסוף שנת תר"ב יצא ליליאָנטל בשליחות מיניסטריון ההשכלה לסיור בקהילות דרום רוסיה. הוא עבר את קובנה, וילנה, מינסק, גרודנה, ביאליסטוק, ומשם נסע הלאה. בוילנה השתהה שבועות אחדים ופירסם (תר"ג) איגרת בשם „מגיד ישועה", שחוברה בשבילו על־ידי הסופר שמואל־יוסף פין. „אחי ועמי! — מתחיל הוא את איגרתו — אליכם אישים אקרא וקולי אל בני עמנו, כי גדולות אספר לכם וישועות מקרוב באו אשר אבותינו לא ראו וזקנינו לא שמעו. דמעותי על לחיי, דמעות ששון ושמחה. לבי יסער בקרבי וברעדה אתן תודה לאל גמל עלינו, לתת לנו שארית ופליטה בתוך עמי הארץ, ולהטות לב מלכנו ושרינו לחמול עלינו, כי זה שנתיים העיר ה' את רוח הקיסר יר"ה לפקוד על השרים היושבים ראשונה במלכות להתיעץ ולהתחבר להטיב מעמד בני יעקב בבחינת החכמה והמוסר". הוא מספר על התפקיד שהוטל עליו, מתאר את ביקורו הקודם בוילנה ובמינסק, את קבלת הפנים החמה בוילנה בבואו לראשונה ואת צאתו מהעיר בלי ברכת פרידה. „רחקו ממני אלה אשר בגללם עזבתי את אבי ואת בית מולדתי, ורק בנשאי עיני אל אבי היושב בשמים השלכתי כל התלאות אחרי גווי ואשים נפשי בכפי לעשות לטובת עמי ולפעול בעד הצלחתם כיד ה' הטובה עלי". הוא מציין, כי כשליח רשמי יכול להתנקם ברודפיו במינסק, אולם לא ניצל את עמדתו מאהבתו את עמו. הוא ביקש את המיניסטרים לא לכעוס על היהודים, אלא לראות בזה רק אי־אמון אליו, איש זר שזה מקרוב בא מחוץ־לארץ, מצד החרדים. המיניסטר לחינוך מינה ועדה מנציגי הציבור היהודי, בתוכם רבנים ומלומדים, שייהנו מאמון הציבור, והוא שלח אותו בשם הקיסר עצמו להודיע על הכוונות הטובות של הקיסר והממשלה. ליליאָנטל קרא להשתמש בשעת רצון זו[44].

ראשי הקהילה פחדו להמרות את פי השלטונות וענו בעל כרחם אמן. גם בערים אחרות בליטא השלימו היהודים עם רעיון יסוד בתי־ספר מתוקנים על־ידי הממשלה. מקובנה, ז'אגר ועוד כתבו לליליאָנטל מכתבי עידוד וברכה. לעומת זה הביעו אחדים מראשי המשכילים בוילנה הסתייגות וביקורת על התנהגותו של ליליאָנטל בוילנה, שביקש להתקרב אל האדוקים והדגיש באיגרתו „מגיד ישועה" את חשיבות השתתפותם של הרבנים בועדת החינוך הממשלתית. דברי ביקורת כאלה הביעו בנימין מאנדלשטאם ומרדכי אהרון גינצבורג[45]. הם ראו בהתנהגותו של ליליינטל רצון להתנשא, כאילו הוא היחידי העושה הכל למען תיקון החינוך. גינצבורג טען, שניסן רוזנטל הוא שהיה המעורר והמשפיע.

הועדה לחינוך התכנסה בפטרבורג בקיץ 1843. לא ניתנה לה אפשרות ליזמה משלה, עליה היה רק לאשר את תכניות הממשלה בדבר יסוד בתי־מדרש למורים ובתי־ספר יסודיים.

הפעם שוכנע ליליאָנטל שכוונות הממשלה בתיקון החינוך אינן טהורות, ובהתאם להבטחתו ליהודי וילנה החליט להסתלק מהתפקיד שהוטל עליו. הוא עזב בחיפזון (1844) את רוסיה והיגר לארצות הברית. במקומו בא אריה־לייב מאנדלשטאם, שקיבל על עצמו להוציא לפועל את רצון הממשלה להחליף את התלמוד בבתי־הספר בספרים ערוכים ברוח הממשלה.

בסוף שנת 1844 נתפרסמו התקנות בדבר החינוך: יִוָּסדו בתי־ספר יסודיים משתי דרגות ושני בתי־מדרש לרבנים להכשרת מורים ורבנים, אחד בוילנה ואחד בז'יטומיר. להחזקת בתי־ספר אלה הוטלו מסים מיוחדים על נרות לשבת ועל מתן רשיונות לבתי־הדפוס להדפיס ספרים עבריים. לצרכי בתי־הספר הוטל גם מכס על הספרים העברים המובאים מחוץ־לארץ, פרט לספרי מדע כלליים. על

תלמידי „תלמוד תורה" הוטלה החובה ללמוד רוסית החל מגיל שמונה, ו„המלמדים" חויבו לעמוד בבחינות. הישיבות נשארו חפשיות יותר בסדר הלימוד שלהן, הרוסית לא הוטלה עליהן כחובה.

המשך הגשמת תכנית התיקונים; גזירות

הממשלה המשיכה ב„תיקון היסודי" של חיי היהודים והופיעה כמפיצת השכלה ביניהם, אולם בו בזמן נגזרו גם גזירות קשות, שהראו כי הקיסר ניקולאי ה־1 רחוק מלראות את היהודים כאזרחים ראויים לשויון זכויות מלא. באפריל 1843 יצאה לפתע פקודה לגרש את כל היהודים היושבים במרחק 50 וירסטאות מהגבול המערבי. הגזירה פגעה בהמוני יהודים בליטא שחיו בכפרים ובעיירות. הם קיפחו את פרנסתם והפסידו את רכושם במקרקעין. חלק מהיהודים לא זז למרות הצו. בשנת 1844 פקד ניקולאי ה־1 לא לקבל יהודים למשרות ממשלתיות אלא אם כן ימירו את דתם. הכוונה היתה לרופאים במשרות ממשלתיות. המיניסטר קיסאֶלאֶב הבין, כי גזירה כזאת תוכיח לכל המשכילים שתכנית הממשלה לתיקון חיי היהודים על־ידי חינוך והשכלה אינה אלא אחיזת עיניים והציע לא לפרסם את החוק. במקומו ניתנה הוראה חשאית לא לאשר את תעודת הגמר של רופאים יהודים.

בסוף שנת 1844 הגשימה הממשלה סעיף חשוב בתכניתה לביטול ההבדלים בין האוכלוסיה היהודית לבין שאר האזרחים: היא ביטלה את השלטון העצמי של היהודים. לפי צו בוטל הקהל, שהיה השלטון האבטונומי היהודי בגולה במשך דורות, ותפקידים רבים של הקהל עברו לשלטונות האזרחיים ולעיריה. לשם שמירה על מכסות הטירונים המגויסים והכנסות „הקוֹרוֹבקה" שלא יגרע מהן, השאירה הממשלה ממונים יהודים, שיהיו אחראים כלפיה לשלמות המיכסות. ממונים אלה היו שנואים על האוכלוסיה היהודית יותר מראשי הקהל הקודמים. מסי העקיפין מ„הקוֹרוֹבקה", שעברו כבר לפני כן לידי העיריות והממשלה, היו צריכים לשמש גם לצרכי בתי־הספר, להתישבות חקלאית של יהודים וכו׳. ה„טאכּסה", וחכירת „הקוֹרוֹבקה" וגבייתה על־ידי בעלי ה„טאכּסה", שעינם היתה רק לבצעם, הכבידה על האוכלוסיה היהודית והיתה שנואה עליה. את ענייני הדת, בתי־הכנסת, צדקה לעניים וכדומה, העבירה הממשלה לידי גבאי בתי־הכנסת הראשיים בכל מקום. ה„קהל" נשאר איפוא קיים למעשה, אם כי בצורה מקוצצת ומצומצמת.

תקנה נוספת לביטול ההתבדלות של היהודים היה האיסור ללבוש בגדים שהיו מקובלים אצל היהודים משכבר הימים. בשנת 1843 הגישה קבוצה של עשרים ושלושה יהודים משכילים מוילנה, ביניהם שלמה זלקינד, מתתיהו שטראשון ומרדכי אהרן גינצבורג, בקשה לסגן מיניסטר החינוך, שיאסור על בגדי היהודים. הם ציינו בבקשתם, כי הבגדים המשונים של היהודים מפריעים את הפצת ההשכלה וכי אין זו מצוה כלל ללבוש בגדים כאלה. רבים היו רוצים להחליף את בגדיהם בתלבושת אירופית, אלא שמפחדים הם מפני הצבועים והמאמינים באמונות תפלות שירדפו אותם. יש איפוא צורך בצו מגבוה.

תקנות 1835 כבר הטילו על היהודים הגרים מחוץ לתחום המושב ללבוש בגדים כשאר האזרחים. בשנת 1839 הוטל מס על „תפירת בגדי יהודים" כסעיף הכנסה נוספת ל„קוֹרוֹבקה". בקשתם של משכילי וילנה תאמה את תכלית הועדה שבראשות קיסאֶליאֶב, אולם האחרונה התנגדה לאמצעי כפיה, וסברה שהשינוי יבוא מעצמו כתוצאה מתיקון החינוך. הממשלה החליטה (1844) לאסור על בגדי היהודים החל משנת 1850 ובינתיים לגבות מס מיוחד מבגדים כאלה. ילדים וזקנים שוחררו ממס. על כיפה הוטל מס — לפי החלטת הקיסר בשנת 1848 — של חמישה רובל.

הסעיף בתכנית הממשלה על מינוי רבנים משכילים כ„רבנים מטעם" לא נתגשם. לא נמצא אף רב אחד, לדעת ראשי הפלכים, ראוי לתפקיד זה. הוחלט איפוא למַנות במקומם 2—3 מפקחים יהודים שיעזרו לגנראל־גובאֶרנאטור בענייני הדת היהודית חוץ מענייני צנזורה של ספרים. מתפקידם של המפקחים היה לפעול לריסון הקנאות הדתית היהודית. מפקחים אלה נודעו מאז 1850 בתואר „מלומדים יהודים".

אשר לעידוד התישבות חקלאית של יהודים, החליטה הממשלה לתת הקלות למתישבים יהודים בדרום רוסיה. בקרב יהודי ליטא היתה קיימת שאיפה לעבודת האדמה. בשנת 1832 פנתה המשטרה אל הקהל בוילנה וביקשה ממנו, שיאסוף כסף לתמיכה ב־47 משפחות שרצו לנסוע לחאֶרסון להתישב שם. הקהל החליט להטיל לצרכי ההתישבות מס על חברות בעלי־המלאכה[46]. בשנת 1839 מוצאים אנו בפנקסי קהל וילנה רשימות של אנשים, הרוצים לעבור לעבודת האדמה[47]. בפלך קובנה ביקשו מאות ואלפים של יהודים, שיתנו להם קרקעות לעיבוד. הממשלה נתנה רק למספר קטן של יהודים קרקעות במקום ויעצה לאחרים לעבור למקומות מרוחקים ברוסיה אבל מחמת הדרך הקשה נמנעו רבים מלצאת למרחקים. ההקלות שנתנה הממשלה (1844) למתישבים בדרום רוסיה הביאו להרחבת תחומי ההתישבות באזור זה, אולם הממשלה לא העמידה כספים מספיקים להתישבות גדולה, מקור המימון העיקרי היו הכנסות ה„קוֹרוֹבקה", ואלה לא הספיקו.

הסעיף האחרון והקשה ביותר בתכנית הממשלה היה זה של חלוקת האוכלוסיה היהודית לשני סוגים. הסוג השני, שעתיד היה להיות מוגדר כ„בלתי מועיל", היה עשוי להיות נרדף ומעונה. הועדה התנגדה לגזירות כאלה, אולם הקיסר ניקולאי עמד על ביצוען. בשנת 1846 נתפרסמה הגזירה, שניסוחה רוכך אמנם, שלא תעורר בהלה. היהודים שאין

להם מקצוע פרודוקטיבי נקראו להצטרף לסוחרים, בעלי־המלאכה או החקלאים ואלה שלא יעשו כן עד 1850 יובדלו ב„ראַזריאַד" (סוג) מיוחד, שנגדו יפורסמו הגבלות לפי ראות עיני הממשלה.

גזירת ה„ראַזריאַד" הפילה אימה ופחד על האוכלוסיה היהודית, שרובה היה עלול להיות נתון לרדיפות ודיכוי כבלתי מועיל.

ביקורו של מונטיפיורי ברוסיה ובליטא

מצבם של יהודי רוסיה הדאיג את יהודי מערב אירופה. הם התלהבו כששמעו על רצון הממשלה לתקן את חיי היהודים על־ידי חינוך, אולם התלהבותם התנדפה חיש מהר עם הידיעות על הגזירות, הגירושים מהגבול ועוד.

משה מונטיפיורי, שהיה ער לכל צרה של קהילות ישראל בארצות השונות, החליט לצאת לרוסיה ולהשתדל לפני הקיסר בדבר שיפור מצבם. ביקשו את מונטיפיורי לצאת לרוסיה גם קהילות חשובות בגרמניה, צרפת, איטליה ואמריקה[48].

ליליאַנטל עורר קהילות שונות לבקש את מונטיפיורי שיבקר ברוסיה. בין המזמינות היתה קהילת וילנה. כשנודע לגנראל־גוּבּאֶרנאטוֹר של וילנה, מירקוביץ׳, שליליאַנטל יעץ לקהילת גרודנה להזמין את מונטיפיורי, הגיב על כך בשלילה, מאחר שהזמנת מונטיפיורי עשויה לעורר בחוץ־לארץ את הרושם כאילו דרוש מונטיפיורי ברוסיה כדי להגן על היהודים שם, כשם שהיתה דרושה נסיעתו לתורכיה בימי עלילת דמשק. הגנראל־גוּבּאֶרנאטור חינה איפוא דעתו נגד המשך פעולתו זו של ליליאַנטל אצל הקהילות בדבר משלוח הזמנות למונטיפיורי.

על מכתב־ההזמנה של ליליאַנטל ענה מונטיפיורי כי הוא מוכן לבוא ולפעול למען מצבם המדיני והאזרחי של יהודי רוסיה. הוא הדגיש בתשובתו, כי החינוך של יהודי רוסיה צריך להיות דתי וביקש לשלוח פרטים על תכנית הממשלה בדבר תיקון מערכת החינוך[49].

מכתבו של מונטיפיורי לא מצא חן בעיני השלטונות הרוסים וידיעות מפורטות על תכנית החינוך לא נשלחו לו; הוא לא נסע לרוסיה. בינתיים הלך והחמיר מצב היהודים שם; נגזרה הגזירה (1843) בדבר גירוש היהודים מהגבול ונודע ענין חלוקת היהודים לסוגים. מונטיפיורי השתדל להיפגש עם ניקולאי ה־1 בזמן ביקורו של זה בלונדון בקיץ 1844, אולם לא הצליח והוא הגיש לו תזכיר בכתב, שהועבר לפטרבורג.

בשנת 1845 הורע מצבם הכלכלי של יהודי רוסיה בגלל הבצורת ובשלהי שנה זו הגיע שליח מיוחד מיהודי פולין אל מונטיפיורי לבקשו שיבוא לרוסיה להשתדל אצל הקיסר למען היהודים.

בראשית האביב 1846 יצא מונטיפיורי עם אשתו, יהודית, לרוסיה. הם נסעו דרך ברלין, במקום שנלווה אליהם מזכירו הפרטי של מונטיפיורי, ד״ר אליעזר הלוי. מברלין נסעו דרך קניגסברג, טילזיט ומיטאבה לעיר הבירה, פטרבורג. לפי עצת הציר הרוסי בלונדון, לא בא מונטיפיורי במגע עם יהודי רוסיה בזמן נסיעתו לפטרבורג. משלחת של יהודי מיטאבה יצאה לקראתם והזמינה אותם להיות אורחי הקהילה בזמן שהותם בעיר, אבל מונטיפיורי נמנע מלהיפגש עם אנשים ולא יצא מפתח בית־המלון. לאחר נסיעה קשה בשלהי החורף הצפוני הגיעו באחד באפריל לפטרבורג. כאן נפגש מונטיפיורי עם ארבעה נציגים של קהילות ישראל, בתוכם אחד מראשי קהילת וילנה, ר׳ יהודה אַפּאַטוֹב.

מונטיפיורי נפגש עם המיניסטר לעניני חוץ נאֶסאֶלרוֹדה, עם המיניסטר לחינוך אוּבאַרוֹב ועם המיניסטר קיסאֶלאֶב, ונתקבל לראיון אצל הקיסר.

מונטיפיורי הסביר לנאֶסאֶלרוֹדה את מטרת בואו: להתעניין ביסוד בתי ספר ליהודי רוסיה; להשתדל בענין ביטול גזירת הגירוש מרצועת הגבול. כן נגע בשיחתו בענין העברת יהודים לחקלאות. נאֶסאֶלרוֹדה אמר לו, שיהודי רוסיה עוסקים בהברחה. המיניסטר לחינוך הבטיח למונטיפיורי, שביסוד בתי־הספר אין הממשלה מתכוונת לכפות את הדת הנוצרית על היהודים וטען, כי יהודי רוסיה מחזיקים בתלמוד, המלא דברי שקר. היהודים אינם מכירים בעצמם את דתם ואינם יודעים עברית כראוי. טענות קשות נגד התלמוד השמיעו כל שלושת המיניסטרים ומונטיפיורי הגן עליו בפניהם. קיסאֶלאֶב השמיע דברים כדרבנות: על היהודים ברוסיה לעסוק בעבודה גופנית: בחקלאות, בתעשיה וכדומה, יותר מאשר עד כה, והראה למונטיפיורי את הפקודה, שעמדו לפרסמה, שבה יידרשו יהודים להתחיל לעסוק באיזה מקצוע שהוא, שאם לא כן ייענשו כהולכי בטל נודדים. באשר לגירוש מרצועת הגבול אמר שמותר ליהודים ללכת גם אל מעבר לגבול. הוא לא יעצור אותם. 5—6 אלפים יהודים צריכים לעזוב את רוסיה ומונטיפיורי יכול לקחת גם 10000 ויותר לארץ ישראל, או לכל מקום אחר. היהודים ברוסיה הם קנאים, אמר, הם מתפללים לבוא המשיח ולשיבתם לארץ־ישראל; הם מוכנים לרעוב כל השבוע ובלבד שיהיו להם בשבת נרות ודגים[50].

בפגישה שניה עם קיסאֶלאֶב, לאחר הראיון עם הקיסר, היה המיניסטר פחות תוקפני. הוא אמר, שהממשלה עומדת לתקן תקנות חדשות, נוחות יותר ליהודים, וכי רצון הקיסר הוא, שהיהודים יתמזגו עם שאר האזרחים ויעבדו את האדמה. אכן גם הפעם הוסיף שכל יהודי הרוצה לעזוב את ממלכת רוסיה רשאי לעזבה.

מונטיפיורי נתקבל בכבוד ובאדיבות, אולם לא השיג שום הקלות ליהודי רוסיה. בדרכו חזרה רצה לראות את יהודי ליטא ופולין ולהיפגש אתם והביע את רצונו העז לבקר בוילנה. קיסאֶלאֶב הסכים ונתן לו מכתבי־המלצה. גם המיניסטר לחינוך

נתן לו מכתב־המלצה אל הממונה על החינוך בוילנה, והמיניסטר לעניני חוץ נתן לו המלצה אל הגובֶּארנאטור של וילנה.

כשנודע בוילנה על ביקורו הקרוב של מונטיפיורי נבחר שם ועד מיוחד לקבל פניו. הוחל בניקוי וסיוד בתי־הכנסת ומוסדות הצדקה, הוזמן חזן מפורסם מפוניבאֶז' והמשורר אד"ם הכהן לבנזון חיבר שיר־ברכה. באו לוילנה משלחות גם מערים אחרות: מגרודנה, ביאליסטוק, מינסק, ריגה, ועוד. בוילקומיר פגשה את מונטיפיורי משלחת מוילנה שמסרה לו הזמנה לבוא לבקר בקהילה. כבר יומַיים לפני הגיעו לוילנה יצאו לקראתו, מהלך 17 ויאֶרסטאות מהעיר, הרבנים, הדיינים, ראשי הקהל וגבאי חברות צדקה ומוסדות. אחריהם הלך עם רב. בזמן הפגישה קראו חברי המשלחת את שיר־הברכה ונאמו לכבוד האורחים. אליעזר הלוי ענה בשמו של מונטיפיורי. ההמונים, שעמדו משני צדי הדרך, קיבלו את האורחים בקריאות בעברית „ברוך הבא בשם ה'". המרכבה של מונטיפיורי עם הכתובת „ירושלים" עוררה שמחה בלב ההמונים. בעיר יצאו המונים לראותו, וכל החנויות ובתי־המלאכה שבתו. המרכבות יכלו אך בקושי לעבור ברחובות. מונטיפיורי ביקר ביקורי־נימוסין אצל הגנראל־גובֶּארנאטור, הממונה על החינוך וראש המשטרה ושוחח אתם על מצב היהודים. ביום בואו, ד' באייר (30 באפריל), נפגש אחרי הצהריים עם באי־כח הציבור היהודי. אליעזר הלוי נאם לפני המסובים. עיקר דבריו נסבו על „יגיע כפיך כי תאכל", כי שמע שהיהודים אינם רוצים לעבוד. הוא עורר אותם להראות לעמים, כי היהודים דומים להם בבגדיהם, בלשונם ובדרכי חייהם, ובכל זאת יהודים הם. הוא קרא לפניהם את ההאשמות על היהודים שהשמיעו באזניו בעיר הבירה וביקש שישיבו לו עליהן. כשנקראו ההאשמות, נראו בעיני נציגי הציבור דמעות. הם הבטיחו להגיש לו תזכיר מפורט שיכיל תשובות על כל ההאשמות.

קהילת וילנה בחרה בסופרים ועסקני ציבור, שיחברו את התזכיר. לוועדה נכנסו: שמואל יוסף פין, חיים לייב קצנלנבויגן, אד"ם הכהן לבנזון, ועוד. גם נציגי קהילות אחרות הכינו תזכירים על המצב בעריהם.

ראשי קהילת וילנה ביקשו את מונטיפיורי שיתעכב בעיר עד שיספיקו להכין את התזכיר. הוא הסכים לכך. הועדה עבדה במרץ בניסוח תזכיר קצר, בחינת מועט המחזיק את המרובה. באי־כח קהילות אחרות הגישו אף הם את תזכיריהם.

בפרק הראשון של תזכיר קהילת וילנה „תכונת תושבי עיר ווילנא" נאמר, שהקהילה מונה ארבעים אלף נפש „נדיבי רוח וגומלי חסדים, רובם ככולם יראי ה' — — —, וכן רוחם נאמנה ונכונה את ההשכלה, מבינים לשונות ומדעים — — —, מרביתם מדברים בשפת רוסיא ופולניא כמשפט, ומהם אומנים גדולים בכל מלאכת מחשבת".

בפרק השני „מצב העיר בעתים האלה" מסופר על דלדול הקהילה בשל גזירות הממשלה, שהתחילה „לפקדנו לבקרים בפקודות חדשות": הפקודה בדבר גיוס לצבא, שפגעה קשה בעם ישראל, „הפשיטה את כבודו והרסה בגדר הדת ואף כי הדפו מטוב מצבו"; האיסור לגור ברחובות מסוימים בעיר, שפגע ברכושם של יהודים רבים; גירוש היהודים מטרוֹקי, שנפגעו ונדלדלו, באו לוילנה והם למעמסה על העיר; האיסור לשרוף יי"ש, שפגע בפרנסתן של אלפי נפשות, ביחוד בתושבי הפרבר אֲנטוֹקוֹל; הגבלות במסחר, אשר גרמו למסחר ליהפך למחסור.

בפרק השלישי „הרעב והמוות בעיר" מסופר על המצב הכלכלי הקאטאסטרופאלי בעיר. שנת 1845 היתה שנת בצורת ורעב וקהילת וילנה אף היא נפגעה קשה, גדל העוני והרעב. הגיוס לצבא, המהלך אימים על כל בית יהודי, הפך „להאומללים בשנה הזאת למשיב נפש ולמחיה, אבות מכרו את בניהם בלב טוב ובשמחה".

כן הובאה בתזכיר קובלנה על השלטונות שהעבירו את הנהלת בית־החולים היהודי, שנוסד לפני שנים רבות ושימש יפה את האוכלוסיה היהודית, מידי היהודים לידי נוצרים, מה שגורם סבל רב לחולים היהודים.

ראשי הקהילה מתחו גם ביקורת קשה על „בעלי פקודות העיר", הפקידים המקומיים הנמוכים, שאינם מתיחסים בשווה ליהודי ולנוצרי, אינם נקיים משנאה בגלל הבדלי דת ומוצאים שפה משותפת עם הפולנים, הרואים ביהודים אויבים. „הקיסר ירום הודו ושריו הגדולים המה אנשים צדיקים חפצים בטובת עמם ובטובת כל החוסים בצילם", כותבים מחברי התזכיר, אולם המלך ושריו מקבלים ידיעות על היהודים מהפקידים הנמוכים, שונאי ישראל, משום כך מסולפת היא התמונה המתארת את חיי היהודים ואת פרנסותיהם. אין זה נכון שהיהודים עצלים ואינם עוסקים בעבודות פרודוקטיביות. להלן מובאת רשימה של 39 מקצועות שבהם עוסקים בעלי־המלאכה היהודים בעיר. מלבד אלה ישנם סבלים, חוטבי עצים ושואבי מים. היהודים השולחים ידם בגניבה אך מעטים מאד המה. יהודים קונים גם שדות ועוסקים בחקלאות.

מחברי התזכיר סיימו את תזכירם בבקשה ובתפילה: „ה' אלהים, אשר התהלך לפניך בהמסעה הגדולה והקדושה שמה בדמשק להציל לקוחים למות — — —, הוא יעמוד על ימינך כיום להושיע את העם הרב הזה, אשר אין די צרי למכאובם; תרפאם אתה בידיך ולא באמרי פיך; תושיעם בימינך אתה ולא בידי זרים, תנהלם תביאם למנוחות שאננות ותטעם בכל אשר תבחר נפשך, אך פה אל תעזבנו על אדמת ארץ הזאת, העוינת והאויבת אותנו, כי צר לנו פה המקום, אלה מזה ואלה מזה ועמך ישראל בתוך כגרעין בין ריחיים ורכב, ואנחנו עמך בני עירך המחזיקים בדתך גם בצוק העתים האלה ולא פרשנו לאל זר כפינו ומאמינים בה' ובמשה עבדו, אמן!"[51].

יהודי וילנה לא פחדו להגיד את דברם בפני השליטים המקומיים. הממונה על החינוך פגש בזמן ביקור הגומלין שלו אצל מונטיפיורי את ראשי קהילת וילנה ונתפתח ביניהם ויכוח ער על מצב יהודי רוסיה. ראשי הקהילה טענו, שהממשלה אינה מרשה ליהודים לרכוש קרקעות ואיננה מעסיקה פועלים יהודים. הם אמרו, שביכולתם להמציא תוך רגעים ספורים חמשת אלפים יהודים, גברים נשים וילדים, שיקבלו ברצון כל עבודה קשה, כדי להרויח פרוסת לחם, והכחישו בתוקף את הטענה שהיהודים נרפים ואינם רוצים לעסוק בעבודה גופנית קשה.

התזכירים של קהילת וילנה וקהילות אחרות הוגשו למונטיפיורי באסיפה, שהתקיימה במוצאי שבת בדירה המרווחת שהועמדה לרשותו. רק אחדים מן התזכירים נקראו, ואילו את הארוכים הניח מונטיפיורי לעיון בדרך. מונטיפיורי שאל שאלות וקיבל הסברים. האסיפה נמשכה שעות רבות, עד שתים אחר חצות.

מהתזכירים שהוגשו למונטיפיורי על־ידי באי־כח קהילות שונות, ראוי לתשומת־לב זה של הרב הצעיר ר׳ מרדכי גימפל יפה. בן רבה של אוטיאַן, צעיר בגיל 25, חניך ישיבת וולוז׳ין, שבא לוילנה, כנראה, כנציג עיירת מולדתו[52]. מחבר התזכיר מתאר את מצב העיירה שלו ומצב היושבים בסביבותיה, בכפרים, מפרט את המקצועות של תושבי העיירה, ומדגיש את המצב הכלכלי הקשה של יהודי העיירה והכפרים ביחוד בשנת הרעב האחרונה, שבה מתו בעיירה שלו במשך רבע שנה כמאה וחמישים נפש, מבוגרים וילדים. ר׳ מרדכי גימפל דוחה את הטענה, שהיהודים היושבים בכפרים גורמים לשיכרות האיכרים. הוא דוחה גם את הטענה, שהיהודים אינם רוצים לעסוק בעבודת האדמה. להפך, מאות ואלפים יהודים בפלך קובנה ביקשו קרקעות לעיבוד, אבל רק שש־עשרה משפחות בלבד נענו. אמנם הבטיחו לתת להם קרקעות במקומות מרוחקים מאד ברוסיה, אולם הדרך קשה, ורבים כבר מתו בדרך הארוכה הזאת. רצוי איפוא שהממשלה תתן ליהודים קרקעות במקומות מושבותיהם. הרב האדוק קובל על גזירות הממשלה על התלבושת המקובלת אצל היהודים ועל הפיאות ומתאונן מרה על התנהגותם הגסה של השוטרים. סיבה ראשית לשפל מצבם של היהודים רואה ר׳ מרדכי גימפל בזה, שכל השופטים הנמוכים והשוטרים בערים הם לא־יהודים „והם שונאינו ומנדינו", ודורש שבכל עיר יתמַנו גם שוטרים יהודים. כן הוא דורש למנות קצינים יהודים בצבא, שיהיו ממונים על החיילים היהודים. הוא עומד גם על כך שיש לתת חופש לבתי־דין יהודים לשפוט בין יהודים בדיני ממוֹנות; לא לגרש את היהודים מהכפרים ולהרשות להם לייצר יי"ש באופן חפשי, לקנות אחוזות ולגור בערים ללא הגבלה. באחת, להחזיר ליהודים לפחות חלק מהאבטונומיה שלהם.

תזכירים הגישו למונטיפיורי גם אישים שונים, בתוכם הסופרים אד"ם הכהן לבנזון, בנימין מאנדלשטאם, ועוד.

אד"ם הכהן הצביע על הליקויים הפנימיים בחיי היהודים: א. בערות כללית עם למדנות מופרזת, אי־ידיעת שפות זרות ובפרט שפת המדינה, חוסר ידיעות במדעים כלליים ואפילו הזנחת ידיעת התנ"ך בדרך הפשט, ובו בזמן — שקידה על התורה שבעל־פה בשיטת הפלפול. ב. נישואים מוקדמים. ג. איסורים וחומרות של הרבנים. ד. חיי מותרות, לא לפי יכולתם. אד"ם הכהן דרש ליסד בתי־ספר, שילמדו בהם תורה, מדע ושפות כאחד, ובתי־ספר מקצועיים לבעלי־מלאכה וסוחרים. בתזכיר שני עמד אד"ם הכהן על ההגבלות והגזירות של הממשלה[53].

בנימין מאנדלשטאם תיאר בתזכירו את העוני של יהודי ליטא, את הגזירות וההגבלות מצד הממשלה, כמו הגירוש מרצועת הגבול ותחום המושב, וכן את פעולתה הבלתי מוצלחת ליישובם בדרום רוסיה ונסיונה לתקן את חינוך היהודים. מאנדלשטאם הציע הצעות לתיקון המצב: לקבל יהודים למשרות ממשלתיות; להרשות ליהודים שגמרו חוק לימודיהם בבית־ספר גבוה, וכן לבעלי־מלאכה ולסוחרים מדרגה ראשונה (גילדיה ראשונה) לגור, לסחור ולעבוד בכל רחבי המדינה; לבטל את הגירושים מרצוּעת הגבול, מהכפרים ומהפונדקים; לתת ליהודים אדמות להתישבות בקרבת הערים שבהן הם יושבים כעת, ולהרשות להם לקנות קרקעות לעיבוד; למַנות פקידים מיוחדים, שיטפלו בענייני היהודים; להרשות לפועלים ובעלי־מלאכה יהודים לעבוד אצל נוצרים, ולהפך — לנוצרים אצל יהודים; להקים בתי־מלאכה לגברים ולנשים, שבהם ילמדו מקצוע; להרשות נשואים רק לאחר הוכחה שבידי החתן לקיים משפחה; להרשות לכל יהודי להגר כרצונו[54].

כך איפוא קיבל מונטיפיורי בוילנה ידיעות רבות על מצב היהודים ברוסיה. הוא רצה להכיר את חיי אחיו מקרוב והירבה לשוחח עם אנשים, ראשי קהילות ומוסדות, סופרים ואנשים שונים; ביקר גם בבתי העסקנים, בבתי־ספר, בבית־החולים היהודי, בבית־היתומים, בדפוס האחים ראם, ובבית־העלמין הישן ליד קבר הגר"א. ביום השבת הלך לבית־הכנסת הגדול ובימי חול קיים בדירתו „מניין", כי היה אָבל. בביקוריו במוסדות ליוה אותו המושל האזרחי. הוא ביקר גם במוסדות־חסד של הנוצרים, קיבל אלפי בקשות מיהודים ומנוצרים לתמיכה, תרם תרומות וחילק נדבות לרוב. אחד־עשר ימי שהותו בוילנה היו ימי חג ליהודי העיר; האנשים הזניחו את עבודתם הרגילה והצטופפו לראות ולשמוע את האורחים. לבית־הכנסת ולבית־העלמין הישן באו המונים, בתוכם נוצרים, מהם פקידים גבוהים ונשיהם. הגנרל־גובּרנאטור ערך קבלת־פנים למונטיפיורי. כן נכח מונטיפיורי בהצגה בתיאטרון. הופעתו עשתה רושם חזק בעיר בכללה, ויהודי וילנה קראו לכל הילדים, שנולדו בזמן

שהותו של מונטיפיורי ורעיתו שם, על שמם: משה, יהודית, או בצירוף שני השמות יחד: משה־יהודה, משה־יהודית. ניסן רוזנטל הנ״ל הזמין תמונותיהם של משה מונטיפיורי ויהודית רעייתו ושל ד״ר הלוי, ומסר אותן להדפסה. תמונות אלו נראו אחר כך בכל בית יהודי בליטא, פולין ורוסיה.

מונטיפיורי עזב את העיר בשעה ארבע לפנות בוקר, מפני שרצה בודאי להימנע מליווי המונים, כפי שהיה הדבר בעת בואו ובזמן שהותו בעיר. הוא היה מלא רשמים טובים מיהודי וילנה וכשנכנס למרכבה לפני צאתו את העיר, אמר למעטים שידעו על מועד צאתו ובאו ללוותו: „אני עוזב אתכם, אבל לבי יישאר תמיד אתכם; כשאַחי סובלים, אני מרגיש כאב: כשיש להם יסוד לבכות, עיני זולגות דמעות״[55].

מוילנה נסעו מונטיפיורי ומלוויו לוילקומיר. משלחת הקהילה קיבלה כאן את פניהם ביין ועוגות וסיפרה להם על מצבה הקשה: רבע מחמש מאות המשפחות שהיו בעיר גוועו מעוני ומחוסר כל. מונטיפיורי ביקר גם במוסדות הקהילה.

בערב הגיעו לקובנה. מאות אנשים קיבלו את פניהם בנרות דולקים, והאורחים אוכסנו אצל משפחת קדישזון. למחרת שוחח מונטיפיורי עם הגובּאֶרנאטור וביקש ממנו לתת ליהודים עבודה בסלילת דרכים, לאחר שהיהודים הביעו רצונם לעבוד בשכר מועט. ראשי הקהילה מסרו לו בכתב ידיעות על מצב היהודים בסביבה והוסיפו באורים בעל־פה. ב־12 במאי יצא מונטיפיורי את קובנה בדרכו לווארשה. התעכב עוד בקאלוואריה ובסוּבאַלק, שוחח שם עם השלטונות ועם ראשי הקהילות, וביקר בבתי־הספר ובמוסדות־חסד[56].

בסימן השכלה מטעם הממשלה ; גזירות

השתדלותו של מונטיפיורי לא נשאה פרי. ממשלת ניקולאי המשיכה ב„תיקונים״, שהתבטאו בעיקר בגזירות קשות.

בחודש מרחשון תר״ח (1847) נפתחו בוילנה ובז׳יטומיר בתי־המדרש לרבנים. בוילנה גילו ראשי הקהילה והרב ר׳ ישראל גורדון התנגדות לפתיחת בית־המדרש ובתי־הספר הממשלתיים ליהודים. לעומתם שמחו על התיקונים במערכת החינוך המשכי־לים, שראו בהם התגשמות שאיפותיהם. למורים בבית־המדרש לרבנים נתמנו הסופרים המשכילים שמואל־יוסף פין ושלמה זאלקינד. אחר כך הוזמנו אד״ם הכהן לבנזון, קלמן שולמן, ואחרים. למפקח על הלימודים העבריים נתמנה הסופר והלמדן ר׳ צבי־הירש קצנלנבויגן, ולמורה לתלמוד — הרב מפרבר אַנטוֹקוֹל שבוילנה, ר׳ דוד לוריא. מנהל בית־המדרש לא היה יהודי. הלימודים התנהלו בגרמנית, יהודית־אשכנזית מגוּרמנת.

משלחת, שהשתתפו בה ראשי הקהילה והרב ר׳ ישראל גורדון, התיצבה בפני המפקח על החינוך וביקשה אותו, שמורים ומפקחים בבתי־הספר הממשלתיים ליהודים יתמנו בהסכמת בא־כח הקהילה. המפקח השיב למשלחת, כי בגדר סמכותו אינו מבקש עצות, אולם הוא מרשה להם להציע מועמדים. ראשי הקהילה והרב התנגדו למועמדותם של ש. י. פין וש. זאלקינד למורים. כן הטילו אימה על המורים שנתמנו ועל ההורים ששלחו את בניהם ללמוד בבית־המדרש. את שני בניו הקטנים של שלמה זאלקינד הכניסו ראשי הקהילה לרשימת הקאנטוניסטים לגיוס. אחד מהם, שהיה תלמיד המחלקה הרביעית של הגימנסיה ומשום כך פטור מחובת גיוס, נחטף ברחוב אף־על־פי שהיה לבוש מַדי תלמיד גימנסיה. השני היה בן שתים־עשרה. אחר השתדלות מרובה שחרר ראש הקהילה, יהודה אֶפּאַטוֹב את שני הנערים מחובת הגיוס. אימה זו שהטילו ראשי הקהילה על הציבור השפיעה שמספר התלמידים עם פתיחת בית המדרש היה קטן, ארבעים וששה בסך הכל. הגוּבּאֶרנאטור של וילנה תמך בפעולות ראשי הקהילה; יש להניח, כי הם ידעו את הדרך להשפיע עליו...

ראשי קהילת וילנה הגישו לשלטונות הגבוהים בפטרבורג תלונה על מס־הנרות הנגבה בצורה לא נאותה ועל המורים היהודים שהוזמנו ללמד בבית־המדרש והם אינם מתאי־מים ללימודי היהדות. ראשי הקהילה ביקשו להעביר לרשותם את גביית המס ולהתחשב בדעתם בסידור ענייני בתי־הספר היהודים.

ידיעות על פעולות ראשי הקהל היה מוסר לשלטונות המשכיל יאַגיכאָס. תלונה אנונימית הוגשה גם מצד משכילים אחרים, שהתאוננו על ראשי קהילת וילנה שהם פועלים לרעת ענייני החינוך וההשכלה של היהודים.

אולם התנגדות האדוקים לא הועילה. בפחדם מפני השלטונות ראו כורח לעצמם להעמיד פנים כתומכים בפעולות הממשלה. כך, למשל, תרם יהודה אֶפּאַטוֹב, ראש הקהילה, בגדים בשביל עשרים תלמידים עניים, הלומדים בבית־המדרש לרבנים.

כדי שהאדוקים השולטים בקהילות לא יוכלו להזיק לבית־המדרש לרבנים על־ידי גיוס הצעירים הלומדים בו, השתדל המפקח על החינוך בוילנה שיפורסם חוק, הפוטר את תלמידי בית־המדרש מחובת גיוס. החוק פורסם בשנת 1850 והגביר את נהירת הנוער לבית־המדרש למורים[57].

בשנת 1848 נפתח בוילנה בית־ספר ממשלתי ראשון לילדי היהודים. בראש בתי־הספר האלה, כמו בראש בית־המדרש לרבנים, עמדו מנהלים נוצרים. הציבור היהודי התיחס בדרך כלל באי־אמון לבתי־ספר אלה וסרב לשלוח את ילדיו ללמוד בהם, ורק מעטים, לרוב עניים, היו שולחים את ילדיהם לבתי־ספר אלה תמורת תמיכה שניתנה להם. מספר התלמידים בכלל היה קטן מאד. לעומת זה הלכו והתפתחו לאט בתי־ספר מתוקנים מיסודם של משכילים יהודים. החינוך ברובו נשאר כקודם בידי „מלמדים״, שהיו מקבלים בנקל, באמצעות שוחד, מהפקידים הנוצרים המפקחים עליהם, תעודות על כושרם לנהל את בתי־הספר — ה„חדרים״ שלהם.

פקודת הקיסר בענין התלבושת והפיאות, שהוחל בביצועה, עוררה התנגדות עזה בקרב הציבור. המשטרה החלה לרדוף את ה„עבריינים" ולקצץ ברחובות פיאות ובגדים. פקודה נוספת באה לאסור על הנשים היהודיות לגלח את שער ראשיהן אחרי החתונה, וקנס הוטל על ה„עבריינות". המשטרה התחילה גם לבדוק אצל הנשים אם יש להן שערות מתחת לפיאה הנכרית. כל הפעולה הזאת רק הגבירה את הרגשת הכפיה והרדיפה.

בשנות מלכותו האחרונות הכביד הקיסר ניקולאי ה־1 עוד את עולו על היהודים. הגיוסים לצבא הוגברו והגיע מועד החלוקה ל„סוגים". בסוף שנת 1850 נתן הקיסר פקודה לגייס במקום כל טירון יהודי חסר — שלושה יהודים מבוגרים; וכן לגייס טירון אחד בעד כל אלפיים רובל שהיהודים יפגרו בתשלום המסים. כיון שמצבם הכלכלי של היהודים היה רע והם פיגרו בתשלום המסים, פגעה בהם הגזירה קשה. הממונים, האחראים למיכסה, התקשו לגייס את המספר הדרוש, כי כל מי שיכול ברח והסתתר. הוטלו ענשים קשים בגלל חוסר טירונים, ואת הקולר תלו בצוואר ראשי הקהילות והקרובים. בהתאם לפקודה, מותר היה לגייס אותם, כדי להשלים את המספר. התחיל איפוא ציד על אנשים, „חטיפת נפשות". גזירת הטירונים הכניסה אנדרלמוסיה ודימורליזאציה בציבור היהודי.

בסוף שנת 1851 אישר הקיסר תקנות לחלוקת היהודים ל„סוגים". על סוג מחוסרי מקום ישיבה קבוע ומחוסרי רכוש הוטלו חובת גיוס מוגברת וכן הגבלות. גזירת ה„ראַזריאַדים" הטילה אימה ופחד על רוב האוכלוסיה היהודית. הגנראל־גובּאַרנאטורים של פלכי המערב ביקשו לדחות את הוצאת הגזירה לפועל עד הסתיו של שנת 1852, כי גם עד לתאריך זה אי־אפשר היה להספיק לרשום את היהודים ולמיינם לסוגים. בינתיים פרצה מלחמת קרים ותשומת לב הקיסר העריץ הופנתה לצד אחר. הגזירה לא הוצאה לפועל, אבל החזיקה עשרות אלפי אנשים בפחד תמידי.

בסימן הליבראליזם; ימי אלכסנדר השני (1855—1881)

אלכסנדר ה־2, בנו של ניקולאי ה־1, שהיה יותר משכיל ופחות גס מאביו, ירש את כיסא המלכות בעצם ימי התבוסה במלחמת קרים. הוא הבין את הצורך בתיקונים בחיי המדינה, בחברה ובכלכלה, וכבר בראשית מלכותו תיקן תיקונים מרחיקי לכת, כמו ביטול עבודות האיכרים (1861), מתן אבטונומיה לאוניברסיטאות (1863), שלטון עצמי מצומצם לנציגויות מחוזיות („זיאֶמסטבוֹ"), אי־תלות השופטים בשלטונות האדמיניסטראטיביים ופומביות המשפט, בית־דין של מושבעים לפשעים פליליים וביטול ענשי הגוף (1864) וכן הקלות בצנזורה (1865). כל הריפורמות האלו יחד עם התפתחות טכנית וכלכלית גדולה שהתחילה במדינה גרמו להתעוררות ולתקוות טובות.

הרוח הטובה שהתחילה לנַשב בחוגי השלטון הורגשה גם ברחוב היהודים, אם כי לא מיד. ניתנו הקלות חשובות ליהודים, אבל לא כחלק מתכנית כללית לתיקון מצב היהודים ושיחרורם האזרחי, אלא כהנחות הכרחיות או הקלות חלקיות. הועדה לענייני היהודים בראשותו של קיסאֶליאֶב המשיכה לפעול. יחסו של אלכסנדר ה־2 ליהודים היה, בדומה לזה של אביו, יחס של אי־אמון וחשדות.

הנסיגה משיטת הגזירות של הקיסר הקודם התחילה בביטול גזירת הקאנטוניסטים. הגנראל־גובּאַרנאטורים של פלך וילנה והפלכים הבאַלטיים הצביעו על ההרס והדלדול שנגרם על־ידי הגיוס האכזרי, והציעו להשוות את היהודים בענייני הגיוס לשאר האוכלוסיה. הועדה הציעה לבטל את כל הגיוסים המיוחדים ליהודים, חטיפת ילדים, חטיפת „מחוסרי תעודות זהות", גיוס כעונש וכדומה. אלכסנדר ה־2 קיבל את ההצעה, וביום 26 באבגוסט 1856 בוטלה הגזירה, שדיכאה את יהודי ליטא ורוסיה כולה במשך 29 שנים. הידיעה על ביטול הגזירה נתקבלה בשמחה גדולה, והיהודים ראו באלכסנדר ה־2 מלך חסד.

כן באה הקלה חשובה בגזירת גירוש היהודים מרצועה ברחוב חמישים וירסטאות מהגבול. גירוש 120,000 יהודים עוכב באביב של שנת 1858.

הועדה התנגדה לביטול תחום המושב, אולם מוכנה היתה לתת בהדרגה הקלות לסוגים מסוימים של יהודים לעבור לפנים רוסיה. הקיסר הסכים לעמדה זו. הגנראל־גובּאַרנאטור של פלך וילנה, נאַזימוֹב, העיר את תשומת לב הממשלה למצבם הקשה של היהודים בתחום המושב, והציע לתת רשות לסוחרים ולבוגרי בתי־ספר תיכוניים ועליונים, אבל לא לבעלי־מלאכה, לגור בכל רחבי רוסיה. המיניסטר לכספים הציע להרשות גם לבעלי־המלאכה היהודים להתישב בכל מקום שירצו בכל רחבי —המדינה. נשמעו הצעות גם בדבר מתן שיווי זכויות ליהודים, אבל הקיסר וממשלתו התנגדו לשיווי זכויות ולביטול תחום המושב. הרשות להתישב מחוץ לתחום ניתנה בראשונה רק לסוגים מעטים של יהודים. כך ניתנה רשות זו רק לסוחרים רשומים בגילדיה דרגה ראשונה (1859), ואחר כך לאנשים שגמרו בית־ספר גבוה, להוציא רופאים מחוסרי תואר ד"ר למדי־צינה (1861). הקלה חשובה במצבם הכלכלי הירוד של המוני היהודים בתחום המושב צריכה היתה לשמש הרשות, שניתנה לבעלי־המלאכה היהודים להתישב מחוץ לתחום (1865).

בערים קובנה ווילנה בוטלו ההגבלות על היהודים לגור ברובעי מגורים או רחובות מסוימים. העיר קובנה לא התפתחה, מאחר שהיהודים הותרו לגור רק בשני פרברים. הקיסר, שעבר בעיר הפלך וראה אותה בשפלותה, שאל את הגנראל־גובּאַרנאטור נאַזימוֹב לסיבת הדבר. נאזימוב ענה, כי ההגבלות על היהודים מעכבות את התפתחות הבניה. באותו זמן הגישו 52 תושבים

נוצרים של קובנה, בעלי־אחוזות, פקידים וסוחרים, בקשה לבטל את ההגבלות על היהודים, שמהן סובלים גם הנוצרים. בשנת 1858 בוטלו ההגבלות בקובנה, הישוב היהודי שם התחיל לגדול והעיר — להיבנות. באשר להגבלת מגורי היהודים בשני רחובות בוילנה, התנגד נאַזימוֹב בראשונה לביטולה. יהודי וילנה הגישו לו תזכיר בדבר הצורך לבטל גם בוילנה את האיסור המוטל עליהם לגור בכל העיר. נאזימוב מצא את לבו לבטל את דעתו הקודמת ופנה אל המיניסטר לענייני פנים בהצעה למלא את בקשת היהודים. בשנת 1861 בוטלו ההגבלות גם בוילנה.

בשנת 1862 בוטל האיסור על היהודים לגור בטרוֹקי, כי עם גירוש היהודים מטרוֹקי נשארה העיירה בלי סוחרים ובעלי־מלאכה, והתושבים הנוצרים היו נוסעים לוילנה לקנות את מצרכיהם. יש לציין, כי לקראים ברוסיה, כולל ליטא, הוענק שיווי זכויות מלא בשנת 1863.

גם בימי מלכותו של אלכסנדר ה־2 לא חסרו מקרי עלילת דם. מקרה כזה קרה (1861) בשאַבלי, והרב וחשובי העיר נאסרו. יהודי שאַבלי הזעיקו את ראשי קהילת וילנה, ואלה פנו אל הגנראל־גוּבּארנאטור נאַזימוֹב, שהשתדל לבטל את העלילה. הענין נמשך בכל זאת כחמש שנים[58].

מרד הפולנים, 1863

במרד הפולני השני נמצאו יהודי ליטא שוב, כמו בשנת 1831, בין הפטיש והסדן. השפעת הפולנים בליטא הלכה ונחלשה במשך הזמן, אולם ליהודים היו קשרים אמיצים עם שכניהם הפולנים. „כמעט כל כספי היהודים האמידים היו בידי הפולנים", מעיד בן הדור ההוא, איש וילנה, המלומד והצנזור יהושע שטיינברג. היו יהודים שעסקו בהפצת ספרים פולנים ועמדו בקשרים אישיים עם סופרים פולנים. כאלה היו מוכרי הספרים בוילנה שאול קינקולקין, שהיה בידידות עם המשורר הפולני ו. סירוֹקוֹמלה, אַס וזרח שאֶפסלס, ומוכר הספרים הקובנאי, לאנדאו. מקורב לחוגי הפולנים היה גם הרוקח הקובנאי שפירא. השלטונות הרוסים רצו למשוך את היהודים לצדם. לפני פרוץ המרד, ב־12 בינואר 1863, שלח המפקח על החינוך בוילנה שירינסקי־שאחמאטוב חוזר „לא להעליב את היהודים החלשים". ההקלות, שעשתה ממשלת אלכסנדר ה־2 בהשוואה לגזירות ניקולאי ה־1, עוררו תקוות בקרב היהודים, שמצבם ילך ויוטב תחת שלטון ליבראלי ברוסיה. חוגים מצומצמים של יהודים, מאלה שלמדו בבתי־ספר רוסים, בעיקר בבית־המדרש לרבנים בוילנה, והיו נתונים להשפעת התרבות הרוסית, נטו לרוסיה. המוני היהודים בליטא נשארו נייטראליים ורק יהודים מעטים סייעו ברצון לפולנים. כך הפיצו מוכרי הספרים היהודים ספרות בלתי ליגאלית של המורדים, והרוקח שפירא היה אחד מחברי ההנהלה של מועדון האצילים בקובנה.

כיון שרוב היהודים לא גילה נכונות לסייע למורדים, איימו אלה עליהם בנקמות. באֵילו מקומות גם קיימו המורדים את איומיהם, ירו ותלו יהודים שנחשדו באהדה לרוסיה. גם ניקולאי מוראַביוֹב „התליין", מדכא המרד, לא האמין בנאמנותם של היהודים. מצד אחד — רשם בזכרונותיו — הביעו שמחתם לנצחון הרוסים, אולם בחשאי עזרו בכל מקום למורדים ונתנו להם כסף. קלגסי „התליין" היו מכים ובוזזים את היהודים בעיירות לאחר גירוש המורדים מהן. הקוזאקים היו אוספים את היהודים לכיכר־השוק ומכים אותם תוך ריקודים ושירה.

כמה יהודים מאלו שסייעו למורדים הפולנים ישבו אחר־כך בבתי־הסוהר והוגלו לארץ גזירה. מוכר הספרים שאול קינקולקין ישב בבית־הסוהר בוילנה למעלה משנה. מוכר הספרים לאנדאו גורש[59].

הועדה הקובנאית ; ראשית ההגירה מליטא, 1869

צעדה הבא של הממשלה הרוסית לאחר דיכוי המרד היה — נישול האצילים הפולנים מאחוזותיהם ומכירת הקרקעות לכל מי שאיננו ממוצא פולני, פרט ליהודים. היהודים הורשו לעסוק בייצור יי"ש ולחכור פונדקים — עיסוק שלפני כן ראתה אותו הממשלה כמקור מצבם הירוד של האיכרים. אמנם נאסר על היהודים לרכוש קרקעות בפלכים הנידונים, אם מבעלי אחוזות ואם מאיכרים, אולם הורשה להם לחכור טחנות ובתי־חרושת באחוזות ובהסואה היו חוכרים גם את האחוזות עצמן.

ההתפתחות הכלכלית שהתחילה ברוסיה באותן השנים עם סלילת מסילות ברזל ויסוד בתי־חרושת, גרמה להתעשרותה של שכבה דקה של קבלנים וסוחרים, אולם המוני העם בליטא המשיכו לחיות בדחקות ועוני. מתן רשות לבעלי־מלאכה לגור בכל רחבי רוסיה לא הזיז מיד רבים אל מעבר לתחום. את ישוב היהודים במושבות בדרום רוסיה הפסיקה הממשלה.

בשנים תרכ"ז—תרכ"ט (1867—1869) היה רעב כבד בליטא, בעיקר בפלך קובנה. בחודש אב תרכ"ז התחילו לרדת גשמים מרובים, שלא פסקו עד סוף חודש מרחשון תרכ"ח; אי־אפשר היה לאסוף את היבול ולזרוע לשנה הבאה. בקיץ תרכ"ח לא ירדו גשמים כלל. רק בסוף אותה שנה ירדו גשמי ברכה, שאיפשרו זריעה לשנה הבאה. עד הקציר של שנת תרכ"ט שרר בליטא רעב. גם פרוסיה המזרחית נפגעה, אולם בליטא היה הסבל רב יותר. יחד עם הרעב פרצה בשנת 1868 מגיפת חולירע.

לעזרת יהודי ליטא נחלץ בסוף שנת 1868 ועד יוצאי ליטא במאַמאֶל. לפי הצעת העסקן הציבורי ר' אליהו לויזון מקראַטינגן (ר' אלינקע קרעטינגער), שבא לרגל מסחרו למאַמאֶל, הוזמן לועד ונבחר למזכירו רבה של מאַמאֶל, ד"ר יצחק רילף, עתונאי והוגה דעות, שהיה פעיל למען הנפגעים בפרוסיה. מאז חש לעזרת היהודים מעבר לגבול בכל מקרה של צרה, שריפות או רדיפות.

ד״ר רילף היה הרוח החיה בועד של מאֶמאֶל, אשר במשך שנת קיומו (1869) אסף 200,000 טאלארים, בעיקר מתרומות קטנות.

הגובּאֶרנאטור של קובנה, הנסיך אוֹבּוֹלאֶנסקי, שהקים שם ועד למען הנפגעים, הזמין את הרב ד״ר רילף לקובנה להתייעצות בדבר העברת יהודים נזקקים לפנים רוסיה, אל המושבות היהודיות בדרום המדינה ולמקומות אחרים, שכן סבור היה כי לועד של מאֶמאֶל יכולת רבה לגייס כספים למטרה זו. רילף נענה להזמנת הגובּאֶרנאַטור ובא לקובנה להתייעצות שבה הוחלט לתמוך בהעברת בעלי־מלאכה ועובדי אדמה למרות קשיי הנסיעה בדרכים ארוכות ובלתי סלולות היטב. את אלה האחרונים ישלחו בעיקר אל מושבות היהודים בדרום. כן הוחלט ליסד אגודה, שיהיו לה סניפים ברוסיה ושמטרתה העברת יהודים לפנים המדינה, רכישת קרקעות להתישבות עובדי אדמה יהודים ויסוד בתי־ספר מכל הסוגים. ביסוד בתי־הספר התכוונו ללמד את הנוער היהודי מקצוע.

לקובנה הוזמנה גם קבוצה קטנה של עסקני ציבור יהודים מוילנה. בין שלושת הבאים היה הרב ר׳ יעקב בּאַריט. בהתייעצות אתם נקבעה תכנית בת שמונה סעיפים לפעולה ונבחרה ועדה לעיבוד תקנות האגודה. הגובּאֶרנאטור של קובנה הסכים לעמוד בראשה.

הועד הקובנאי לא השיג את האמצעים הדרושים לביצוע התכנית הגדולה, התקנון לא אושר והאגודה לא נוסדה. בכל זאת עשה הועד הקובנאי פעולה חשובה: משפחות רבות, ששמעו על הועד, באו לקובנה וביקשו עזרה. משלא קיבלוה, לא חזרו למקומותיהם הקודמים אלא המשיכו דרכם באמצעיהם הם. עגלונים יהודים הסיעו את המשפחות, אנשים נשים וטף, עד לשפת הים השחור ועד לגדות הנהר ווֹלגה. כך התחילה הגירה פנימית מליטא לרוסיה. והנוסעים — לא רק בעלי־מלאכה ועובדי אדמה, אלא גם רוֹכלים וסוחרים זעירים. מהגרים אלה משכו אחריהם אחר־כך קרובים ומכרים והקימו קהילות יהודיות ברחבי רוסיה[61].

בשנת 1869 התחילה הגירה מליטא גם לארצות חוץ. באי־כח קהילות גרמניה התכנסו בלייפציג לטכס עצה במה לעזור למהגרים. אחר־כך נפגשו בברלין באי־כח חברת „כל ישראל חברים״, עם אדולף כרמיה בראשם, עם באי־כח יהדות גרמניה והחליטו להקים ועדים על־יד גבול גרמניה—רוסיה לשם עזרה למהגרים. בקאֶניגסבּאֶרג הוקם ועד ראשי בראשותו של הרב ד״ר יצחק בּאמבּרגר. פעולה חשובה להסדר ההגירה ולחינוך הנוער הנודד על־ידי לימוד מקצוע פיתחו הועדים בשטאֶטין, האמבורג ומאֶמאֶל. הועדים פעלו עד שנת 1873, שאז הפסיק הועד הראשי את פעולתו מחוסר אמצעים[62].

השטנה של בראפמאן ; ועדת וילנה

אחרי המרד ניגשו השלטונות לרוסיפיקאציה של פלכי המערב. לשם הפצת השפה הרוסית בקרב היהודים צינה מוראַביוֹב לפתוח בתי־ספר ליהודים בוילנה ובקובנה, שבהם ילמדו חינם. בראשית ינואר, 1864, פתחו השלטונות שמונה בתי־ספר כאלה לנערים, בוילנה, ושנים בקובנה, וההורים נצטוו לשלוח את בניהם לבתי־הספר הממשלתיים. היהודים לא העזו לעבור על פקודות מוראביוב. בוילנה נרשמו מיד 732 תלמידים. בו בזמן למדו שם 240 ילדות יהודיות רוסית בארבעה בתי־ספר לבנות. בקובנה למדו בשני בתי־ספר החדשים 250 תלמידים[60]. הממשלה דרשה ללמד גם בישיבות את השפה הרוסית וחשבון.

ראשי השלטון בוילנה, מגשימי תכנית הרוסיפיקציה היו רחוקים מיחס ליבראלי כלפי היהודים והעתון הרוסי „וילאֶנסקי ויאֶסטניק״, ששימש להם בטאון, היה חדור רוח אנטישמית. בשנת 1868 הגיע המומר יעקב בראפמאן ממינסק לוילנה ופרסם בעתון הנ״ל מאמר ארסי בשם „השקפות יהודי, שקיבל את הדת הנוצרית־אוֹרתוֹדוכסית (פראַבוֹסלאַבית), על ריפורמה בחיי העם היהודי ברוסיה״. במאמרו זה הביע בראפמאן את הרעיון, ההולך וחוזר בכתביו הבאים, שהיהודים מהווים מדינה בתוך מדינה, וחוקי המדינה הקיימים אינם יכולים לבטל את הכוח המזיק למדינה הכמוס בחברות היהודיות. המאמר עשה רושם חזק בחוגי השלטונות המקומיים, ובמיוחד נתקבל באהדה על־ידי המפקח על מערכת החינוך בוילנה. בראפמאן הוזמן להישאר בוילנה, כאיש היכול להיות מועיל לשלטונות בעניינים הנוגעים ליהודים.

בראפמאן, שהביא אתו העתקים מפנקס הקהל במינסק בשלהי המאה השמונה־עשרה, פירש את החלטות הקהל שם ברוחו, כדי להוכיח שהקהל מהווה „מדינה בתוך מדינה״. הוא הגיש לגנראל־גוּברנאטור של וילנה, קאופמן, תזכיר בדבר תיקונים בחיי היהודים, והודיע שיש בידו תעודות חשובות, המגלות את מסתרי היהודים. הגנראל־גוּבּאֶרנאטור תמך ברצון בפעולתו של בראפמאן והטיל עליו לאסוף את התעודות, לתרגמן לרוסית ולפרסמן. ענין זה עורר בהלה בקרב ראשי הציבור היהודי, והעסקן הציבורי הוילנאי הדגול, ראש־הישיבה ר׳ יעקב בריט (ר׳ יענקעלע קאוונער) פנה אל הגנראל־גוּבּאֶרנאטור בבקשה למַנות ועדה שתבדוק את ההאשמות של בראפמאן. הועדה נתמנתה בסוף יולי 1866 והשתתפו בה גם יהודים: הסופר י. ל. ליבאנדה ויוֹנה גרשטיין ששימשו „יהודים מלומדים״ על יד משרד הגנראל־גוּבּאֶרנאַטור, והמורה בבית־המדרש לרבנים אשר ווֹהל.

הגנראל־גוּבּאֶרנאַטור החדש של וילנה, הרוזן טאַראַסוֹב, שנתמנה כעבור שנה, שלח חוזר, שבו יחס ערך של מקור נאמן לאוסף התעודות של בראפמאן. חברי הועדה היהודים עמלו לשוא להוכיח את הסילופים שבדברי המשׂטין.

שינוי לטובה חל כעבור שנה עם התמנותו של הגנראל־

גובארנאטור החדש פוטאפוב. הועדה התחילה לדון במצב הכללי של היהודים במדינה, בהנהלת ענייניהם הדתיים ובמעמדם כאזרחים והגיעה למסקנה, כי יש לבטל את תחום המושב, לתת ליהודים יותר חופש, לשתפם בהנהלת העיריות ובשלטון העצמי הכללי לפי מעמדם, להשוותם בחובת השירות בצבא, להרשות להם להעסיק משרתים נוצרים, לבטל כל הגבלה במסחר וכדומה. רק בעניינים הדתיים הציעה הועדה לבטל את תלות הרבנים בקהילה ולהטיל השגחה על המשמשים בקודש, כשם שיש לממשלה השגחה על הכנסיות הנוצריות. כשהגיעה הועדה למסקנות כלליות נפוצו בציבור ידיעות מדאיגות על פעולותיה, והגנראל־גובארנאטור החליט להזמין את באי־כח היהודים, שניים שניים מכל עיר־פלך, כדי לשמוע את חוות דעתם על ההצעות. הוזמנו עשרה נציגים. את יהודי וילנה ייצגו ר׳ יעקב בריט ועמ. לוין מפטרבורג, מזכיר חברת מפיצי השכלה. את יהודי קובנה יצגו י. לוי וג. שפירא, ואת יהודי גרודנה מ. קנורוזובסקי וש. בולקובשטיין. דיון ער התנהל מסביב להצעותיו של בראפמאן בדבר צירוף יהודי העיירות והכפרים למועצות הכפריות. הוא טען, שבעקבות צירוף זה יעסקו היהודים בעבודת אדמה, ואז יחדלו להאשימם בניצול ובהתעסקות בעבודה בלתי פרודוקטיבית. בראפמאן היה בעל כשרון דיבור והגן בהתלהבות על הצעתו. הוא הציג את עצמו כידיד היהודים ושפך דמעות. חברי הועדה היהודים התנגדו להצעה. ר׳ יעקב בריט טען, שאין למסור את היהודים לידי האיכרים. מ. קנורוזובסקי טען, שאם אומרים לתת ליהודים שיווי זכויות במידה שירכשו להם השכלה, הרי על־ידי צירופם לאיכרים מחוסרי ההשכלה ימנעו מהם לעולם להשיג שיווי זכויות. ההצעה של בראפמאן, שכוונתה היתה לנתק את הקשרים בין יהודי העיירות והכפרים לבין ה„קהל", הוסרה מעל הפרק.

חברי הועדה היהודים הסכימו להלן להצעות בדבר ההקלות ליהודים, אולם התנגדו בתוקף להתערבות הממשלה בענייני הדת. כן עוררו את בעיית הגירתם של יהודים לפנים המדינה והועדה הציעה ליסד ועדים מיוחדים שיסייעו למהגרים.

לאחר שהועדה סיימה את דיוניה, פנו הנציגים היהודים אל הגנראל־גובארנאטור פוטאפוב במכתב, שבו סיכמו את מסקנות הועדה והביעו את משאלתם שיבוטל תחום המושב.

חברי הועדה היהודים היו מלאי תקוה, שהיהודים במדינה יקבלו בקרוב הקלות והנחות. הם לא ידעו שבעיר הבירה התחילו נושבות רוחות חדשות, שבישרו שינוי לרעה ביחס ליהודים. הצעות הועדה הועברו לפטרבורג, אבל שם הועברו ל„ועדה לסידור מצב היהודים" ונשארו ללא תוצאות. לעומת זה השפיע הארס שהפיץ בראפמאן. בשנת 1869 פרסם בוילנה מאמר, שיצא גם בצורת ספר, על „החברות היהודיות, המקומיות והעולמיות", שבו הצביע על חברת „כל ישראל חברים" כאירגון מדיני עולמי, המאחד את יהודי כל העולם ומהווה סכנה לעמים הנוצרים. שנה לאחר מכן פרסם, בכספי השלטונות, את „ספר הקהל", שבו גילה כביכול את כל מסתרי השלטון היהודי — „המדינה בתוך מדינה". הספר נתקבל על־ידי השלטונות באמון מלא, והם שלחו אותו אל כל המשרדים במדינה כמקור מוסמך. ספריו ומאמריו של בראפמאן סייעו לליבוי השנאה ליהודים במדינה, הן בקרב השלטונות הן בציבור[63].

היהודים, בעיקר המשכילים שבהם, קיוו לשיווי זכויות, אולם בחוגי השלטון הגבוהים ובעתונות התחילו כאמור לנשוב בשנות ה־70 רוחות אחרות, שלא היו לטובת המיעוטים הלאומיים בכלל והיהודים בפרט. הפקידות הגבוהה התיחסה בדרך כלל בשנאה ליהודים, אולם נשמעו בקרבה גם קולות לטובתם. בתחיקה מאותם הימים נראים הסימנים של חילוקי הדעות ששררו: המשך של הענקת הנחות מצד אחד והגבלות — מצד שני.

כשהונהגה בשנת 1870 חוקה חדשה לערים, לא הותר ליהודים להיבחר כראשי עיריות; כן לא הורשו יהודים ובני המיעוטים האחרים לקבל יותר משליש המקומות במועצות העירוניות. בכל זאת השפיעו היהודים שהתחילו להשתתף בבחירות הכלליות לעיריה וראשה, על הנהלת ענייני הערים. כן החלו להשתתף בשלטון העצמי המחוזי ובשיפוט המקומי ולתפוס מקום חשוב כעורכי־דין. תחום המושב לא בוטל, אולם לחוגים נוספים, למתלמדים ולבוגרי בתי־ספר גבוהים, הותר לצאת את התחום. הקלה זו, וכן הקלות בגיוס, שניתנו ללומדים בבתי־ספר גבוהים, עוררו את הנוער היהודי להשכלה גבוהה.

חיי התרבות

בחוגי הממשלה שאפו לבטל, ברוח הדעות שהפיץ בראפמאן וכהמשך למדיניות הישנה, את הליכוד הפנימי של היהודים ואת התבדלותם גם יחד. לשם כך נוסדה בשנת 1871 ועדה ממשלתית לענייני היהודים, שפעולתה הראשונה היתה ביטול בתי־הספר הממשלתיים המיוחדים ליהודים. הנוער היהודי נקרא איפוא להיכנס לבתי־הספר הכלליים. שני בתי־המדרש לרבנים נסגרו ובמקומם קמו בתי־מדרש למורים.

בתי־המדרש לרבנים לא הקימו דור של רבנים ריפורמיים, כפי שקיוותה הממשלה. למרות דרישות הממשלה התנגדו הקהילות להזמנת רבנים מבין בוגרי בתי־המדרש לרבנים. הממשלה השלימה עם המצב ונשארה החלוקה הקודמת ל„רב מטעם", המסדר את ענייני הרישום הרשמיים בקהילה וכד׳, ורב חניך ישיבה המקובל על הציבור.

בית־המדרש לרבנים בוילנה הפך כבר בשנותיו הראשונות למוסד מפיץ השכלה רוסית וכללית. התלמידים, שבחלקם הלכו שמה ללמוד בגלל התמיכה שקיבלו ובחלקם בגלל הפטור מן הגיוס לצבא, לא גילו, ברובם, התעניינות בלימודי היהדות. היו

בין תלמידי המוסד, שהתנהל על־ידי רוסי, נוצרי, שלעגו ליהודים ולדתם, חיללו שבת בפרהסיה וכו׳, ונמצאו ביניהם אפילו מומרים. הרב של וילנה, ר׳ ישראל גורדון, שהיה גם „רב מטעם", הגיש בשנת 1855 בקשה לקיסר לסגור את בית־המדרש שכן רב יכול ללמוד בישיבה ולקבל שם סמיכה לרבנות, ואילו לימודים כלליים הוא יכול ללמוד בגימנסיה רגילה. המשכיל הוילנאי יצחק־אייזיק בן־יעקב שלח בשנת 1856 סקירה מפורטת לר׳ יצחק־בר לווינזון (הריב"ל) על בית־המדרש לרבנים בווילנה ובה תיאר את המצב במוסד לאשורו[64]. רבים מהתלמידים, שלא ראו סיכויים לקבל משרת רב, פנו לאוניברסיטאות ללמוד רפואה ומקצועות אחרים, שפתחו לפניהם אפשרויות לשבת מחוץ לתחום ולקבל משרות ממשלתיות. אכן, בית־המדרש הוציא מתוכו גם תלמידים, שנתפרסמו אחר כך כסופרים, חוקרים ועסקני ציבור, כמו ההיסטוריון א. א. הרכבי, החוקר ח. י. גורלאנד, הסופרים והעתונאים אדולף לאנדאו, עורך ה„יאֶבראֵיסקאיה ביבליותיקה" (קבצים ברוסית, משנת 1871), ד"ר י. ל. קאנטור, הבלשן והמדקדק יהושע שטיינברג, המשורר ומחבר הקונקורדנציה ד"ר שלמה מאנדלקרן, המבקר הספרותי א. י. פאפירנה, הסופר י. ל. ליבאנדה, ועוד.

ההשכלה בליטא נשארה ביסודה עברית. הרוסית הלכה ותפסה מקום בחוגים מצומצמים בלבד ודחקה את הגרמנית. סופרי ליטא כתבו כמעט כולם עברית. אחדים כתבו עברית ואידית, ורק בודדים — רוסית.

וילנה שימשה גם בתקופה זו של אלכסנדר ה־2 מרכז לספרות ותרבות עברית לא רק בשביל ליטא אלא בשביל יהדות רוסיה כולה. בוילנה ישבו סופרים, משוררים, חוקרים ולמדנים רבים. גם בערי ליטא אחרות ישבו סופרים, כמו אברהם מאפו בקובנה, משה־לייב ליליאֶנבלום בווילקומיר (משנת 1869 באודיסה), יהודה לייב גורדון בפּוֹניבאֶז׳ ואחר כך בשאַבלי ובטאֶלז׳ (משנת 1872 בפטרבורג), א. ש. פרידברג ומ. מ. בנדטזון בגרודנה. והיו גם נשים סופרות עבריות, כמו מרים מוסינזון לבית מארקל מקובנה, שתירגמה לעברית סיפור היסטורי „היהודים באנגליה" (נדפס בווארשה, תרכ"ט—תרנ"ה).

וילנה שימשה מרכז לספרות העברית גם הודות לבתי־הדפוס הרבים שנוסדו בה. עד 1862 היה מוֹנוֹפּולין בידי דפוס ראָם, שהתעשר מאד בימי מלחמת קרים (1853—1856), כשבכל המדינה אי אפשר היה להשיג ספרי רומ"ל וספרים עברים אחרים מחוץ למה שסיפק בית־הדפוס הוילנאי. עם ביטול המונופולין נפתחו בוילנה, נוסף לדפוס „האלמנה והאחים ראָם" (כך נקרא החל משנת תר"ך 1860), בתי־דפוס רבים. בית־דפוס עברי נפתח (1862) גם בסובאלק. בעלי בתי־הדפוס היו עוסקים גם במו"לות. דפוס ראָם הוציא לאור והדפיס לא רק את הש"ס שנתקבל כהוצאה משוכללת ומוסמכת ביותר (המהדורה הראשונה התחילה להופיע בשנת תקצ"ו ונסתיימה בשנת תרי"ד; השניה — בשנים תרי"ט—תרכ"ו), אלא גם ספרי מחברים משכילים, כמו קלמן שולמן ואייזיק־מאיר דיק. מחברים משכילים ותורניים מכל קצווי המדינה היו נוהרים למרכז הדפוס העברי בווילנה וכאן מצאו לפעמים סיוע בהדפסת חיבוריהם אצל שוחרי הספרות המקומיים. כך סייע צבי־הירש קלאצ׳קו בהדפסת הספר „אהבת ציון" למאפו (1853). בווילנה נדפסו גם ספרי מדע כלליים בעברית ועל נושאים מעשיים, כמו „מערכת ספרי מסחר" (1858), או „מבחר החשבון" (1866).

העברית היתה שפת התרבות של יהודי ליטא בכללם. סופרי אידית, כמו אייזיק מאיר דיק, מיכל גורדון ואליקום צונזר שכתבו גם עברית, כתבו אידית בעיקר בשביל הנשים. ברוסית כתבו, כאמור, מעטים, „היהודים המלומדים" בלשכת הגנראל־גובּאֶרנאטור, או מורי בית־המדרש לרבנים. הסופר החשוב ביותר באותה תקופה, שישב בווילנה וכתב רוסית, היה יהודה־לייב ליבאנדה, שהשתתף בעתונות היהודית־הרוסית ופירסם רומאן בשם „גוֹריאֶצ׳איאָ ווראֵמיה" (זמנים סוערים) מימי המרד הפולני ב־1863. ליבאנדה נטה לרוסיה ושאף להתמזגות עם העם הרוסי. המורה בבית־המדרש לרבנים וצנזור, אשר זליג ווֹהל, הוציא לאור (1869) תרגום רוסי של סידור התפילה. „הרב מטעם" בגרודנה, יוסף גורביץ׳, תירגם גם הוא את סידור התפילה והגנראל־גובּאֶרנאטור של וילנה נתן הוראה לסייע בהפצת הספר. המשורר יל"ג „והיהודי המלומד" יונה גרשטיין תירגמו את החומש לרוסית והדפיסוהו בשנת 1875. הפצתו של תרגום קודם, שנעשה על־ידי י. ל. מאנדלשטאם ונדפס בברלין (1862), הורשתה בקרב היהודים ברוסיה, לאחר שבראשונה אסור היה להפיץ במדינה תרגומים של התנ"ך, שלא הוכרו על־ידי הכנסיה הנוצרית השלטת. התרגומים צריכים היו לזרז את הפצת השפה הרוסית בקרב היהודים.

העתונות העברית התפתחה לראשונה בליטא. אחרי מלחמת קרים, כשהורגשה בקרב יהודי ליטא דרישה לידיעות בעברית על המתרחש בעולם המדיני, יסד ר׳ אליעזר ליפמן זילברמן, יליד קניגסברג שגדל ולמד בליטא, את העתון העברי הראשון „המגיד", בעיירה ליק שבפרוסיה. התפוצה של העתון בליטא היתה רבה, וכמעט הופיע (בראש־חודש סיון תרט"ז/1856), חתמו עליו בעיר קטנה כווילקומיר כשלושים איש. מספר הקוראים היה רב יותר, כי רבים חתמו בשותפות[65]. החל משנת 1858 היה עורכו של העתון בפועל דוד גורדון, יליד פוֹדמאָראָץ הסמוכה לווילנה, שגדל בווילנה, עבר לסאָרהיי והיגר בשנת 1852 ללונדון.

שבועון עברי שני נוסד בווילנה בשנת תר"ך בעריכת שמואל־יוסף פין. לשבועון היו תוספות בגרמנית וברוסית. בשנת 1870 הפך השבועון לירחון ספרותי־מדעי. בגלל הצנזורה החמורה

ואפילו המתון של י. פין היה השבועון הוילנאי פחות ער לבעיות הזמן מהשבועון שיצא לאור מעבר לגבול.

בליטא היו נפוצים גם השבועונים „המליץ״, שיצא בפטרבורג ודמה ל„המגיד״ ו„הכרמל״ בגישתו המפשרת בין הדת וההשכלה, ו„הלבנון״, שיצא בגרמניה ושימש במה לחרדים בליטא, שלא היו מרוצים משבועוני המשכילים. הד חזק ותפוצה רבה מצא בליטא הירחון „השחר״, שיצא בוינה החל משנת 1868 בעריכת פרץ סמולנסקין. למעלה משליש מחותמיו היו בליטא.

ההשכלה הלכה והתפשטה בליטא ושוב לא היה צורך בהפצתה בעזרת הממשלה. הסופרים המשכילים מהדור הצעיר, מ. ל. ליליינבלום ויהודה־לייב גורדון, יצאו למלחמת התקפה ודרשו תיקונים בדת. האדוקים התנגדו לדרישות אלו והחרדים המתונים שעמדו על גבול הדת וההשכלה, יצאו להתוכח אתם בעתונות. אם דבריהם של ר׳ מרדכי גימפל יפה, רבה של רוז־נוי, של ר׳ יחיאל מיכל פינס, של ר׳ מרדכי זכריה שטרן, רבה של שאבלי, ר׳ אלכסנדר משה לפידות, רבה של ראסיין, ואחרים נאמרו בנחת, הנה נמצאה בוילנה ובקובנה קבוצת קנאים, שיצאה בחרפות וגידופים. עם קבוצה זו נמנו ר׳ דב־בר צייטלין, רב בפרבר אַנטוֹקוֹל בוילנה, ור׳ יעקב ליפשיץ בקובנה. הקבוצה פירסמה חוברות, שיצאו בהוצאת „חברת מצדיקי הרבים״, ומאמרים ב„הלבנון״ וכן בירחון „הירח״ שנדפס בקניגסברג (תרל״א) ויצאו ממנו רק ארבע חוברות. אחרי התקפתם הגסה על ההשכלה והמשכילים, בתוכם גם על רבנים שהיו קרובים במידת מה להשכלה, גדל הקרע והפירוד בין שני המחנות[66].

תנועה דתית חדשה בקרב יהודי ליטא הקים ר׳ ישראל סַלנטר, תלמידו של ר׳ יוסף זונדל בסַלנט שהורה לו דרך במוסר. התלמיד המוכשר, שפיתח שיטה משלו בחינוך למוסריות, העדיף את המוסריות על לימוד תורה. הוא רצה להכשיר רבנים שיהיו בעלי מוסר, והתחיל בהפצת תורת המוסר שלו בוילנה, שאליה נקרא בשנת ת״ר (1840) לעמוד בראש ישיבת ר׳ מיילא. הוא יסד חברות וחוגים ללימוד המוסר, ואחר כך גם „בית מוסר״, ובהשתדלותו נדפסו בוילנה ספרי מוסר.

מתלמידיו החשובים ביותר של ר׳ ישראל סַלנטר היה ר׳ שמחה זיסל זיו מקֶלם, שהקים „בית מוסר״ בעירו ומשך אליו תלמידים רבים גם מערים אחרות בליטא. תלמיד מובהק של ר׳ ישראל סַלנטר היה גם ר׳ יצחק בלאזר. רבני ליטא הלמדנים התנגדו ברובם לדרכם של ר׳ ישראל סַלנטר ותלמידיו, וחלקו על העברת מרכז הכובד מלימוד התורה להתבודדות ולחשבון־הנפש. הם גם חששו מפני הקמת כיתה חדשה בישראל. „בעלי המוסר״ התבצרו ב„כולל הפרושים״, הקרן להחזקת לומדי תורה, שנוסדה בקובנה בשנת תרל״ט, ור׳ יצחק בלאזר עמד בראשם. אכן אנשי תנועת המוסר לא יסדו כת חדשה בישראל אבל הם הכניסו זרם חדש בחיים הדתיים של יהודי ליטא[67].

ראשית התנועה לישוב א״י והתנועה הסוציאליסטית

באותה תקופה נתעוררו בקרב יהודי ליטא כיסופים לאומיים, שאיפה לעליה לא״י ולתחיית העברית כלשון חיה, וכן שאיפות סוציאליסטיות לתיקון החברה. חלוץ רעיון ישוב א״י בליטא היה ר׳ נתן פרידלאנד, ה„מגיד״ של טאבריג. ספרי הדרוש הראשונים שלו, שבהם הביע את דעותיו בשאלת שיבת היהודים לארץ־ישראל בדרך הטבע, נדפסו בשנת תרי״ט בשם „כוס ישועות״. ר׳ נתן פרידלאנד נפגש עם ר׳ צבי קאלישר בטורן ונעשה עוזרו ושליחו הנאמן בענייני ישוב א״י. ר׳ נתן פרידלאנד ביקר בפאריס, נפגש עם הד״ר אלברט כהן ועם אדולף כרמיה, והגיש תזכיר לקיסר נפוליאון ה־3. הוא נסע גם ללונדון ונפגש עם מונטיפיורי, המשיך לנדוד ולפעול למען יישוב א״י וכן לפרסם ספרים וחוברות תעמולה, עד שעלה בקיץ תרמ״ב לא״י ונפטר בירושלים בחודש אדר ב׳ תרמ״ג[68].

חלוץ אחר של רעיון ישוב א״י היה דוד גורדון, עורך „המגיד״, שהושפע ממשה הס בספרו „רומא וירושלים״ ומהרב צבי־הירש קאלישר בספרו „דרישת ציון״. בזמן מרד הפולנים (1863), כשיהודי פולין וליטא נדרשו על ידי הפולנים והרוסים לעמוד לצדם, בא לידי מסקנה, שעל היהודים לבקש להם מולדת משלהם ופרסם באותה שנה מאמר גדול ב„המגיד״, שבו קרא לתחיה לאומית בארץ האבות.

ברעיון ישוב א״י תמכו בליטא רבים. ר׳ יחיאל מיכל פינס פרסם החל משנת תרל״ב מאמרים ב„הלבנון״ על ישוב א״י. גם ר׳ מרדכי אלישברג, רבה של בויסק, פרסם שם מאמרים על ישוב הארץ. הרב ר׳ מרדכי גימפל יפה, הרב ר׳ יצחק יעקב ריינס מסואַנציאַן ואחרים תמכו בפעולות החברה לישוב א״י מיסודו של ר׳ צבי־הירש קאלישר. ר׳ שמואל יוסף פין רצה להשיג רשיון מהממשלה לגבות כסף בשביל החברה, אולם הרשיון לא ניתן. ר׳ שמואל גולדברג בלידה אסף כספים בכל הסביבה למען החברה לישוב א״י ופעל כגבאי של החברה בליטא. הרב ר׳ דב־בר צייטלין מוילנה רצה לנהל בירחונו „הירח״ תעמולה למען ישוב א״י תמורת תמיכה בעתון. ר׳ נתן פרידלאנד והרב ר׳ דב־בר צייטלין היו גובים כסף למען החברה. בשנת תרל״ב התקיימה בגרודנה ועידה בענייני ישוב א״י, שבה השתתפו אנשים מביאליסטוק, וארשה, לומז׳ה, ועוד. בגרודנה נוסדה אז אגודה בשם „דורשי ציון וירושלים״, שמטרתה היתה לשלוח כל שנה חבר אחד לתור את הארץ, מטרה דומה היתה לאגודה „שאלו שלום ירושלים״, שנוסדה בוילנה בשנת תרל״ו, וכן באיישישוק, בשנת תר״ם נוסדה בגרודנה אגודה, שמטרתה היתה לקנות בכל שנה חלקת־אדמה בא״י וליישב משפחה

מגרודנה על חלקה זו[69]. יליד ליטא הוא גם אליעזר בן־יהודה (פרלמן), שפרסם בשנת תרל״ט ב„השחר״ מאמרים, שבהם קרא לפעול למען הקמת מרכז לאומי בא״י ותחיית השפה העברית.

וילנה היתה גם ערש התנועה הסוציאליסטית היהודית. תלמידי בית־המדרש לרבנים ולמורים היו הראשונים שנצטרפו לתנועת ה„נארודניקים״ הרוסים, שקראו „ללכת אל העם״. תלמידים אלה של בית־המדרש שדאגו לגורל האיכר הרוסי, התיחסו בבוז לאחיהם היהודים, שנחשבו בעיניהם לבורגנים וחשוכים. הראשון שהתחיל בתעמולה הסוציאליסטית היה התלמיד יעקב־אבא פינקלשטיין, שיסד בשנת 1872 ספריה חשאית בבית־המדרש לרבנים. הוא גורש מבית־המדרש ומפלך וילנה והיגר אחר־כך לחוץ־לארץ. אחרי גירוש פינקלשטיין, התנהלה התעמולה על־ידי התלמיד אהרון זונדלביץ׳, שאירגן חוג בהשתתפות 15 איש בערך, בעיקר מתלמידי בית־המדרש: אהרן ליברמן, ז. יוחלסון, ל. דוידוביץ׳, ועוד. גם מטרתו של חוג זה היה „ללכת אל העם״, אל העם הרוסי. יוצא מן הכלל היה אהרן ליברמן, שדרש לטפח את ההכרה הלאומית ואת ערכי התרבות המיוחדים של היהודים. את התעמולה בקרב היהודים דרש לנהל בשפה העברית. החוג בוטל לאחר שמורי בית־המדרש ערכו (1875) חיפוש אצל התלמידים וגילו ספרות בלתי־ליגאלית. ליברמן ועוד כמה תלמידים ברחו לחוץ־לארץ, אבל המשיכו לעמוד בקשרים עם חבריהם בוילנה, שחידשו את פעולות החוג. גם ימיה של אגודה מחודשת זו, שהיו לה סניפים בערים אחדות ברוסיה, ביניהן גרודנה, לא ארכו. המשטרה גילתה את האגודות על־ידי שני סוכנים יהודים, שנרשמו כחברים באגודה הוילנאית. רבים נאסרו. י. ל. דוידוביץ׳, שהיה הפעיל ביותר באגודה בוילנה, נמלט.

הסוציאליסטים היהודים בוילנה התלקטו אחר כך שוב והתחילו לפעול. וילנה שימשה מרכז להברחת ספרות בלתי־ליגלית[70].

בשנת תרל״ז (1877) הוציא ליברמן בוינה ירחון עברי סוציאליסטי בשם „האמת״ (יצאו רק 3 חוברות). בן־נץ (בן־ציון נובאחוביץ׳, ידוע באידית בשם מוריס וינצ׳בסקי) ערך בקניגסברג בשנת תרל״ח ירחון בשם „אסיפת חכמים״ (יצאו רק 8 חוברות). המשטרה הרוסית אסרה את הכנסת הירחון הזה לרוסיה החל מהחוברת החמישית. בעתונות זו השתתפו סופרים עברים חשובים, כמה משה לייב ליליאנבלום, אליהו וולף רבינר־ביץ (או״ר) ועוד, שנטו לסוציאליזם.

השפעת שני הזרמים החדשים, תנועת ישוב א״י והתנועה הסוציאליסטית, שהתחילו בוקעים ועולים, היתה קטנה מאד בראשיתם.

אף־על־פי שהקיסר אלכסנדר השני ניסה בשנת 1880 לשנות את מדיניות הפנים בכיוון של מתן חוקה קונסטיטוציונית למדינה והכנת ריפורמות, התנקשו בחייו הסוציאל־ריבולוציונרים הרוסים מאגודת „חופש העם״ ורצחו אותו נפש באחד במארס 1881. רצח זה שינה את מהלך ההיסטוריה של רוסיה כולה ושל יהודי רוסיה בפרט.

שיבה לשיטות הדיכוי ; ימי אלכסנדר ה־3 (1881—1894)

אלכסנדר ה־3, שעלה על כיסא המלכות ברוסיה, דמה מאד לסבא שלו, ניקולאי ה־1 ; כמוהו היה גם הוא אדם שקיבל חינוך צבאי ודתי ובעל כשרונות מוגבלים. הוא התנגד לגילויי הליבראליזם של אביו, מנע את פרסום הפקודה בדבר מתן חוקה קונסטיטוציונית למדינה, והודיע על החלטתו לשמור על שלטון היחיד שלו. הוא הרכיב ממשלה מאנשי הריאקציה המובהקים, רדף את התנועה המהפכנית, וקיצץ בריפורמות שהנהיג אביו. כן צמצם וביטל מוסדות של המיעוטים הלאומיים. בשביל היהודים סימנה עלייתו לשלטון תקופה של רדיפות, פרעות והגבלות, שנמשכו בהפסקות קטנות עד נפילת בית־המלכות ברוסיה.

העתונות הרוסית, שגם לפני רצח הקיסר היתה מתקיפה את היהודים, התחילה, אחרי הרצח, ללבות את היצרים נגדם. העתון „וילאנסקי ויאסטניק״ כתב כבר למחרת הרצח, שהיתה זו „חתיכת עבודה יהודית״. במארס 1881 נוסדה על־ידי פקידים גבוהים אגודה חשאית „החבורה הקדושה״ לשם ניהול מלחמה טירוריסטית ב„שונאי הסדר״. אגודה זו אירגנה בפסחא של אותה שנה פרעות איומות ביהודים בדרום רוסיה[71]. בפלכי ליטא לא היו פרעות. משלחת יהודית, התיצבה לפני הגנראל־גובארנאטור של וילנה, טוטלאבאן, וביקשה אותו שיעצור בעד פרעות העלולות לפרוץ גם בפלכי ליטא ורייסין. הגנראל ענה, שלא יכתים את שערותיו המלבינות בדם יהודים, הכריז על מצב מיוחד ומנע פרעות. לעומת זאת פרצו בקיץ של אותה שנה בערים ובעיירות ישראל שבליטא דליקות גדולות, שבהן נפגעו קובנה, פוניבאז׳, ז׳אגר, ועוד. יש לשער, שיד נעלמה ארגנה את השריפות האלו.

באותם הימים נתפרסם ר׳ יצחק אלחנן ספקטור כעסקן ציבורי רב ערך, שעשה רבות למען הנשרפים והנצרכים ולמען הגברת לימוד התורה. יחד עם ר׳ ישראל סלנטר ורבנים אחרים יסד את „כולל הפרושים״ בקובנה, מרכז לתמיכה ביושבים ולומדים ומתכוננים לרבנות, פרסם כרוזים ושלח שלוחים לאסוף כספים בפנים המדינה ובחו״ל לצרכי לומדי התורה. וכאשר פרצו הפרעות ועסקני הציבור היהודי בפטרבורג עם הבארון הוראץ גינצבורג בראשם כינסו באלול תרמ״א (1881) ועידה של רבנים ועסקני ציבור לטכס עצה, השתתף בה ר׳ יצחק אלחנן יחד עם עסקנים אחרים של יהדות ליטא.

פעולה חשובה ביותר למען יהדות רוסיה בכללה נעשתה אז על־ידי ר׳ יצחק אלחנן ביזמתו של ר׳ יעקב ליפשיץ, מנהל

ה„תלמוד תורה״ בקובנה ועוזרו הראשי של הרב בעניינים ציבוריים. הרב, בנו ר׳ הירש, ור׳ יעקב ליפשיץ הקימו לשכה סודית להעברת ידיעות לחוץ־לארץ על המתרחש ברוסיה. על־ידי פעולה חשאית זו נודע לעולם כולו על הזוועות והרדיפות, והתחילה תנועת מחאה גדולה ואיסוף כספים לעזרת הנפגעים והפליטים. החל מחודש מרחשון תרמ״ב החל המרכז הסודי לשלוח מכתבים ו„קונטרסים״, שבהם סופר בסיגנון רבני ובצורה מוסווית על ה„נשרפים״ (נפגעי הפרעות) ועל מצב „העגונה״ (עם ישראל) ברוסיה. הקונטרסים התחילו ונסתיימו במלים „היה עם פיפיות שלוחי עמך בית ישראל״[72]. כמקשר בין הלשכה בקובנה לבין ארצות חוץ שימש הרב ד״ר רילף, שהיה דואג לתרגום התעודות והעברתן לתעודתן. לשם השגת תעודות על הפרעות מוכרחים היו חברי המרכז החשאי לגלות את הסוד לסופר יהל״ל. שיתפו פעולה וסיפקו ידיעות, מאמרים ותעודות גם סופרים ועסקנים אחרים, כמו שאול־פנחס רבינוביץ בווארשה (שפ״ר), משה־לייב ליליאנבלום, א. ש. פרידברג, ש. י. פין, ועוד.

לאחר הפרעות בווארשה בדצמבר 1881 כשהמיניסטר לעניני פנים איגנאטיאב הודיע ש„הגבול המערבי פתוח״ לפני היהודים, התחילו היהודים להתארגן להגירה מהמדינה. אז צפה ועלתה השאלה: לאן, לארצות הברית של אמריקה או לארץ ישראל? בליטא קמו אז אגודות „חובבי ציון״, שמטרתן היתה לסייע לעליה לא״י[73]. יהודי ליטא היו מהראשונים שדרשו לכוון את ההגירה לא״י, כדי שיקום שם מרכז לאומי. בין הראשונים האלה היה משה לייב ליליאנבלום, א. ש. פרידברג, דוד גורדון, עורך „המגיד״, הרב שמואל מוהליבר וצבי־הרמן שפירא. הפרעות זיעזעו גם את האינטליגנציה היהודית־רוסית, ששגתה לפני כן ברעיון ההתמזגות עם העם הרוסי. י. ל. ליבאנדה נעשה גם הוא חובב־ציון נלהב. ההגירה גברה ונהפכה להמונית אחרי הפרעות האיומות באביב 1882. יהודים ברחו לא רק דרך הגבול הדרומי, של גליציה, אלא גם דרך הגבול המערבי, באיידקונו.

עסקני הציבור היהודי בפטרבורג כינסו באפריל 1882 ועידה שניה, שבה נדונה בעיקר בעיית ההגירה. אף־על־פי שנאמר לועידה בשם איגנאטיאב, כי עליה לתת את דעתה על המעטת מספר היהודים במדינה, החליט הרוב, 34 מול 5, נגד ההגירה. ר׳ יצחק אלחנן היה עם המצביעים נגד ההגירה, ואילו ד״ר מאכס מאנדלשטאם היה בעד. עמדתו של ר׳ יצחק אלחנן, כעמדת הרוב בועידה, מסתברת על־ידי החשש, שמא יהיה בהחלטה בדבר אירגון ההגירה משום החלשת הדרישה מהממשלה לבטל את החוקים המגבילים.

הממשלה הריאקציונית הכינה בינתיים חוקים מגבילים חדשים, ופרסמה אותם במאי של אותה שנה. „תקנות לפי שעה״ אלה נשארו בתקפן עד חיסול המשטר הצארי. לפיהן צומצם תחום המושב על־ידי האיסור להתישב בכפרים; נאסר על היהודים לקנות מקרקעים מחוץ לתחומי הערים והעיירות; כן נאסר עליהם לסחור בימי ראשון בשבת ובחגי הנוצרים. חוקים אלה פגעו קשה בכלכלת היהודים בליטא, ועשרות משפחות הוכרחו לעזוב את הכפרים, שבהם עסקו רבים בגידול ירקות ופירות, ולרבים היו משקי חלב, טחנות ומפעלי תעשיה שונים. אנשים אלה, שאיבדו את פרנסותיהם, עברו לערים ולעיירות והגדילו את ההתחרות במסחר ובמלאכה, ובחלקם נוספו על המחנה הגדול של מחוסרי עבודה ופרנסה. איגנאטיאב הרשע, יוזם „התקנות לפי שעה״, סולק בסוף מאי 1882, ובמקומו בא דימיטרי טולסטוי, אף הוא מנאמני שלטון היחיד. טולסטוי נתן אזהרה חמורה לפורעי הפרעות והן נפסקו בדרך כלל. גל ההגירה שגאה באביב 1882, התחיל לשקוע. רוב הפליטים הספיקו להגר לארצות הברית, למערב אירופה ולדרום אפריקה, ואלה שנשארו בערי הגבול באוסטריה ובגרמניה, הוזמנו על־ידי השלטונות לשוב לרוסיה. בראשית 1883 שוב לא נשארו פליטים יהודים על־יד גבול ליטא.

עסקני הציבור היהודים בפטרבורג קיוו שבשתדלנות אפשר יהיה לבטל גזירות, והם דרשו מעסקני הציבור בתחום המושב לשלוח נציגים, שישבו בעיר הבירה ויפעלו אצל השלטונות. אחד מעסקני הבירה, הפרופיסור נח באקסט, בא לקובנה והשתתף באסיפה שנתקיימה בראשותו של ר׳ יצחק אלחנן שדנה במצב היהודים במדינה. מכאן נשלח לבירה לייב קליוואנסקי. כעבור זמן מה נשלח שתדלן שני, דוד ויגודסקי, אולם שתדלנותם לא שינתה את המצב במאומה[74].

המדיניות של צמצום זכויות היהודים נמשכה. בראשית 1883 מינה הצאר „ועד עליון לביקורת החוקים הקיימים בנוגע ליהודים״. ליושב־ראש הועד נתמנה הגראף פאלאן, שהיה בעל אחוזות בקורלאנד. קבוצת עסקני ציבור יהודים ביקשה לתהות על קנקנו של פאלאן ויחסו ליהודים, והשתמשה לשם כך בדוד אידלסון (אביו של הציוני אברהם אידלסון), שהיה חוכר אחוזותיו של הרוזן. פאלאן הביע את הדעה, כי היהודים מושחתים על־ידי התלמוד ואל להם לקוות ליחס טוב יותר מצד הממשלה כל זמן שהם חיים לפי ספר זה. קבוצת העסקנים מצאה לנחוץ להודיע על עמדתו זו של הרוזן לר׳ יצחק אלחנן. הרב פנה אל ר׳ שמשון רפאל הירש בפראנקפורט על נהר מיין והזמין אצלו חיבור הגנה על התלמוד והאחרון חיבר ספר בגרמנית „על יחס התלמוד ליהדות ולעמדתם החברתית של המחזיקים בו״ ושלח אותו אל הרוזן פאלאן בלוויית מכתב־המלצה מאישיות חשובה בגרמניה. הספר השפיע בלי ספק[75].

הועד של פאלאן קיבל תזכירים מעסקני ציבור יהודים שונים. אולם בשעה שהועדה עסק בביקורת החוקים הקיימים, עסקה הממשלה בחקיקת חוקים מגבילים חדשים. כך הונהג (1886)

שבעד כל יהודי שלא יתיצב לצבא, תשלם משפחתו קנס בסך 300 רובל. בשטח החינוך נסוגה הממשלה ממגמתה הראשונה, החליטה לעצור את נהירת הנוער היהודי לבתי־ספר הגבוהים והתיכונים וקבעה (1887) אחוז מסוים לתלמידים היהודים: עשרה אחוזים בתחום המושב, חמישה מחוץ לתחום, שלושה בפטרבורג ובמוסקבה, ובכל המדינה כולה לא נשאר ליהודים אלא בית־ספר תיכוני אחד — בית המדרש למורים בוילנה[76].

גזירות הממשלה פגעו בכלכלתם של יהודי ליטא ובזכויותיהם המוגבלות בשלטון העירוני המקומי. בעלי־מלאכה יהודים לא הורשו לצאת מתחום המושב, ולעורכי־דין יהודים לא ניתן לעסוק בפרקליטות. בשנת 1892 נשללה מהיהודים לגמרי הזכות להשתתף בבחירות לעיריות, ורק יחידים מהם היו מתמנים לחברי מועצת העיר.

הגזירות והרדיפות האלה גרמו לליכוד פנימי של יהדות ליטא ולהגירה. הויכוח על תיקונים בדת חדל, וטובי הסופרים והרבנים נתנו ידם לתנועת חיבת־ציון, שהיכתה שרשים עמוקים בליטא. ברם, זרם העליה לא״י היה קטן, כי ההגירה פנתה בעיקר לארצות הברית ולדרום אפריקה[77]. כך היו יהודי ליטא מהמייסדים והבונים של פתח־תקוה ועקרון, חדרה ורחובות, וממניחי היסודות לתנועת חיבת ציון במרכזים אחרים, בגבולות רוסיה ובארצות ההגירה בפולין, באנגליה, בארצות־הברית, ועוד. מליטא יצאו סופרים ואנשי רוח רבים, שפירנסו ובנו מרכזים יהודים שונים. גם בסוף המאה התשע־עשרה הוסיפה ליטא לשמש מרכז ללימוד התורה ולספרות העברית, המוני העם היו קשורים למסורת ולימוד התורה הקיף את כל שכבות העם. הישיבות הגדולות בוולוז׳ין ובמיר, בוילנה ובקובנה, בנובהרידוק ובאיישישוק, וכן ישיבות קטנות יותר ובתי־מדרש לרוב משכו אליהם נוער לא רק מליטא, אלא גם מחלקים אחרים של המדינה. הממשלה, שהתנכלה גם למרכזי הלימוד היהודים, רצתה לפקח על הישיבות ודרשה ללמד מהן רוסית וחשבון, סגרה בשנת תרנ״ב את ישיבת וולוז׳ין.

המשך הדיכוי; ימי ניקולאי ה־2

הקיסר החדש, האחרון לבית רומאנוב, היה אחד הבלתי מוצלחים ביותר בתולדות רוסיה, בעל רצון חלש, נתון להשפעות רעות, אדיב כלפי חוץ ואכזרי ביסודו. התקוות שתלו בו אזרחי רוסיה, כי הוא ישנה את משטר הדיכוי של אביו, נתנדפו מהר. שלטונו נתקל בתנועות מהפכניות ולאומיות, שהתחילו להתפתח מהר בראשית מלכותו. התנועה הסוציאליסטית, שדוכאה על־ידי אביו, נתארגנה והרימה ראש; וברחוב היהודים התארגנה והתחילה להשפיע על חוגי הפועלים והאינטליגנציה מפלגת הסוציאל־דימוקראטים ״יידישער ארבייטער בונד״, שנקראה בקיצור ״בונד״. גם התנועות הלאומיות בקרב המיעוטים הלכו והתחזקו, ותנועת חיבת־ציון, שהיתה חזקה בליטא גם לפני כן, התחזקה והקיפה המונים עם הופעתו של ד״ר ת. הרצל וכינוס הקונגרסים הציוניים הראשונים.

מדיניות ההגבלות והדיכוי כלפי היהודים נמשכה, והמצב הכלכלי של יהודי ליטא הלך והחמיר. הגובארנאטור של וילנה ציין עובדה זאת בתזכיר על מצב הפלך (1895) והציע להתיר ליהודים לצאת מהפלך צפוף האוכלוסים למקומות אחרים מחוץ לתחום. הגירה פנימית כזאת — העיר — היתה גורמת ״להחלשת השפעתם המזיקה של היהודים״, המהווים רוב בערים בצפון־המערב. הקיסר לא הסכים לביטול תחום המושב ורשם בשולי התזכיר את החלטתו: אינני מסכים כלל לדעתו של הגובארנאטור[78]. לעומת זה הסכים לבטל את גזירת גירוש היהודים מרצועה ברוחב 50 ויארסטאות מהגבול[79].

בשנת 1897 נערך ברוסיה מפקד האוכלוסיה. המפקד הראה שבפלכי ליטא היו יהודים:

בפלך וילנה 204 686 שהם 12.9% מכלל התושבים
בפלך קובנה 212 666 שהם 13.7% מכלל התושבים
בפלך גרודנה 280 489 שהם 17.5% מכלל התושבים

בפלך גרודנה היה אחוז היהודים הגדול ביותר במדינה[80].

שלושים שנה לפני כן, בשנת 1867, היה מספר היהודים במקומות הנ״ל כדלהלן:

בפלך וילנה	194 516
בפלך קובנה	119 686
בפלך גרודנה	148 718[81]

בפלך וילנה היו בערים ובעיירות המחוזיות 87 303, בעיירות הקטנות יותר 83 835, ובכפרים 33 345 יהודים. בעיר וילנה, בת 153 740 תושבים, היו 63 831 יהודים, שהם 41.5%. בערי המחוז היו יהודים: בלידה 9310 (56.8% מכלל התושבים), באושמינה 7 200 (52.6%), בדיסנה 6 755 (68.3%), בסויאנציאן 6 021 (52.6%), בדרויה 4 741 (63.4%), בווילייקה 3 560 (37.3%), בטרוקי 3 240 (22.6%). בעיירות אחרות בפלך וילנה היו יהודים (בסוגריים מובא מספר כל התושבים במקום): בסמורגון 6 743 (8 908), בגלובוקי 3 917 (5564) בדונילוביץ 2559 (3 551), בוולוז׳ין 2 452 (4 534), בז׳אלודוק 2 376 (3 196), במאליאט 1 948 (2 397), בבוטרימאנץ 1 919 (2 394), במאראץ 1 900 (2 580), בז׳וסלי 1 628 (2 795), באיישישוק 1 553 (1 810), באוראן 1 473 (2 624), בווישניאב 1 463 (2 650), באוסטרין 1 440 (2 410), בוורונובה 1 432 (1 574), בשירווינט 1 413 (1 864) בהורודוק 1 373 (2 247, בז׳אזמיר 1 372 (1860), בשצ׳וצ׳ין 1 356 (1 742); בקוראניאץ 1 325 (1 955), בפוסטאב 1 310 (2 397) בליאבאדיאב 1 232 (2 275), בדאראוואנישוק 1 230 (1 610), בדולהינוב 1 225 (1 710), באולקאניק 1 126 (2619), בסוויר 1 114 (1 686), במולודאצ׳נה 1 105 (2 393),

באולשאן 1 049 (2 183), בפוני 1 045 (1 133), בסארקוישצ׳ינה 1 007 (1,151).

בפלך קובנה היו בערים 62 195, בעיירות 117 269, בכפרים 33 202 יהודים. בעיר קובנה היו 25 441 ובערי המחוז: בווילקומיר 7 287, בפוניבאז׳ 6 564, בשאבלי 6 990, בראסיין 3 484, בנובו־אלכסנדרובסק 3 348, בווידז 3 480, בטאלז 3 088, בשאדוב 2 513 יהודים. מהעיירות האחרות הגדולות יותר בפלך קובנה, נציין כאן (בסוגריים נתון מספר כלל התושבים במקום): יאנובה 9 375, ז׳אגר החדשה 3 814 (5 602), קיידאן 3 733 (6 113), טאבריג 3 634 (6 655), אניקשט 2 754 (3 947), קופישוק 2 661 (3 742), קאלם 2 710 (3 914), בירז׳ 2 510 (4 413) פלונגיאן 2 502 (4 498), יורבורג 2 550 (7 391), שקודי 2 292 (3 814), ראקישוק 2067 (2 736), ז׳אגר הישנה 1 629 (2 527), ואקשני 1 646 (2 951), פוסוול 1 590 (3 050), בראסלאב 1 234 (1 510), סיאד 1 384 (2 015), שאט 1 135 (1 670).

בעיר גרודנה היו 22 684 יהודים, 60 אחוז ממספר כלל התושבים. לפלך גרודנה השתייכו אז הערים בריסק דליטא שמנתה 30 000 יהודים, ביאליסטוק — 41 903 יהודים, סלונים — 11 515 יהודים.

לפני הפוקדים הממשלתיים נתגלתה עניותם המנוולת של המוני היהודים, והפוקדים בוילנה נדהמו למראה תנאי החיים הקשים של רוב היהודים בעיר. הצפיפות בדירות העניים היתה איומה: במרתף, בחדר לא גדול, התגוררו 6—10 נפשות. נמצא בו משהו דומה למיטה, אחת או שתיים, שבהן ישן חלק מהמשפחה, השאר — על הריצפה. הם חיו חיי רעב והיו יחפים ובלויים. הילדים היו כמעט כולם רזים, חיוורים, נוטים לשחפת או לאנאמיה. מספרם של בני עניים אלה הגיע אז בוילנה לעשרים אלף נפש, כרבע ממספר האוכלוסיה היהודית בעיר[82].

יהודי ליטא היו העניים ביותר בין יהודי רוסיה ופולין; בשלושת פלכי ליטא היו בשנת 1898 22 מכל מאה משפחות זקוקות לתמיכה. משנת 1894 עד 1898 גדל מספר הנזקקים ב־26.3%. את מידת העניות אנו רואים ממספר הזקוקים לקמחא דפסחא[83].

	1894	1895	1896	1897	1898	1903
בוילנה:	3 785	3 977	3 658	4 570	4 830	4 955
בקובנה:	750	860	950	1 115	1 465	

התעשיה בפלכי ליטא היתה מפותחת רק מעט. מהמסחר היה מפותח והכניס רווחים בעיקר סחר היערות. מספר היהודים במקצועות החפשיים היה קטן. לעומת זה היה רב מספר בעלי־המלאכה, הפועלים, ושאר עובדים עבודה גופנית קשה, עגלונים, סבלים וכד׳. בוילנה היו בסוף המאה התשע־עשרה וראשית המאה העשרים 8 181 בעלי־מלאכה יהודים, עגלונים 732, עובדים במשלוח עצים ופריקתם 840, פועלים בבתי־חרושת 921[84]. יש להניח, שלפחות מחצית יהודי וילנה, העובדים ומשפחותיהם, התפרנסו אז מעבודה גופנית.

שכר העבודה היה ירוד מאד. מלבד בעלי מקצועות אחדים, כמו סדרי אותיות בבתי־הדפוס, שהיו מקבלים 240—720 רובל לשנה, מכונאים — 280—595 רובל, חרטים, מסגרים, הרי שכר רובם המכריע של הפועלים בבתי־החרושת היה 60—300 רובל לשנה. שכר הפועלות בבתי־החרושת היה נמוך עוד יותר. בבית־חרושת לגרביים בוילנה שילמו לפועלות, ברובן נערות, 0.70 — 1.40 רובל לשבוע. פועלים יומיים ושוליות מחוץ לבתי־החרושת היו משתכרים לא יותר מ־15 רובל לחודש. במקרה של מחלה, פיטורים, חוסר עבודה, נכות וזקנה היו האנשים נתונים במצב מיואש, עניות ורעב. הקלו על המצב במידה מסוימת חברות הצדקה ומוסדות החסד, שהיו מפותחים מאד בליטא.

המצב הכלכלי הקשה והחוקים המגבילים דחפו את יהודי ליטא להגירה. היגרו צעירים בעלי כושר עבודה, וההגירה הקטינה את מספר המפרנסים במקום והחריפה את מצבן הקשה של משפחות רבות.

התפתחות תנועת הפועלים והתנועה הסוציאליסטית

המצב הכלכלי החמור בליטא שימש קרקע פורה לתנועת פועלים, ששאפה לשיפור תנאי החיים ולמשטר סוציאליסטי.

אחרי ירידת הארגונים הסוציאליסטיים בוילנה בראשית שנות השמונים, התחילו להתארגן שוב (1887/8) קבוצות קטנות של משכילים, בעיקר מהנוער המתלמד בבית־המדרש למורים ובגימנסיות. קבוצות סוציאליסטיות אלו ניהלו חוגים להשכלה עצמית של פועלים ולתעמולה סוציאל־דימוקראטית. הן דמו בכל לחוגים הסוציאליסטיים הרוסים, לא היה להן קשר מיוחד ליהודים, אך הן ניהלו את פעולתן החשאית בקרב היהודים. ראשי הקבוצות הללו, פרט לאחד, לא ידעו אפילו את שפת אידיש.

בקרב הפועלים היהודים בליטא התעוררה בראשית שנות התשעים תנועה המונית לשיפור תנאי העבודה הירודים. בוילנה ובסמורגון התחילו הפועלים לדרוש קיצור יום־העבודה, לא יותר מעשר שעות. המשטרה לא התערבה, והממשלה אף ראתה לפעמים בעין טובה את סיפוק דרישות הפועלים. השובתים נאבקו קשות על דרישותיהם והשיגו בדרך כלל את מטרתם. שביתות היו בשנים 1893—1897 בוילנה ובסמורגון, באושמינה, וילקובישקי, ביאליסטוק, קובנה, גרודנה, סלונים, שאבלי קריניק, פוניבאז, וירבאלן, קאלווריה. תקופת השביתות שנמשכה שלוש שנים (1892—1895), הופסקה על ידי הממשלה, שהתחילה לראות בתנועה ההמונית סכנה לסדר הקיים. התחילו מאסרים, גירושים לארץ גזירה, לסיביר, וכו׳. יחס זה של הממשלה גרם להחרפת עמדת הפועלים ודחפם אל שורות הסוציאליסטים. השביתות נמשכו למרות העונש הצפוי לשובתים. סייעו לניהול השביתות קופות של חברות בעלי

מלאכה, שסביבן היו מאורגנים העובדים במקצועות השונים. ראשי החוגים הסוציאליסטים בוילנה ניסו להשתלט על תנועת השביתות של הפועלים, אולם הדבר לא עלה בידם בזמן הראשון לשם ניהול תעמולה בקרב המוני היהודים עברו מרוסית לאידיש. עזרה בעבודת התעמולה קיבלו מראש הפפ"ס (המפלגה הסוציאליסטית הפולנית) יוזף פילסודסקי, שהביא (1894) בשבילם שכפלה והבריח כתבי־יד להדפסה בחוץ־לארץ. בשנת 1895 נוסד בוילנה „ועד ז'ארגוני", שהוציא לאור ספרות אידיש וחוברות תעמולה.

בשנת 1895 התקיימה בוילנה ועידה, שבה השתתפו באי־כח חוגים סוציאלדימוקראטיים יהודים, בעיקר מוילנה עצמה. כעבור שנתיים התקיימה שם ועידה, שהניחה את היסוד ל„אגודה הכללית של הפועלים היהודים ברוסיה, פולין וליטא", הנקראת בקיצור לפי שמה באידיש — „בונד". בוועידה השתתפו 15 איש, ביניהם נציגים מוילנה, קובנה וביאליסטוק. היזמה באה מוילנה, ששימשה מרכז לתנועת הפועלים הסוציאל־דימוקראטית. ה„בונד" היוה חלק של המפלגה הס"ד הרוסית. הוא יסד קופות לשביתות ואירגן שביתות, ניהל חוגים לתעמולה סוציאליסטית, ערך אסיפות, הפגנות, חגיגות האחד במאי וכדומה. פעולות ה„בונד" הלכו והתרחבו בליטא בראשית המאה העשרים ואגודות שלו נוסדו כמעט בכל הערים והעיירות, ביחוד בפלך קובנה. ה„בונד", שעמדתו כלפי התנועה הציונית היתה שלילית לגמרי, נתקל בהתנגדות נמרצת מצד הציונים ווויכוחים סוערים התנהלו בין שני הזרמים. אז הופיעו גם האירגונים הראשונים של „פועלי ציון" וה„בונד" ראה הכרח לעצמו להכניס קורטוב של לאומיות יהודית לתכניתו. בפעם הראשונה הוכרח לכך על־ידי פפ"ס, שטענה, כי ה„בונד" כחלק מהמפלגה הרוסית אינו רשאי לנהל תעמולה בקרב הפועלים היהודים בפולין ובליטא. לשם רכישת אוהדים בציבור היהודי והחלשת השפעתם של הציונים נאלץ איפוא ה„בונד" להכיר בלאומיות היהודית. הוויכוח בבעייה זו התחיל בועידתו השלישית, שהתכנסה בשנת 1899 בקובנה ובועידה הרביעית, בשנת 1900 בביאליסטוק, הוחלט להכיר בעם היהודי כאחד הלאומים החיים ברוסיה. הדרישה לאבטונומיה לאומית נראתה אז בעיני ה„בונד" קודם זמנה[85]. ביחס לדת, לא נמנעו לפעמים חברי ה„בונד" מלפגוע בגסות ברגשות הדתיים של האוכלוסיה היהודית[86].

הפגנת האחד במאי בשנת 1902 בוילנה נסתיימה בתפיסת מפגינים והלקאתם בשוטים. התעללות אכזרית ומחפירה זו, שבוצעה בפקודת הגנראל־גובּאֶרנאטור פוֹן־וַאל, עוררה התמרמרות בציבור כולו, שראה בה בזיון ליהודים בכלל. ה„בונד" הוציא כרוז, שבו הביע את התקוה, כי מקרב הפרוליטאריון היהודי יקום הנוקם. ואכן נמצאה קבוצה קטנה בין הפועלים היהודים שהחליטה לרצוח את הגנראל־גובּאֶרנאטוֹר. הקבוצה פעלה בלי ידיעת הועד של ה„בונד" ואחר כך גם נגד רצונו. היא אספה כסף לרכישת נשק והתאמנה בירייה ביער. ביום ה־5 במאי ירה הסנדלר היהודי הירש לֶאקֶארט שתי יריות בגובּאֶרנאטוֹר, אבל לא הצליח להרגו ורק פצע אותו ביד וברגל. המתנקש נתפס ונמסר לבית־דין צבאי ובאור ליום ה־28 במאי הוצא להורג בתליה. ההתנקשות ועמידת הגבורה של לֶאקֶארט בשעת הוצאתו להורג עשו רושם חזק על הציבור והשפיעו על ה„בונד" עצמו בכיוון סיוע ל„נקמה מאורגנת", אולם המפלגה חזרה בה אחר־כך מסיוע לטירור.

התנועה הציונית

בתקופה זו שאנו עומדים בה חלה הופעתו של ד"ר ת. הרצל, כינוס הקונגרסים הציוניים ויסוד ההסתדרות הציונית העולמית. „חובבי ציון" הצטרפו, לאחר ויכוח, לתנועה החדשה שהיכתה גלים בליטא והפכה לתנועה עממית אדירה. מספר האגודות הציוניות בליטא היה גדול, לא היתה עיר או עיירה שלא היתה בה לפחות אגודה אחת. ועידות גליליות התקיימו בוילנה בשנות תרנ"ט ותר"ס[87]. בשנת תרס"ב השתתפו צירים ואורחים רבים מליטא בועידה השניה של ציוני רוסיה, שהתקיימה במינסק ברשיון השלטונות. התנגדות לתנועה הציונית גילו מצד אחד ה„בונד" ומצד שני החרדים הקנאים, „הלשכה השחורה", שהרוח החיה בה היה ר' יעקב ליפשיץ איש קובנה. בעיית התרבות והחינוך הלאומי הכניסה פירוד בקרב הציונים עצמם ובשנת תרס"ב נוסדה בועידה בוילנה מפלגת „המזרחי".

ביקורו של ד"ר ת. הרצל בוילנה (1903) בדרכו חזרה מפטרבורג נהפך להפגנה אדירה של התנועה הציונית בליטא, שבה באה לידי ביטוי החיבה שרחשו המוני העם למנהיג הנערץ. לפי הזמנת ציוני וילנה באו לקבל את פני הרצל נציגים של אגודות ציוניות גם מערים אחרות בליטא. הרצל רצה לראות את המוני העם בחייהם היום־יומיים ולבקר ברחוב היהודים, אולם השלטונות רצו למנוע הפגנה רבתי וביטלו את הביקור. אכן נבצר מהם לעצור בעד ההמונים שהצטופפו ברחובות והריעו לכבוד המנהיג, שיצא לראות את אחיו בסבלותיהם ובחייהם היום־יומיים בפרבר שניפישוק.

ביקורו של הרצל בוילנה השאיר רושם כביר על האוכלוסיה ועל השלטונות, ואפשר להשוותו לביקורו של משה מונטיפיורי בשנת 1846. הרצל עזב את וילנה באמצע הלילה, אולם המוני היהודים היו ערים ויצאו ללוותו, וכשעברה הרכבת בלילה דרך קובנה, יצאו אלפים לתחנת הרכבת והריעו לכבודו. הביקור בוילנה עשה גם על ד"ר הרצל רושם עמוק.

עלילות ופרעות

חיי היהודים ברוסיה כולה וליטא בכללה עמדו בסוף המאה התשע־עשרה וראשית המאה העשרים בסימן גזירות והגבלות. הצנזורה, שהחניקה כל מלה חפשית בדפוס, נתנה חופש גמור

לעתונות הצורררת ליהודים. אולם הפרעות ביהודים שפרצו בדרום רוסיה בשנים 1897 ו־1899 הופסקו על־ידי השלטונות.

בווילנה אירעה בשנת 1900 עלילת דם: משרתת פולניה, שבאה ימים מספר קודם לכן מהכפר ונתקבלה לעבודה בבית הסַפּר דוד בלונדאָס בהמלצת קרובה, שוער בבית מגורי בלונדאָס, פרצה החוצה בצעקות שהתנפלו עליה, פצעו אותה בתער ובסכין בצוואר ורצו לקחת מדמה. לקול צעקותיה הובהלו נוצרים רבים שפרצו לבית בלונדאָס והיכו אותו עד זוב דם. בלונדאָס נאסר והתחילה חקירה. למקרה ניתן צביון של עלילת דם. בית־הדין לא מצא הוכחה לעלילת דם, אולם דן את בלונדאָס למאסר שנה וארבעה חדשים באשמת פציעה. סניגורו של בלונדאָס, עורך הדין המפורסם אוסקר גרוזנברג, הגיש ערעור והשיג את זיכויו הגמור של הנאשם (פברואר 1902).

בזמן המשפט נפוצו שמועות נגד היהודים, שעוררו אי־שקט בכפרים. כך גרמו השמועות לתסיסה בעיירה לוקניק, במחוז טאֶלז ששם הופצו שמועות, כי צעירה נוצריה מלוקניק הגרה בווילנה נותחה בידי היהודים לנתחים. היה חשש לפרעות. היהודים פנו לשלטונות הפלך, שהתערבו והודיעו מיד להורי הצעירה, כי לבתם שלום ולא אונה לה כל רע, והרוחות שקטו[88]. עמדתו התקיפה של הגוּבּאֶרנאטור של וילנה, גרוזינסקי, מנעה אי־שקט בכפרים.

הודעות על חטיפת ילדים נוצרים על־ידי יהודים היו מוגשות למשטרה בפלך וילנה, באביב, לפני חג הפסח, כמעט שנה שנה. כרגיל היתה המשטרה חוקרת ומוצאת כי להודעות לא היה שחר[89].

היו גם נסיונות חלקיים לפרוע פרעות ביהודים, אבל המשטרה בלמה נסיונות אלה. בשנת 1901 פרצו פרעות בישוב החקלאי היהודי בכפר פאמוש, בסביבת לינקובה, במחוז פוֹניבאֶז'. הנפגעים תבעו את הפורעים לדין. המשפט התקיים בווילנה (1902) והפורעים באו על ענשם[90].

השינויים בשלטונות העליונים של המדינה השפיעו בדרך כלל על יחס השלטונות המקומיים ליהודים. מינוי ו. פלאֶבה, שהיה מנהל מחלקת המשטרה, למיניסטר לעניני פנים במקום המיניסטר שנרצח בידי הטירוריסטים, המהפכניים, סימן מיפנה למלחמה קשה במהפכנים, באיכרים מורדים, בפועלים שובתים וביהודים. זמן קצר לאחר מינויו של פלאֶבה הירשה לעצמו, כמסופר למעלה, הגנראל־גוּבּאֶרנאטור של וילנה, פון־ואַל, להלקות את המפגינים היהודים באחד במאי. פון־ואַל לא הודח, אלא, להפך, הוא נתמנה לסגן מיניסטר הפנים. פלאֶבה תמך בפעולות „מפלגת הפועלים היהודים הבלתי תלויה", שקיבלה השראה ועידוד מראש מחלקת הבטחון במוסקבה זוּבאַטוֹב ושאפה להשיג הישגים כלכליים לפועלים ללא קשר עם דרישות מדיניות. מיניסטר הפנים החדש הרשה, לראשונה, לציונים לְהִתכַּנס, באורח רשמי, לועידה במינסק. מפלגת הפועלים הבלתי תלויה לא הצליחה לרכוש השפעה בווילנה, משום שמנהיגיה הגיעו ממינסק אחרי המקרה עם פון־ואַל ולאַקאַרט וכן בגלל התנגדות ה„בונד" שמרכזו היה בווילנה והוא היה חזק כאן יותר מאשר במינסק. פלאֶבה חדל אחר כך לתמוך במפלגה הבלתי־תלויה, מחשש שהיא מעוררת את הפועלים לשביתות גדולות. את התנועה הציונית התחיל לרדוף, כי ראה שהיא מלכדת ומארגנת את האוכלוסיה היהודית ואיננה מצטמצמת בארגון העליה לא"י. בחג הפסח 1903 פרצו פרעות דמים ביהודי קישינוב, שידו של פלאֶבה היתה בארגונן. הפרעות זיעזעו את יהדות כל העולם. הסטודנט פנחס דאשאֶבסקי מגרודנה, ציוני וסוציאליסט, שלמד בפוליטכניון בקיוב, התנקש בחיי קרושאֶבאַן, עורך העתון הקישינובי שהסית לפרעות, ופצעו בסכין בצווארו. דאשאֶבסקי נידון לחמש שנות מאסר ועבודת פרך.

הפרעות בקישינוב עוררו את רגש האחדות הלאומית, והתנועה הציונית ברוסיה כולה הלכה והתחזקה למורת רוחו של פלאֶבה. ביוני 1903 שלח פלאֶבה חוזר סודי לכל מושלי הפלכים שנצטוו לנקוט אמצעים חמורים נגד התנועה הציונית. בחוזר אחר, מאבגוסט אותה שנה, הוא כותב, כי בגלל הערבוביה שבחוקים הנוגעים ליהודים, הם מתבקשים להציע כיצד „להביא חוקים אלה לסדר הגון ולשיטה מסוימת ככל האפשר". בתשובה על החוזר הזה שלח הגנראל־גוּבּאֶרנאטור של וילנה בפועל, הגראף פאלאֶן, תזכיר מפורט על בעיית היהודים בפלך וילנה. להלן נעמוד בפרטות על תזכיר זה שחשיבותו להכרת מצבם של היהודים בליטא רבה.

התזכיר על בעיית היהודים בפלך וילנה, 1903

התזכיר המשתרע על 49 עמודים גדולים, נדפס בדפוס הממ־שלתי והדפסתו נסתיימה ב־30 בספטמבר 1903. הוא מכיל סטאטיסטיקות של האוכלוסיה היהודית, סקירה היסטורית על החוקים בנוגע ליהודים בעבר, בתקופת פולין וליטא ובתקופת השלטון הרוסי, תיאור שלטונם העצמי של היהודים בענייני הדת, סקירה מפורטת על מצבם הכלכלי בעבר ובהווה, תיאור המפלגות ברחוב היהודי והצעות לתיקון המצב. יש להניח, כי בחיבור התזכיר עבדו הפקידים הגבוהים של לשכת הגוּבּאֶרנאטור ופרי עבודתם היה ניתוח מעמיק של המצב. ההצעות שהוצעו בתזכיר נוסחו בדרך כלל ברוח ליבראלית.

התזכיר סוקר את החוקים הקיימים בנוגע ליהודים וקובע, כי המצב הקשה שבו נתונים היהודים ברוסיה ובליטא והגורם לתסיסה מדינית בלתי רצויה בקרבם, בא כתוצאה מהתחיקה. „התקנות הזמניות" של 1882 חידשו את תקופת הגזירות מימי ניקולאי ה־1. מודגשת במיוחד השפעתה הרעה של הגזירה האוסרת על היהודים להתישב מחוץ לערים ולעיירות, אפילו בתוך תחום המושב, שכן גזירה זו יצרה מעין תחום אסור בישיבה

בתוך התחום המותר עצמו, וצמצמה את השטח שבו רשאים היהודים להתישב בתשעים אחוז. השלטונות מוכרחים לטפל באלפי מקרים של גירוש מהכפרים, שבוצעו לפעמים על פי הלשנה מצד היהודים מתחריהם של המגורשים, תוך מתן שוחד לשלטונות הנמוכים. היהודים, שעסקו בכפרים בגננות, במשק חלב ובתעשיה קלה הקשורה בעבודת האדמה וכו׳ נעקרו ממקו־רות פרנסתם ונדדו לערים, והנהגת המונופולין על יי״ש ומכירתו בחנויות הממשלתיות עוד הגבירה את הנדידה מהכפר אל העיר והגדילה את הפרולֶטאריון העירוני. בחקלאות עוסקים בפלך וילנה רק 2% ממספר היהודים בפלך, שהם 3921 איש, המעבדים אדמה שרכשו אותה לפני 1865, או חכרוה מבעלי אחוזות. האיסור לרכוש או לחכור קרקעות מחוץ לערים ולעיירות גרם גם לפיגור בהתפתחות התעשיה, משום שהיהודים לא יכלו ליסד תעשיות בשטח העירוני הצר. הגובֶּרנאטור הציע איפוא לבטל את כל ההגבלות ביחס להתישבות היהודים בתוך תחום המושב שלהם.

התזכיר מתאר את המצב הכלכלי בצבעים קודרים ביותר. התעשיה אינה מפותחת, אין לה הון מספיק, אין הכשרה מקצו־עית, אין יזמה. בתי־חרושת בקנה־מידה גדול כלשהו יש בסך הכל 159, בתוכם 135 לעיבוד עורות ו־20 בתי־דפוס. בשנת 1901 היו בפלך 1616 בתי־חרושת ובהם 12879 פועלים. במספר זה נכללו 75 בתי־חרושת לייצור משקאות, ענף שעתה נאסר על היהודים. בידי היהודים היו בערך 80% משאר בתי־החרושת.

המסחר גם הוא בירידה. המסחר ביערות, שנתן לפנים פרנסה לרבים, נצטמצם ולא נשארו אלא כשתי עשרות סוחרי יערות עשירים. בשנת 1900 התחיל משבר בענף זה הנמשך עדיין. רוב היהודים עוסק במסחר זעיר, בסרסרות, במלאכה ובעבודה גופנית. מספר האמידים קטן, והוא מגיע בכל הפלך בקירוב ל־2887, בתוכם בעלי בנקים קטנים וחלפנים, 2464 בעלי בתי־חרושת ובתי־דפוס, 20 סוחרי יערות, 30 סַפקים וכ־160 בעלי מקצועות חפשיים.

היהודים אינם תופסים מקום חשוב במקצועות החפשיים. מבין 140 רופאים פרטיים — 61 יהודים; מבין 42 בעלי בתי־מרקחת — 7 יהודים; מבין 73 בתי־מסחר לרפואות — 68 יהודים; מ־8 רופאי שיניים — 7 יהודים, מ־60 מרפאי שיניים — 54 יהודים; מ־52 מיילדות — 27 יהודיות. מלמדים — 496.

שכר העבודה ירוד מאד. ההצטופפות בערים הגדילה את ההתחרות והורידה את השכר. בעלי־המלאכה והפועלים העובדים עבודה גופנית נדלדלו עד מאד. וילנה משמשת דוגמה לעניות המנוולת השוררת בקרב המוני היהודים. בעיר זו, המונה כמאה אלף יהודים, למעלה ממחצית האוכלוסיה היהודית סובלת רעב בעקב חוסר עבודה מתמיד. שכר הפועל בבתי־החרושת הוא רובל לשבוע, רבות הן כנופיות הגנבים והזונות. בעלי־המלאכה והחנוונים חוטפים זה מזה וגם מהאוכלוסיה הנוצרית את השכר והרווח, קונים ומוכרים מכל הבא ליד, החל בסמרטוטים, אשפה, גפרורים וגמור בנפשות.

המצב הכלכלי והחוקי הבלתי תקין של היהודים גורם, לדעת הגנראל־גובֶּרנאטור, לתסיסה מדינית בקרבם. ה„בונד", „התופעה העגומה והמבהילה ביותר בחיי היהודים", איננו מקרי, אלא תוצאת קורות היהודים במדינה במאה השנים האחרונות. בתקופת פולין היה המצב הכלכלי של היהודים טוב למדי. הם הסתגרו בתחום דתם והיו להם בתי־ספר משלהם. בתקנות 1804 אמרה ממשלת רוסיה לקרב את היהודים להשכלה הכללית. לו היתה הממשלה מאפשרת ליהודים עם זה לקבל משרות ממשלתיות, היתה מקלה מעל מצבם הכלכלי. אולם למן 1882 חל שינוי לרעה והוחל לקצץ אפילו בזכויות המועטות שניתנו ליהודים לפני כן. היהודים נתקרבו בינתיים להשכלה האירופית, והרעיונות המערביים על זכויות האזרח והמדינה עוררו בהם את הכרת אזרחותם במדינה ועִמה — את הדרישות לשיווי זכויות אזרחיות ומדיניות ואילו הממשלה שללה מהיהו־דים, בתקנותיה, את האפשרות לקבלת משרות ממשלתיות מחמת יהדות, אם כי לפעמים הקשר בין מבקש המשרה לבין היהדות רופף מאד. כך נוצר גם פרוליטאריון יהודי משכיל. השאיפה להשכלה בקרב היהודים גוברת והולכת והנהגת אחוז קבוע לגבי כניסת תלמידים יהודים לבתי־הספר החטיאה את מטרתה: הנוער היהודי, שלא ניתן לו ללמוד בבית־ספר ממשלתי, לומד אצל מורים פרטיים, מקריים, ללא כל פיקוח ממשלתי; ובוגרי בתי־הספר התיכונים, שאינם מתקבלים לבתי־הספר הגבוהים, נוסעים לחו״ל ושם מקבלים השפעה ממהגרים־מהפכנים. הם נוחים לקבל השפעה, מפני שהם מלאים מרירות, רוגזים על הממשלה, שהפריעה אותם בהשגת מעמד מסוים בחיים, ועל היהדות — שבגלל השתייכותם אליה הם לוקים. הם מוכנים להצטרף לכל תנועה, שאיננה מתחשבת במוצאם. במצב רוחו זה של חלק מהנוער היהודי המשכיל משתמשת התעמולה, המכריזה על אחדות הפרוליטאריון העולמי. מחלק זה של הנוער היהודי קם ה„בונד". בשובם הביתה חדורים רעיו־נות סוציאל־דימוקראטיים, ללא אפשרות לעבוד במקצועם, מצטרפים צעירים אלה לתעמולה המחתרתית, על־פי רוב כמורים, ומשתדלים להתקרב אל ההמונים היהודים. הואיל והם יודעים שהרגש הדתי חזק בקרב ההמונים האלה, הם מסתירים את כוונו־תיהם האמיתיות, מופיעים כדואגים לעובד ומסייעים ליסוד „חברות" לעזרה עצמית בעלת גון דתי, שבעל־המלאכה והפועל היהודים נמשכים אליהן ברצון. המצב הכלכלי של ההמונים הוא כזה שהם מוכנים ללכת אחרי כל מי שיבטיח להקל אותו. ה„בונד" מוצא קרקע נוח לתעמולה ואינו מקמץ בהבטחות, וגם מיסד „חברות" לעזרה עצמית. אחרי שרכש את האמון אליו הוא נעשה נועז יותר, מתחיל לארגן שביתות, דוחף להפגנות נגד הממשלה, ואפילו לפשעים מדיניים. תעמלני ה„בונד" מערערים

לאט לאט את הסמכות של הדת והמשמשים בקודש ומתקיפים בשצף־קצף גם את הציונות.

גם הציונות היא, לדעת מחבר התזכיר, תופעה של המצב הבלתי תקין שבו נתונים יהודי המדינה. לפני 7—8 שנים לא שמעו על תנועה זו כלל וכלל. גם „חיבת ציון" שקדמה לתנועה הציונית, התחילה להתפתח במדינה בראשית שנות השמונים. סתם בעל התזכיר ולא פירש, אולם הרמז גלוי למדי, שתנועת „חיבת ציון" אף היא התחילה רק עם הרדיפות, הפרעות והדיכוי. הוא טוען, שהציונות היא תופעה חדשה בחיי היהודים, ולא כמו שאומרים מנהיגי התנועה, שזוהי שאיפה להגשים את אמונתם הישנה של היהודים לשוב לארץ אבותיהם הקדומה. לתפילות על שיבה לציון, בואו של המשיח ובנין בית־המקדש יש אופי דתי גרידא ולא היתה להן מעולם השפעה על החיים המדיניים והכלכליים, בעוד שהציונות היא תנועה מדינית. התנועה מצאה לה במדינה חסידים רבים, ועל כך מעיד הדו"ח מהקונגרס הציוני הששי בבאזל. נהירים לו למחבר התזכיר גם הזרמים החדשים בציונות: ציונים מדיניים, רוחניים, „מזרחי" ו„פועלי ציון". הוא יודע, כי הציונים המדיניים שואפים רק לאבטונומיה מדינית בארץ־ישראל ואינם נותנים דעתם כלל על שיפור מצבם הכלכלי, התרבותי או הדתי של היהודים. ואילו „פועלי ציון" טוענים, שאי אפשר לציונים להתיחס בשוויון נפש לגורל המעמדות העובדים היהודים, אדרבה — עליהם לסייע לשיפור מצבם הכלכלי על־ידי עזרה עצמית מאורגנת, אולם ל י ג א ל י ת ב ה ח ל ט (מודגש בתזכיר), ובכך ימנעו את השפעתה המזיקה של תעמולת ה„בונד". „פועלי ציון" הם המתנגדים הפעילים ביותר של ה„בונד".

רוב היהודים מתיחס, לדעת מחברי התזכיר, בשוויון נפש לציונות, כי הוא סובר שהעברת מיליונים של אנשים לארץ רחוקה ושוממה כמו ארץ־ישראל איננה ניתנת להגשמה. אם הציונות איננה נתקלת בהתנגדות מצד הרוב הזה, שרואה בה אפילו תנועה מועילה, הרי זה משום שהיא מאורגנת ויכולה להילחם ב„בונד". במקום שהתנועה הציונית מתחזקת — נחלש ה„בונד", ואפילו נדחק על־ידה לגמרי. תופעה כזאת אפשר היה לראות בוילנה בשנה החולפת.

בסוף התזכיר באות הערות כלליות והצעות לתיקון המצב. המחבר מציין, שבעיית היהודים במדינה במשך מאה השנים שחלפו היתה נתונה לשינויים מנוגדים: פעם ניסו להעניק להם זכויות במחשבה תחילה לקרב אותם אל האוכלוסיה הכללית ולבולל אותם במובן הלאומי, ופעם קבעו סייגים והגבלות חוקיים, שדחפו את היהודים למצב של התבדלות ודכאון. למן פרוץ הפרעות בשנות השמונים גדלה השנאה בין האוכלוסיה הנוצרית לבין היהודים ומאז עומדת בעיית היהודים במדינה בכל חומרתה. גירוש היהודים מהכפרים לא הפחית את השנאה אליהם, שגרמה לפרעות שנות השמונים. שנאה זו אצל האוכלוסיה הנוצרית אינה נובעת רק מהרגשה שהיא מנוצלת על־ידי היהודים — שרשיה עמוקים יותר. הם נעוצים במושגים הרווחים בקרב האוכלוסיה הנוצרית שהעם היהודי הוא עם ארור, שאינו נבדל במעמדו החברתי מן הצוענים. כל חדירה של יהודי לשטח פעולתה של האוכלוסיה הנוצרית נסבלת על ידה רק במידה שהיהודי מביא לה תועלת או משרת אותה, אולם היא אינה מכירה בזכות היהודי לשוויון חברתי. הנסיון ההיסטורי מראה, כי במקום שליהודי מוענק שוויון כזה באה תמיד ריאקציה, הדורשת לדחוק את היהודי למצב של נחות־דרגה ביחס לאוכלוסיה הנוצרית. ריאקציה זו מקבלת צורות שונות בהתאם למצבם התרבותי של המוני הנוצרים, פעמים גסות ופעמים מעודנות יותר. בהרגשתה ודרישתה זו של האוכלוסיה הנוצרית יש להתחשב בתחיקה, מפני שלפעמים היא פורצת בכוח איתנים וחשוב מאד לעצור אותה בעוד מועד.

הגובּאַרנאטור מציין, שיחס זה מצד הנוצרים אל היהודים מקורו במידה מסוימת גם בשוני שבאופי, במנהגים ובמוסר. ביחסים בינם לבין עצמם אין מוסר היהודים שונה ממוסר הנוצרים, ואם לשפוט לפי המצב בוילנה ובפלך, עולה המוסר שלהם על זה של הנוצרים: חיי המשפחה אצלם טהורים, בעקב הנישואים בגיל צעיר; מעשה־הצדקה והעזרה לעניים מפותחים עד מאד, הרבה יותר מאשר אצל הנוצרים; האחדות והעזרה ההדדית מתוך רגש אנושי — מצויינות; העדר שיכרות כללי; יראת שמים וקיום כל תרי"ג מצוות הדת, וביחוד שמירת השבת, הם נחלת רוב היהודים. היהודי, הבא במגע עם שכניו הנוצרים ורואה אותם בבערותם, בשיכרותם ובחיי ההוללות שלהם, רואה את עליונותו ומתגאה בה. ביחסו אל האוכלוסיה הלא־יהודית נוהג היהודי בעיקר לפי דרישות החוק, במידה שהן נשמרות על־ידי המשטר במדינה. הגובּאַרנאטור מציין, שהמוסר הנוצרי משפיע לאט לאט גם על היהודים, ולכן הוא סובר, כי יחד עם אמצעי עונשין נגד הנטיות הנפסדות שלהם, יש להשתדל לקרבם אל המוסר הנוצרי. במשך הזמן שבו שייכים פלכי ליטא לרוסיה שאפו השלטונות לקרב את היהודים לאוכלוסיה הנוצרית. כתוצאה מזה באה רוסיפיקאציה אטית של היהודים, ובעתות משבר, בשנים 1812, 1830, 1863, היו היהודים על צד הממשלה והעם הרוסי. הוא מביע את צערו על שהפעולות להתקרבות הן מקריות. יש להילחם בתופעות השליליות הבודדות של המוסר היהודי, אבל לא להוציא פקודות כלליות, הפוגעות בכל היהודים, האשמים והחפים מפשע כאחד

הגובּאַרנאטור סובר, שביטול הקהל היה משגה. הקהל היה מוסד מאֻחָה, שהסדיר את העניינים הרוחניים של היהודים, והוא דרוש גם עכשיו. הוא גם קיים למעשה, אם כי לא בגלוי, וללא אפשרות של ביקורת עליו מצד הממשלה. הוא מציע איפוא להקים ארגון דתי חדש בשביל יהודי המדינה: מעין קונסיסטוריה. הוא מותח ביקורת חריפה על ה„רבנות מטעם",

שלא הצדיקה את קיומה. מזמן סגירת בתי־המדרש לרבנים אין אנשים מקבלים הכשרה למשרה זו, וכך משמשים בתפקיד זה, שנהפך לטכני גרידא ומתבטא ברישום מקרי לידות, מוות ונישואין, אנשים בלתי מתאימים כלל לכהונת רב, אנשים שאינם יודעים לקרוא עברית, אינם יודעים את יסודות הדת, ואפילו אינם מקיימים את מצוותיה. כנגד זה יש השפעה רוחנית בענייני הדת לרבנים הבלתי מוכרים על־ידי הממשלה. רבנים אלה, פעמים קנאים, שאינם יודעים את שפת המדינה, גורמים להתבדלות היהודים, שאינה רצויה בהחלט. לרבנים אלה, וגם ל„רבנים מטעם", אין השפעה על הנוער, הגדל משום כך ללא כל השפעה דתית והוא מחוסר משמעת במובן הדתי והרוחני. הנוער היהודי המשכיל עובר לכפירה גמורה, ויחד עם אמונת אבותיו הוא שולל את יסודות המוסר והממלכה. הגובּאֶרנאטור מציע איפוא לבטל את משרת „הרב מטעם". הוא היה רוצה לראות בקהילות רבנים בעלי הכשרה מתאימה, שיורו לעם מוסר נעלה ואנושי יותר. יש צורך בהכשרת רבנים משכילים. צורך זה ראה כבר בשעתו המיניסטר לחינוך אובארוב, שיסד את בית־מדרש לרבנים. בפלך וילנה, בוולוז'ין, היתה קיימת ישיבה מפורסמת, והיא, כמו בית־המדרש לרבנים, נסגרה. יש צורך להקים בפלך וילנה בית־ספר גבוה לרבנים, ולהשתמש לשם כך במסורת שהשאירה אחריה ישיבת וולוז'ין. בית־ספר זה, ישיבה זו, עתיד למשוך אליו את הנוער, השואף לבתי־ספר גבוהים ומוצא את הדרך סגורה בפניו.

הגובּאֶרנאטור דורש להכניס תיקונים בחינוך היהודים. הוא מציע ליסד בשביל היהודים בתי־ספר יסודיים ותיכוניים מיוחדים, שבהם לא ילמדו בשבתות, אבל המורים יהיו ברובם נוצרים. התלמיד היהודי בבית־ספר תיכוני נוצרי אינו מרגיש את עצמו בטוב, עליו לעבוד בשבת, לשמוע גידופים על דתו מפי חבריו הנוצרים וכד'. הוא יהודי פגום, ובלבו מרירות על העולם הנוצרי. התלמיד היהודי משפיע לרעה על חבריו הנוצרים, מעיד על כך אי־השקט השורר בשנים האחרונות בקרב הנוער הלומד. בבתי־הספר המיוחדים בשבילם, ובהדרכת מורים נוצרים בלימודי הרוח, פרט ללימודי הדת, שאותם ילמד מורה יהודי משכיל, אפשר יהיה לקרב את השקפת העולם של הנוער היהודי למוסר הנוצרי של המדינה.

התזכיר של הגנראל־גובּאֶרנאטור פאלאֶן המכיל הרבה ידיעות והערות שהתאימו במידה רבה למציאות, נכתב איפוא במידה רבה של ליבראליות. הוא מתגעגע על הזמנים, שבהם עשתה ממשלת המדינה נסיונות לקרב את היהודים אל האוכלוסיה הנוצרית ולהטמיעה בה על־ידי הנחות והשכלה. בהתחשב ברוחות שנשבו נגד היהודים בחוגי השלטונות הגבוהים בפטרבורג אחרי הפרעות בקישינוב, ובמיוחד כשהתזכיר נשלח אל צורר היהודים פלאֶבה, היה בהצעות הגראף פאלאֶן משום העזה.

בראשית שנת 1904 התכנסה בעיר הבירה הועדה לתחיקה בעניני היהודים, בהשתתפות הגובּאֶרנאטורים ופקידים גבוהים. גם מאת גובּאֶרנאטורים אחרים הגיעו הצעות להקטין את הלחץ על היהודים. השלטונות הגבוהים, והקיסר בתוכם, התיחסו בשנאה אל היהודים וכל שינוי לטובתם לא בא בחשבון. הועדה התחילה לדון לא בהצעות התיקונים, אלא בהכנסת סדר בחוקים הקיימים בנוגע ליהודים. פעולות הועדה נפסקו ולא הביאו לשום שינוי במצב הקיים.

מפלגת ה„בונד" השיגה את התזכיר הסודי של הגנראל־גובּאֶרנאטור ופרסמה אותו בחוץ־לארץ, בג'נבה, בחודש מארס 1904, כ„תזכיר מפורט חשאי של הגובּאֶרנאטור של וילנה על מצב היהודים ברוסיה".

בימי מהפכה, 1904 — 1907

מלחמת רוסיה ביפן, שהתחילה בראשית שנת 1904, והמכות שהוכתה רוסיה במלחמה זו, הכריחו את הממשלה להקל קצת את העול הכבד שהעיק על האוכלוסיה בכללה ועל היהודים במיוחד.

החוגים הליבראליים והתנועה הסוציאליסטית הגבירו את פעולתם האופוזיציונית. ב־15 ביולי נרצח בידי טירוריסט רוסי המיניסטר לעניני פנים, פלאֶבה. במקומו נתמנה הגנראל־גובּאֶרנאטור של וילנה הנסיך סוויאַטופּולק־מירסקי, שנחשב לאיש ליברלי. מינויו שימש פתיחה ל„אביב המדיני" שהורגש ברוסיה, לנסיון מצד הממשלה להתפייס עם הציבור הליברלי. משלחות רבות באו לברך את מיניסטר הפנים החדש למינויו. למשלחת של יהודי וילנה אמר, כי הוא רואה במצבם של היהודים את התופעה הבלתי נורמלית ביותר במדינה, ומצוה לעקור אותה[91]. ואמנם נעשו הקלות אחדות לאוכלוסיה, ובתוכה גם ליהודים. המיניסטר החדש הרגיש בכל זאת את עצמו בודד וכי אין נותנים לו לפעול כרצונו. במקומות שונים ברוסיה פרצו פרעות, ובמיוחד גרמו צרות ליהודים טירוני החיילים שהיו מראים את גבורתם קודם כל באוכלוסיה היהודית. המשטרה המשיכה לדכא את תנועת הפועלים בתחום המושב, במקום שה„בונד" ומפלגות סוציאליסטיות אחרות ארגנו אסיפות גדולות והפגנות המוניות. בחג הסוכות תרס"ה ארבה המשטרה בביא־ליסטוק לפועלים יהודים שחזרו מאסיפה גדולה ביער, שנקראה ע"י ה„בונד", ירתה והיכתה בהם בחרבות. התנפלות אכזרית זו עוררה זעקת מחאה, ואסיפות מחאה, הפגנות ושביתות התקיימו בערים רבות. במקומות רבים ארגן ה„בונד" פלוגות קרביות למקרה של התנגשות עם המשטרה[92].

התנועה האופוזיציונית לממשלה הלכה וגדלה, ונשמעו דרישות מצד הציבור לשיתוף בתחיקה. העתונות התחילה להביע דעות באורח חפשי יותר, התחילו להתארגן מפלגות חדשות,

כמו המפלגה הקונסטיטוציונית־דימוקראטית (ק. ד.) עם פאַבאַל מיליוקוֹב ומַכסים וינאבאר היהודי בראשה. הממשלה ראתה את עצמה אנוסה לעשות ויתורים לציבור. בדצמבר 1904 הבטיח הצאַר לשפר את מצבם החוקי של האיכרים ולבדוק את החוקים המגבילים את זכויות העמים הזרים. הבטחות מסויגות אלו לא סיפקו את היהודים.

היריות שנורו בעיר הבירה בידי שומרי ראש המלך בהמון מפגינים, שבראשם צעד הכומר גאפוֹן עם צלבים, דחפו את הציבור למעשים מהפכניים. יום ה־9 בינואר 1905 העקוב מדם עורר הד חזק בתחום המושב. פרצו שביתות, שהשתתפו בהן בעיקר פועלים יהודים ונמשכו בכמה מקומות ימים אחדים. לשביתות היה אופי של מחאה מדינית. בפברואר התחילו שביתות על רקע כלכלי. התארגנו אגודות מקצועיות רבות של פועלים.

הצאַר סילק את סוויאַטוֹפּוֹלק־מירסקי ומינה במקומו את בּוּליגין, מי שהיה הגוּבּאַרנאטור של מוסקבה, שמרני יותר. לראש המיניסטרים נתמנה ויטאֶ, מי שהיה מיניסטר האוצר, שנטה להתפייסות עם הציבור. רצח הגנראל־גוּבּאַרנאטור של מוסקבה, הנסיך הגדול סאֶרגיי, בידי סוציאליסט רוסי, הפחיד את הצאר, שהחליט לעשות ויתורים נוספים ופרסם הוראה למיניסטר־הפנים בוּליגין לשתף נבחרים מהאוכלוסיה בדיונים בהצעות חוקים, כלומר, לכנס בית־נבחרים עם זכות מייעצת. בהוראה לסינאט הרשה הצאר לאנשים פרטיים ולמוסדות להגיש הצעות לתיקונים במדינה. הציבור התחיל לשלוח הצעות. גם היהודים הגישו הצעות משלהם.

עם ההתעוררות הכללית במדינה בשל בציבור היהודי הרעיון לארגן את העם היהודי במדינה לשם השגת שוויון זכויות. קבוצת ציונים, שנתרכזה מסביב למערכת השבועון „ראַזסוויאַט" („השחר") התחילה לארגן בפטרבורג חוגים בלתי־מפלגתיים, כמו עורכי־דין, רופאים, בעלי־מלאכה, וכינסה אסיפה של נציגיהם. קבוצת מאַכסים וינאַבאַר, שנטתה להתבוללות, לא נענתה להזמנה ולא נצטרפה לפעולות הציונים. היא קראה לועידה משלה בקובנה ויסדה שם אגודה. אולם שתי הקבוצות התאחדו אחר כך ל„אגודה להשגת שיווי זכויות לעם היהודי ברוסיה"[93].

בווילנה הוחלט בינואר 1905 לשלוח לעיר הבירה משלחת, שתשתתף בהתיעצות על דרכי המאבק לשוויון זכויות. נבחרו ד"ר שמריהו לוין, שמעון דובנוב ובוריס גולדברג.

כשהתחילו להגיש הצעות לממשלה, הוכנה בחוג העסקנים שמסביב לבארון הוראַץ גינזבורג בפטרבורג הצעת פטיציה, שנשלחה אל הקהילות החשובות לשם חתימה. נוסח ההצעה עמד לדיון בווילנה באסיפה, שבה השתתפו עסקני ציבור חשובים. בראש האסיפה ישב הסופר ד"ר י. ל. קאנטור, שעבר מליבוי לווילנה ושימש „רב מטעם". בהצעה דובר על דיכוי היהודים ודלדולם זה כעשרים וחמש שנים, ועל הצורך הדחוף לבטל את החוקים המגבילים, כדי שהיהודים יהיו חפשים ושווים לכל האזרחים. שמעון דובנוב טען, שיש לנסח את הפטיציה אחרת, אין היהודים צריכים להופיע כנאשמים אלא כמאשימים[94]. הרוב הסכים לחתום על הנוסח כפי שהוצע בתחילה. חתמו על נוסח זה שלושים ושתים קהילות חשובות, בתוכן וילנה וקובנה. עשרים ושש קהילות וקבוצות אחרות הגישו פטיציה, שנוסחה במלים חריפות יותר.

בשלהי מארס 1905 התקיימה בווילנה הועידה, שמטרתה היתה להקים את האגודה שנזכרה לעיל להשגת שיווי זכויות לעם היהודי ברוסיה. לועידה באו 67 אנשים ממפלגות שונות, נציגי שלושים ושתים קהילות גדולות. בראש ישב מאַכסים וינאַבאַר. מהציונים השתתפו האחים יצחק לייב ובוריס גולדברג, ד"ר שמריהו לוין, שמשון רוזנבוים, ועוד. מהחרדים: הרב ר' צבי־הירש רבינוביץ מקובנה, בנו של ר' יצחק אלחנן ספקטור, ופייבל גאַץ מווילנה. ה„בונד" סירב לשתף פעולה עם ה„בורגנים". אחרי ויכוחים נתקבלה החלטה לדרוש זכויות אזרחיות, מדיניות ולאומיות שוות. כן הוחלט להציע לחברי המועצות העירוניות היהודים הממונים שלא נבחרו מחמת החוק של שנת 1892 — שאסר בחירת יהודים למועצות, להתפטר. לועד המרכזי של האגודה נבחרו 22 איש, ביניהם מווילנה: ד"ר שמריהו לוין, ב. גולדברג ושמעון דובנוב.

נגד התנועה המהפכנית במדינה התחילה לפעול „המאה השחורה" או „ברית העם הרוסי", שחבריה היו לאומנים, נאמני השלטון היחיד של הצאַר, אשר הסיתו במיוחד נגד היהודים ועוררו בחג הפסח פרעות בכמה ערים. בביאליסטוק התנפלו קוזאַקים־חיילים על יהודים ברחובות, בבתים ובבתי־כנסת, היכו אותם באכזריות ושדדו מהם כסף. ביוני אותה שנה נתחדשו הפרעות בעיר ובהן נהרגו חמשים איש ונפצעו רבים יותר. באותו זמן ערכו חיילים מוסתים על־ידי „המאה השחורה" פרעות גם ביהודי ז'יטומיר. פרעות לא על רקע מדיני פרצו בעיירה דוסיאַט בליטא, בעקב דליקה שפרצה בעיירה ופגעה בעיקר בבתי האוכלוסיה הנוצרית. איכרי הסביבה שהוסתו כי יד היהודים היתה בשריפת בתי הנוצרים, התנפלו על היהודים ופגעו בשבעים משפחות בערך. מחברי ההגנה העצמית במקום נרצח אחד. הפורעים באו על ענשם[95].

ועדה בראשות מיניסטר הפנים בוליגין הכינה הצעה לבית־נבחרים מייעץ, שלפיה לא יורשו היהודים להשתתף בבחירות. מחאות נגד הצעה זו נשלחו מקהילות פטרבורג, ריגה, וילנה, מינסק, ועוד. נוסח המחאות היה בדרך כלל חריף. כך נאמר במחאה מווילנה: „בהצעה לנציגות העם מעמידים אותנו, עם תרבותי המונה ששה מיליונים נפש, נמוך יותר מהעממים הפראים למחצה שבמזרח רוסיה. בו בזמן שמנהלים מדיניות של פיוס כלפי עמים מדוכאים אחרים, מנהלים מדיניות של טירור כלפי היהודים. השיטה חסרת הדעת להרגיז ולגרום

להתמרמרות היהודים על־ידי רדיפות דוגמת ימי־הביניים ואחר־כך להתנקם בהם בגלל גילויי התרגזות זאת, שיטה זו הגיעה עכשיו לשיאה..."[96]. המזימה הופרה; הממשלה מחקה בהצעה את הסעיף האוסר על היהודים להשתתף בבחירות ל„דומא".

היהודים המאורגנים באגודה להשגת זכויות התחילו להתכונן לבחירות. ה„בונד" החליט להחרים את הבחירות, בהתאם לעמדת הסוציאליסטים הרוסים, והפריע את ניהול אסיפות ההסברה לקראת הבחירות.

באוקטובר התחילה שביתת עובדי הרכבת, שהקיפה במחצית החודש את כל המדינה, התרחבה ונהפכה לשביתה כללית של בתי־החרושת במרכזי התעשיה. הממשלה נרתעה והכריזה ב־17 באוקטובר על חרויות האזרח (חופש הפרט, המצפון, הדיבור, האסיפות וההתאגדות) ובית מחוקקים שחבריו יבחרו בבחירות כלליות. ההכרזה עשתה רושם אדיר על ההמונים והשמחה היתה גדולה. נערכו הפגנות שמחה ענקיות ושביתות. כנגד הפגנות אלו ערכו אנשי „המאה השחורה" הפגנות „פאטריוטיות", שנהפכו לפרעות דמים ושוד, בעיקר ביהודים. בליטא, ששם לא היתה ללאומנים הרוסים השפעה על האוכלוסיה הפולנית־ליטאית, לא הגיעו הדברים לידי שפיכת דמים.

בימי ההפגנות והשביתות שקדמו למתן ההכרזה מיום ה־17 באוקטובר, היו התנגשויות עם המשטרה והצבא, שבהן נפלו קרבנות מצד המפגינים. בוילנה היתה התנגשות כזאת ב־16 באוקטובר. יריה, שנורתה אל הגובארנאטור של וילנה פאלאן שנסע במרכבתו — לא ידוע מצד מי — גרמה שהמשטרה והצבא התחילו לירות בקהל ללא הבחנה. אחדים נהרגו ורבים נפצעו, ברובם יהודים. בהלויה הגדולה של חלק מההרוגים שנערכה למחרת היום השתתפו עשרות אלפי אנשים, ומשלחות של מוסדות שונים נשאו זרי־פרחים עם כתבות מהפכניות, כמו „לקרבנות ההפקרות של המשטרה", „לקרבנות שלטון היחיד". כל החנויות ובתי־המלאכה היו סגורים לרגל השביתה הכללית. בבית־העלמין היהודי הספידו ונאמו נאומים מהפכניים חריפים. ד"ר שמריהו לוין הספיד בשם הקהילה. נציגי מפלגות השמאל קראו למהפכה סוציאלית לאלתר[97].

וילנה נמצאה באותם הימים בשלטון ה„אדומים". בראש פלוגת הבונדאים עמד הסופר הצעיר דוונישסקי („א. ווייטער"), בחור ישיבה לשעבר. בעיריה נתקיימה אסיפת חברי המועצה יחד עם נציגי אירגונים ואגודות שונים, והושמעו נאומים מהפכניים.

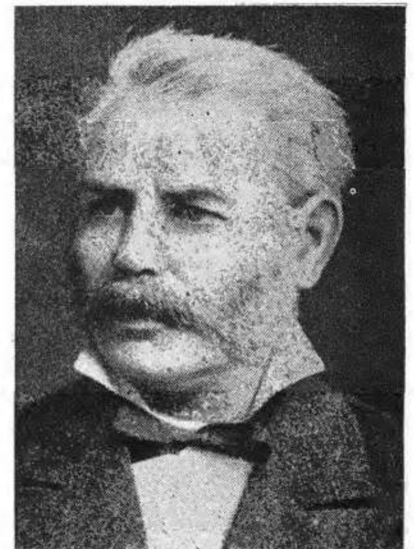
היהודים, שחששו לפרעות, הקימו ועד להגנה, אספו כסף ונשק ואירגנו פלוגות הגנה. ה„בונד" ו„פועלי ציון" ארגנו פלוגות הגנה משלהם. האגודה להשגת זכויות כינסה במחצית השניה של חודש אוקטובר התיעצות למניעת פרעות. בהתיעצות זו השתתפו גם נציגי אגודות נוצריות, ובתוצאתה פורסם כרוז אל האוכלוסיה בחתימת 12 אגודות, בתוכן שלוש יהודיות (האגודה להשגת זכויות, ההסתדרות הציונית והקבוצה הדימוקראטית). גם העיריה פירסמה כרוז דומה. משלחת של יהודים, עם ה„רב מטעם" הד"ר י. ל. קאנטור, ופולנים, וביניהם הבישוף, בארון רופ, הלכה אל הגנראל־גובארנאטור פראזאה וביקשה אותו למנוע פרעות ביהודים. הוא הבטיח לשמור על הסדר, וגם קיים את הבטחתו. הפרעות שפרצו ברחבי רוסיה בימי 17—25 באוקטובר לא פגעו בוילנה[98].

בנובמבר נתכנסה בפטרבורג הועידה השניה של האגודה להשגת זכויות, שהשתתפו בה תשעים ציר, נציגי 81 סניפי האגודה. הועידה קיבלה החלטה בדבר כינוס אסיפה לאומית יהודית, שתיבחר בבחירות כלליות ותקבע את העקרונות של ההגדרה הלאומית העצמית ואת יסודות ארגונו הפנימי של העם היהודי ברוסיה. הועידה דנה גם בארגון הגנה עצמית והושמעו בה הצעות שונות, כגון סירוב לשלם מסים[99]. כן החליטה הועידה להשתתף במרץ בבחירות ל„דומא". המקום היחידי, שבו היו ליהודים סיכויים לבחור בקולותיהם הם ציר, היתה וילנה; במקומות אחרים היה צורך בהסכמים עם הליטאים, הפולנים ואחרים. האגודה להשגת זכויות רצתה בראשונה להציג בוילנה את מועמדותו של מ. וינאבאר, שבא בראשית מארס 1906 לוילנה והופיע באסיפת בחירות פומבית גדולה. אחר־כך נתברר, שווינאבאר ייבחר ברשימת המפלגה הקונסטיטוציונית־דימוקראטית, ולכן הוחלט להציג את מועמדותו של ד"ר שמריהו לוין. כמתחרה ללוין הופיע העורך־דין המפורסם גרוזנברג, שהגן בשעתו בוילנה על בלונדאס. העתון היומי העברי „הזמן", שהופיע החל מסוף שנת 1904 בוילנה, תמך בראשונה במועמדותו של גרוזנברג. התעמולה למען ד"ר שמריהו לוין התנהלה במרץ; לצרכי התעמולה הוציאו עתון מיוחד ברוסית והביאו מפטרבורג את זאב ז'בוטינסקי שכבר אז יצאו לו מוניטין כנואם מצוין. אנשי ה„בונד" וקבוצות סוציאליסטיות אחרות, שהחרימו את הבחירות, הפריעו את ניהול התעמולה, השתלטו על בתי־כנסת והפריעו באסיפות הסברה של „האגודה להשגת זכויות". הליטאים החליטו לתמוך בלוין, הפולנים נמנעו מהצבעה, וד"ר לוין נבחר כמעט פה אחד. היהודים יכלו להשתמש בהזדמנות ולבחור שני יהודים בוילנה, אולם החליטו להעמיד את המקום השני לרשות הפולנים[100].

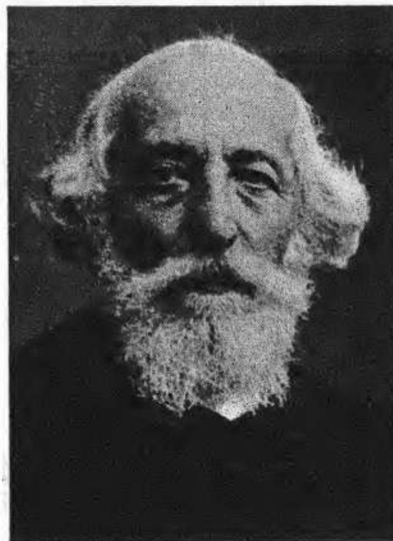
בקובנה נעשה הסכם עם הליטאים, בעיקר איכרים, שהשתייכו למפלגת „טרודוויקי" („עמלנים"). אחרי מערכת בחירות קשה נבחר ליאון בראמסון מפטרבורג. הוא היה יליד קובנה — בנו של אחד מראשוני חובבי ציון שם, אבל בעצמו לא ציוני — משפטן וחוקר, מפעילי חברת „מפיצי השכלה" ומנהל ענייני יק"א ברוסיה. בגרודנה נבחרו העורך־דין בנימין יעקובסון, ציוני, ומשה אוסטרוגורסקי, יליד גרודנה, משפטן ומלומד בעל שם עולמי, בלתי מפלגתי. במינסק נבחר שמשון רוזנבוים ובליבוי — ד"ר ניסן קצנלסון, שניהם ציונים.



הועדה הוילנאית (1869—1866)
חברי הועדה: הרב י. באריט, י. לוי, ש. באלקובשטיין, מ. קנורוזובסקי, ג. שפירא, י. לוי, ז. מינור, מ. סולומונוב, ל. זלצר, ב. פוגלסון.



יהושע שטיינברג



הרב ד"ר ריילף



מכס ליליאָנטל



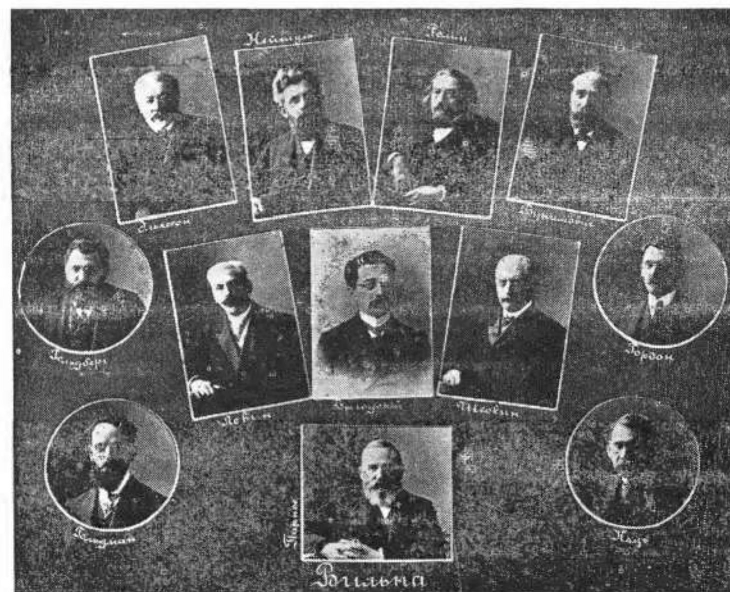
בית־המדרש למורים בוילנה

„בוררים" יהודים בוילנה בבחירות ל„דומא" הרוסית הראשונה ב־1906

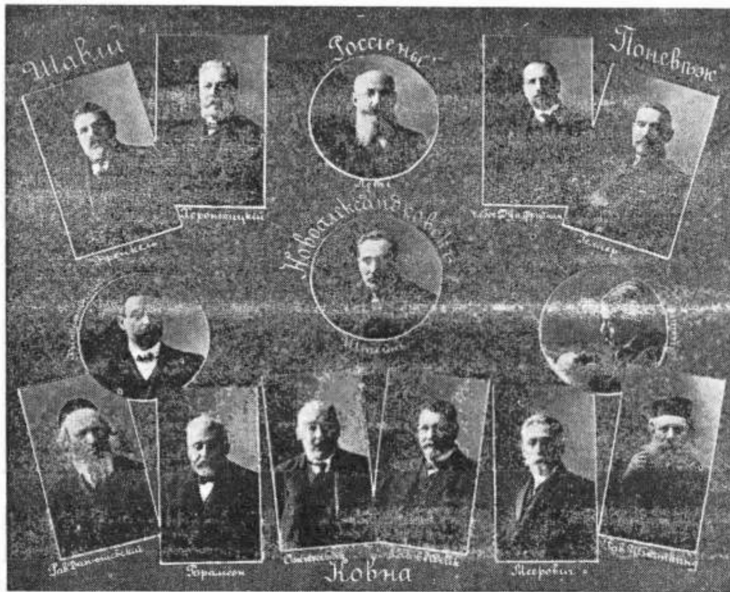


1) א. סבידושץ, 2) ...,, 3) גולדמן, 4) ...,, 5) א. ברוידא, 6) ...,, 7) א. רום, 8) שפירא, 9) ר' חיים עוזר גרוזדנסקי, 10) מ. וינאבר, 11) ד"ר ש. לוין, 12) ש. דובניב, 13) ד"ר י. ל. קנטור, 14) ר' ה. אייגס, 15) ב. גולדברג, 16) א. סופר, 17) ח. גורלנד, 18) א. שבד, 19) י. ל. גולדברג, 20) י. בונימוביץ, 21) אלישזון, 22) י. פרנס, 23) י. לוין, 24) ט. בונימוביץ, 25) זלקינד, 26) ד"ר נ. רחמילביץ, 27) ...,, 28) ד"ר פוצ'טר, 29) ...,, 30) ד. אוצ'כובסקי, 31) ד"ר ז'וק, 32) ב. אפשטיין, 33) ...,, 34) ליכטמכר, 35) א. (ש.) חולם, 36) מקובר, 37) סייט, 38) פ. פרומקין, 39) ...,, 40) א. גורדון, 41) צ. אלטשולר, 42) א. ניישל, 43) נ. גורדון, 44) ז. גורלנד, 45) חסקין, 46) פ. שוקיאן, 47) ...

הועידה היהודית בקובנה (1909)



ציירי פלך וילנה: שורה עליונה, מימין לשמאל — בונימוביץ, רם, ניישול, אלסון.
שורה ב': גורדון, שאסקין, ויגודסקי, לוין, גולדברג.
שורה ג': כ"ץ, פרנס, גולדמן.



ציירי פלך קובנה: שורה עליונה לשמאל — פוניבאז': הלר, נ. פרידמן; ראסיין: לוי; שבלי: כורונז'יצקי, פרנקל.
שורה ב': ד"ר אלישב (בעל מחשבות); שטיין, (נובואלקסנדרובסק); ע. פינקלשטיין (קובנה).
שורה ג': הרב שניטקינד; ד"ר מאירוביץ, א. סולובייצ'יק; ש. אוז'ינסקי; מ. ברמסון; הרב ר' מ. דנישבסקי — ציירי קובנה.



נשיאות הועידה: שורה א' למעלה מימין לשמאל: א. ב. ולף (קובנה), סליוזברג (פטר־בורג), וינבר (פטרבורג), ד"ר י. פיינברג (קובנה), ד"ר קצנלסון (ליבוי).
שורה ב': הרב קנטור (ריגה), הרב ר' צבי רבינוביץ (קובנה), הרכבי (מינסק), ברוצקוס (מינסק), פיינברג (פטרבורג), הרב מזא"ה (מ:סקבה).
שורה ג': וילנר (פטרבורג), קורובוצ'קין (פטרבורג), ברו־דסקי (קיוב), ה. וולף (קובנה), יוליוס בלומנטל (קובנה).

ה„דוּמָא" האופוזיציונית ברובה התקיימה זמן לא רב, 72 יום בסך הכל. בזמן הדיונים, ביום הראשון ביוני, נערכו פרעות ביהודי ביאליסטוק, בהשתתפות המשטרה והצבא. שלושה צירים, ביניהם בנימין יעקובסון, נסעו לביאליסטוק לחקור את המאורעות ומסרו דין וחשבון על ארגון הפרעות והשתתפות המשטרה והצבא בהן. הממשלה טענה, כי היהודים אשמים בפרעות, ושיבחה את הצבא על התנהגותו בזמן הפרעות. הצירים היהודים יעקובסון, וינאבאֶר וד"ר לוין נתנו בבית־הנבחרים ביטוי לזעם העם היהודי, ובית־הנבחרים דרש את התפטרות הממשלה. הצאר החליט לפזר את ה„דוּמָא".

צירי האופוזיציה נסעו לוויבּוֹרג אשר בפינלנד, הקרובה לפטרבורג, ופרסמו שם כרוז להחרים את הממשלה, לא לשלם מסים ולא להתגייס לצבא. כל הצירים היהודים חתמו על הכרוז. האוכלוסיה לא נענתה לקריאה, והממשלה לא נרתעה. החותמים על הכרוז נענשו בעונש מאסר ונשללה מהם הזכות להשתתף בבחירות.

הטירור של המהפכנים גבר שוב ולעומתו גברו הרדיפות מצד השלטונות. בבחירות ל„דוּמָא" השניה השתתפו גם המפלגות הסוציאליסטיות. תעמולת הבחירות בתחום המושב התנהלה על־ידי כל המפלגות במרץ רב, אולם בגלל פעולות השלטונות ותעמולת הנגד בקרב האיכרים ושכבות אחרות של האוכלוסיה הנוצרית לא נבחרו אלא שלושה נציגים בלבד של היהודים, ושלושתם נצטרפו לסיעת הק"ד. דוּמָא זו שבה נתחזקו האגפים הסוציאליסטי והשמרני, ואילו המרכז הקונסטיטוציוני־דימוקרטי נחלש, פוזרה עד מהרה אף היא (3 ביוני 1907), ובתקנות הבחירות לדוּמָא השלישית הוכנס שינוי שהבטיח רוב מוחלט לשמרנים מהאצולה והכמורה. גם בבחירות לדוּמָא השלישית השתתפו המפלגות במרץ רב, אולם נבחרו רק שני יהודים: נפתלי פרידמן, עורך־דין ועסקן ציבורי מקובנה, והעורך־דין והחוקר אלעזר ניסלוביץ' מקורלנד. בדוּמָא זו שלט רוב שמרני, שהתיחס בשנאה ליהודים. ברוסיה התחיל השוב תקופת הדיכוי, שנמשכה עד התמוטטות הצאַריזם בשנת 1917.

וילנה מרכז לפעילות ציבורית

בתקופת ההתעוררות והתסיסה הציבורית הגדולה בקרב יהודי המדינה בימי המהפכה, ובמידה רבה גם אחריה, בימי הדיכוי, היתה ליטא, ובמיוחד וילנה, מרכז חשוב ליהודי המדינה כולה. בתקופה זו התרכזו בוילנה הועדים המרכזיים של כל המפלגות היהודיות, כאן התקיימו ועידותיהן, וכאן הופיעה העתונות של המפלגות. בוילנה התרכזו סופרים ועסקנים רבים, והעיר תפסה שוב מקום מכובד מאוד בחיים הציבוריים של העם היהודי במזרח אירופה.

התנועה הציונית המשיכה להיות בעלת ההשפעה הגדולה ביותר ברחוב היהודי[101]. בסוף שנת 1905 נוסדה בוילנה הלשכה המרכזית של ההסתדרות הציונית ברוסיה ואחר כך נמצא בה הועד המרכזי של ההסתדרות הציונית במדינה. כאן יצאו לאור הבטאונים של ההסתדרות הציונית, באידיש „דאס יודישע פאלק" בעריכת ד"ר יוסף לוריא, ובעברית — „העולם", שהועבר לכאן (1907) מקאֶלן. בעיירה לאנדוואַרוֹבו שליד וילנה ואחר כך בוילנה עצמה נתכנסו ביולי ואוקטובר 1906 פגישות באי־כח העתונות הציונית במדינה (מוילנה, פטרבורג וואַרשה), שבהן עובדו העקרונות להפיכת ההסתדרות הציונית ברוסיה למפלגה מדינית, שתפעל לא רק למען ישוב א"י, אלא גם למען ארגון החיים הלאומיים של היהודים בגולה. עקרונות אלה נתקבלו בשלהי אותה שנה בועידה השלישית של ציוני רוסיה בהאֶלסינגפוֹרס. הפיכת ההסתדרות הציונית למפלגה מדינית ארצית, שהצטרפה למחנה הדימוקראטי האופוזיציוני, גרמה להגברת רדיפות השלטונות על התנועה. מרכז ההסתדרות הציונית העולמית סייע לציוני רוסיה, שלח כספים לצרכי הגנה ועזרה לנפגעים. נשיא ההסתדרות הציונית, דוד וולפסון, ביקר ברוסיה בשנת 1908, להשתדל אצל הממשלה שתפסיק את רדיפותיה על התנועה הציונית, אולם השתדלותו לא הוכתרה בהצלחה.

ממשלת רוסיה, שהתחילה שוב לדכא את כל התנועות הלאומיות במדינה, רדפה גם את התנועה הציונית והרסה את מרכזה בוילנה. בשנת 1912 הועבר הועד המרכזי לפטרבורג, והשבועון „העולם" — לאודיסה.

היחס השלילי של השלטונות לציונות התעורר, כאמור למעלה, במידה רבה בעקב יסוד המפלגה הציונית־סוציאליסטית „פועלי־ציון". בשנת 1903 התקיימה בוילנה ועידה של אגודות „פועלי ציון" ממינסק, קובנה, גרודנה, לידה, דבינסק, וארשה, וילנה, הומל, ועוד. בשנים 1903—1905 נוסדו אגודות של „פועלי ציון" בכל תחום המושב. פלגים של תנועה זו יסדו את מפלגת ס"ס (ציונים־סוציאליסטים) שהיו טאֶריטוריאליסטים, ואת „מפלגת הפועלים הסוציאליסטית היהודית", שנקראו „סיימיסטים", על שום שראו באבטונומיה יהודית בגולה עם „סיים" בראשה מטרה חשובה ודחופה. מפלגות אלו הוציאו בוילנה בימי המהפכה והתסיסה עתונים משלהן. מפלגת ס"ס הוציאה החל ממאי 1906 שבועון „דער נייער וועג" („הדרך החדשה") בעריכת מ. ליטוואקוב. שבועון זה נסגר בראשית 1907 על־ידי הצנזורה ואז הופיע בשינוי שמות: „דאס ווארט" ו„אונזער וועג". בשבועון זה השתתפו ד"ר נחמן סירקין, וו. ברתולדי, יעקב לשצ'ינסקי, ש. ניגר ועוד. ה„סיימיסטים" הוציאו בשנים 1906—1907 את השבועון „פאלקסשטימע" („קול העם") בהשתתפותם של בן־אדיר, מ. זילברפארב, ד"ר חיים ז'יטלובסקי, מ. ב. ראטנר, נחום שטיף („בש"ף"), ועוד.

„פועלי ציון" הציונים, שהתארגנו בועידתם בפולטאַבה

בשנת 1905, העבירו גם הם (1906) את מרכזם לוילנה בגלל רדיפות הבולשת בפולטאבה. אז עברו מפולטאבה לוילנה חברי הוועד המרכזי: בר בורוכוב, יצחק בן־צבי („אבנר״), זרובבל וגולדה לישאנסקי (רחל ינאית—בן־צבי). הועד המרכזי הוציא לאור בוילנה את עתונו באידיש „דער פראלעטארישער געדאנק״ („הרעיון הפרולטארי״) ויסד הוצאת ספרים באידיש בשם „האמער״ (פטיש). בתרגום חוברות מרוסית לאידיש בשביל הוצאת הספרים ובמערכת העתון עבד זלמן רובאשוב. מהעתון יצאו שלושה גליונות שהוחרמו. העתון שינה שמו ל„פארווערטס״ („קדימה״), ואחרי שלושה גליונות נסגר על־ידי השלטונות. בשנת 1907 עקרו חברי המרכז מוילנה.

ה„בונד״, שמרכזו נמצא בוילנה עוד משנות התשעים התחיל אחרי ההכרזה על חופש הביטוי להוציא לאור עתון יומי באידיש „דער וועקער״ („המעורר״). מעתון זה הופיעו 33 גליונות ואז נסגר על־ידי השלטונות והתחיל להופיע מחדש בשינוי שמות: „פאלקס־צייטונג״ („עתון העם״), ו„די האפנונג״ („התקוה״) עד אוקטובר 1907. השפעת ה„בונד״, שגדלה בשנות המהפכה, הלכה ופחתה במרוצת הימים ורבים מפעיליו היגרו. אחרי ועידת האידישאים בצ׳ארנוביץ בשנת 1908, שהכריזה על אידיש כשפה הלאומית של העם, התחיל ה„בונד״ לפעול למען הפצת האידיש כשפת הלימוד והספרות ובגדר האפשרויות החוקיות המצומצמות שנשארו אחרי המהפכה ארגן מועדונים, חוגים לתרבות, מקהלות וכדומה. רק בשנת 1911 התחיל ה„בונד״ להתאושש משפל מעמדו ולארגן שביתות להשגת תנאי עבודה טובים יותר ולשם מחאות מדיניות.

המפלגה הסוציאליסטית הפולנית (פפ״ס) ניסתה גם היא (1907) למשוך אל שורותיה את הפועלים היהודים. היא ראתה בעין רעה את האיחוד (1906) בין ה„בונד״ והמפלגה הסוציאל־דימוקראטית הרוסית. פפ״ס הוציאה בוילנה (1907) ירחון באידיש בשם „די פראלעטארישע וועלט״ („העולם הפרולטארי״) שממנו יצאו תשעה גליונות.

הקבוצה (המפלגה) הדימוקרטית היהודית שהתארגנה בראשית שנת 1905 על־ידי ל. בראמסון וחבריו בפטרבורג ושנציגה בוילנה היה ד״ר צמח שַבַּד, לא התפתחה ולא השפיעה.

החרדים הבלתי ציונים התארגנו בשנת 1906 במפלגה שנקראה „כנסת ישראל״. יוזם המפלגה ומארגנה היה רבה של וילנה, ר׳ חיים עוזר גרודזנסקי, אולם הממשלה אסרה את פעולות „כנסת ישראל״. כהנחה לחוגי החרדים מצד השלטונות יש לראות את כינוס הרבנים (1910) בפטרבורג. מליטא באו אל הכינוס ר׳ חיים עוזר גרודזנסקי מוילנה, ר׳ חיים סולובייצ׳יק מבריסק דליטא, ור׳ אליהו פיינשטיין מפרוז׳אני[102].

החרדים בליטא שיתפו פעולה עם העסקנים בחוץ־לארץ, שהתארגנו ויסדו שם את „אגודת ישראל״. בועידה המוקדמת שהתקיימה בהומבורג באוגוסט 1909, השתתפו הרבנים ר׳ חיים עוזר גרודזנסקי, ר׳ אליעזר גורדון מטאֶלז, ר׳ חיים סולובייצ׳יק ור׳ אליעזר רבינוביץ׳, „הגדול ממינסק״. בועידה בקאטוביץ במאי 1912 הוכרז על יסוד „אגודת ישראל״. בועידה זו השתתפו מליטא: הרב ר׳ חיים עוזר גרודזנסקי, ש. מ. גורלאנד וד״ר נ. רחמילביץ׳ מוילנה, יעקב ליפשיץ, שמעון מרקל וש. ויסליצקי מקובנה, הרב אברהם אהרן בורשטיין מטאבריג, הרב הוֹבשה משקודי, הרב אברהם בֶּר ריינס מלידה והרב קוסובסקי מאיביה[103].

הועידה בקובנה; נסיון לארגון הקהילות, 1909

הקהל בוטל על־ידי השלטונות בשנת 1844, ומאז התרכזו העניינים הדתיים ופעולות הצדקה מסביב להנהלת בתי־הכנסת. את מסי ה„קוֹרוֹבקה״ (מס מבשר כשר ונרות), שכלכלו במשך דורות את פעולות הקהל, הוסיפה הממשלה לגבות, אולם את ההכנסות חילקה לפי ראות עיניה. הציבור היהודי לא השלים עם ביטול האבטונומיה היהודית. במקומות אחדים, כמו בוילנה, מילאה הנהלת בית־הכנסת במידה רבה את תפקיד הקהל. בוילנה שימשה הנהלת בית הכנסת הגדול בעת ובעונה אחת גם הנהלת ה„צדקה גדולה״, זו המחלקה לעזרה סוציאלית של הקהל, שנקראה רשמית: „ההנהלה הראשית של בתי הכנסת״. בוילנה היו למעלה ממאה בתי־כנסת, בתי־מדרש וקלויזים, ברובם — של חברות בעלי־מלאכה, ובבחירות לגבאי ה„צדקה גדולה״ היו משתתפים כל יהודי הקהילה. בשנת 1891 היו אי־סדרים בשעת הבחירות ופעמיים נקראו אסיפות, אבל הבחירות הופרעו ולא יצאו לפועל. שלטונות הפלך פנו בענין הבחירות לעיר הבירה, והסינאט קבע, כי בית־הכנסת הגדול שייך לכל יהודי הקהילה ולכן יש לשתף את כולם בבחירות. שלטונות הפלך והעיריה קבעו אז סדר חדש: הסוחרים היהודים יהיו רשאים כולם להשתתף בבחירות, ואילו שאר היהודים יבחרו 54 נציגים, שישתתפו בשמם בבחירות. בשעת הבחירות החדשות, בשנת 1894, הגיע הענין שוב אל הסינאט, שחזר ופסק כי מאחר שהנהלת בית־הכנסת הראשי (הגדול) נושא בעול כל צרכי הקהילה, צריכים להשתתף בבחירות כל יהודי המקום[104]. עסקני הציבור בוילנה ביקשו להרחיב את מסגרת פעולותיה של ה„צדקה גדולה״ ולהפכה לשלטון עצמי של הקהילה שיעסוק בכל צרכי הציבור היהודי. אולם הואיל והחוקים הקיימים לא הירשו להפוך את המוסד לשלטון אבטונומי יהודי, נוסדה בוילנה אגודה בשם „בּראַטוֹליוּביבוֹיאָ אוֹבשצ׳אֶסטבוֹ״ („אגודת אחווה״), שפעלה בשיתוף עם גבאי ה„צדקה גדולה״[105]. נוסדה מועצה משותפת, שבלעדיה לא היו הגבאים עושים שום פעולה חשובה. שטנה שנכתבה על מועצה זו לשלטונות לא מצאה אצלם אוזן קשבת וכך שימשה מועצה זו תחליף לועד הקהילה.

השאיפה לחידוש פני החיים הציבוריים היהודים וארגונם על־ידי ועדי קהילות בעלי סמכות של שלטון עצמי רחב התחילה

רוֹוַחת בציבור היהודי במדינה. אנשים כמו שמעון דובנוב ראו בשלטון עצמי זה, בעתיד כמו בעבר, יסוד מוצק לחיי היהודים בתפוצות. הציונים, שהחליטו בהאֶלסינגפוֹרס על „עבודת ההווה״, רצו בועדי קהילות, שיהוו שלטון עצמי בעניינים המיוחדים ליהודים. האגודה להשגת שיווי זכויות החליטה גם היא, כאמור לעיל, על כינוס אסיפה לאומית של יהודי רוסיה. אגודה זו שימשה במידה מסוימת מוסד מרכזי, שאיחד בתוכו מפלגות שונות ופעל בשטח העניינים הנוגעים לכל יהודי המדינה. אחר ועידת האֶלסינגפורס עזבו הציונים את האגודה להשגת שיווי זכויות, והיא נתפרקה, למעשה, בראשית 1907.

נסיון להחיות את „הקהל״ כמוסד השלטון העצמי היהודי, ולהקים מוסד מרכזי שיְיַצג את כל הקהילות, מעין „ועד מדינה״ לפנים, נעשה בשנת 1909 על־ידי קבוצת עסקנים בפטרבורג עם מ. וינאבאֶר בראש, שיזמו כינוס ועידה בקובנה להנחת היסודות לקהילה המחודשת ולהקמת נציגות מרכזית של יהודי המדינה. בועידה זו צריכים היו להשתתף נציגי כל הארגונים היהודים, „ועדי בתי הכנסת״, מוסדות חסד ותרבות, אגודות מקצועיות, וכן המפלגות, לרבות ה„בונד״. מפלגות השמאל, עם ה„בונד״ בראשן, דחו את ההזמנה. גם הציונים הסתייגו במידה רבה, בראותם בועידה נסיון להקים את האגודה לשיווי הזכויות בצורה חדשה. ציונים רבים השתתפו בועידה כנציגי קהילות ומוסדות.

קובנה נבחרה למקום עריכת הועידה מפני שהנהלת הפלך היתה ידועה ביחסה ההוגן ליהודים. אחד מטובי עסקני הציבור הותיקים בקובנה, ר׳ איסר בר וולף, פנה במאי 1909 אל הגוּבּאֶרנאטור של קובנה, האֶרוּזין, בבקשת רשיון לועידה, שבה ידונו עניינים פנימיים אחדים של יהודי המדינה. מיניסטריון הפנים הירשה לכנס את הוועידה, בתנאי שידונו בה רק בבעיות אלה: א. המס מבשר כשר (ה„קוֹרוֹבקה״) והמס מנרות ובקשר לזה בעיית הקהילות היהודיות ; ב. הסדרת ענייני חברות הצדקה היהודיות.

לועידה, שנתכנסה בקובנה בנובמבר 1909, באו 120 ציר מ־46 ערים. מפטרבורג באו תשעה, וביניהם מ. וינאבאֶר, ג. סליוזברג ול. בראמסון. מוילנה: ישראל בונימוביץ׳, ד״ר יעקב ויגודסקי, בוריס גולדברג, א. גורדון, ש. לוין, י. רוֹם, אריה ניישול, י. פרנס, יעקב שאֶסקין, ש. אליאַשזון, מ. גולדמן. מלידה בא הרב י. י. ריינס. מליבוי : הרב ד״ר א. נורוק, ד״ר ניסן קצנלסון וג. לאנדאו. מקובנה : י. בלומנטאל, מ. בראמסון, איסר בר וולף, ג. וולף, א. לאפין, ת. מאירוביץ, ל. אוז׳ינסקי, הרב צבי־הירש רבינוביץ, א. סוֹלוֹבייצ׳יק, ד״ר י. פיינברג, ע. פינקלשטיין וש. שניטקינד. משאבל : ציר הדומַא, נפתלי פרידמן, י. חוֹרוֹנז׳יצקי ות. פרנקל. מראסיין בא מ. לוי. מצירי שלוש הדומות שהוזמנו, באו שבעה. ציר הדומַא השלישית, ניסילוֹביץ׳, לא בא[106].

פתח את הועידה איסר בר וולף ואת ברכתה של קהילת קובנה הביא ד״ר י. פיינברג. ליושב־ראש נבחר מ. וינאַבאֶר. את ההרצאה העיקרית הירצה העורך־דין סליוזברג, שסקר את סדרי ה„קוֹרוֹבקה״ בעבר ובהווה, והציע לבטל את מס העקיפין המכביד הזה ולהחליפו במס הכנסה ישיר לצרכי הקהילה. הוא דרש לכלול בתחום פעולתה של הקהילה את ענייני מוסדות הדת, הצדקה והחינוך. אחרי ויכוחים ערים, שבהם הובעו דעות מחוגי השמאל נגד אפייה הדתי של הקהילה, נתקבלו הצעותיו של סליוזברג[107]. הרצאה קצרה על הסדר פעולותיהם של מוסדות הצדקה הירצה אלעזר רבינוביץ, מי שהיה ציר הדומַא השניה. בהתאם להצעתו, הוחלט לשים לב בראש וראשונה לעזרה בעבודה ולשם כך לדאוג להכשרה מקצועית על־ידי יסוד בתי־ספר מקצועיים וכלליים, למכונות משוכללות, לארגון האשראי, לרכישת חמרי גלם ומכירת התוצרת, וכן לאיסוף נתונים על מצבם הכלכלי של היהודים.

הועידה בחרה בועד בן 41 חבר וועד פועל בן תשעה חברים מתושבי עיר הבירה. הועד הפועל, שנקרא „הועד הקובנאי״, צריך היה למלא את מקום הועד של האגודה להשגת שיווי זכויות ולשתף פעולה עם הצירים בדומַא. הועד התחיל לפעול, אולם בגלל התנגדות המפלגות, שפעלו כל אחת בפני עצמה, כמו ההסתדרות הציונית וה„קבוצה הדימוקראטית״, לא יכול להתבלט הרבה. למן 1912 נשארו בו למעשה רק העסקנים מחוגם של וינאבאֶר וסליוזברג.

המשטר של סטוליפין

שלטון הצאר, שהתגבר על תנועת המהפכה וצמצם את אפשרות היסודות המתקדמים והדימוקרטיים וכן היהודים להיבחר לדומַא, עלה שוב על דרך הדיכוי. שני הצירים היהודים בדומַא השלישית, נפתלי פרידמן ואלעזר ניסילוביץ׳, עמלו קשה להגן על ענייני האוכלוסיה היהודית, אולם נוכח השנאה ליהודים שהיתה רוֹוַחת בקרב הרוב השמרני בבית־הנבחרים ובצמרת השלטון, היה עמלם לשוא. פרידמן, איש צנוע וטהָר־לב, לא נרתע מלהטיח מעל הבמה בפני ראשי השלטון, ראש־הממשלה סטוֹליפין וחבריו, ש„אפילו בימים הקשים ביותר, שעברו על היהודים בימי שלטון המיניסטריון של פלאֶבה, לא היו נוהגים באכזריות כזו שנוהגים עכשיו״ (פברואר 1910). פרידמן נבחר גם לדומַא הרביעית, יחד עם ד״ר גורביץ מפלך ליפלאנד וד״ר שפירא (ד״ר שפירא עזב אחר כך את המערכה). בתקופה זו, אחרי רצח סטוֹליפין, הכינה הממשלה את עלילת הדם על בייליס בקיוב. במשך כל זמן המשפט, עד סוף שנת 1913, התנהלה תעמולה אנטישמית רחבה בכל רחבי המדינה. יהדות ליטא הרגישה גם היא את האוירה הדחוסה של שנאה ודיכוי מצד השלטונות.

בתקופת הדיכוי החדשה התגברה ההגירה מליטא, שזרמה

בעיקר לארצות הברית. ופלגים קטנים ממנה פנו לדרום אפריקה ולארץ־ישראל.

החיים הרוחניים

למרות משטר הדיכוי, המשיכו יהודי ליטא ליצור ולפתח את תרבותם הלאומית, וליטא המשיכה לשמש מרכז חשוב לתרבות ליהדות מזרח אירופה. וילנה, „ירושלים דליטא", הוסיפה להפיץ קרני אור לגולה והיא היתה מרכז של סופרים ועתונאים עברים, חוקרים, גדולי תורה ואנשי מדע רבים; כן שימשה וילנה מרכז לספרות אידיש, שהתחילה אז להתפתח.

בסוף 1904 הועבר מפטרבורג לוילנה העתון העברי היומי „הזמן", שריכז סביבו את טובי הסופרים והעתונאים העברים, כמו בן־ציון כץ, י. ברשאדסקי, הלל צייטלין, י. ד. ברקוביץ, י. ח. טביוב, ש. טשרנוביץ, בן־אליעזר, ש. ל. ציטרון, י. א. טריווש. „הזמן" היה הראשון שפירסם את הצעת החוקה, שהוכנה בשנת 1905 על־ידי מיניסטר הפנים בוּליגין, והיחידי שפירסם את כרוז וויבורג של צירי הדוּמא הראשונה, ועל כך ישב העורך בן־ציון כץ שנה במאסר[108]. העתון החליף את שמו מטעמי צנזורה ל„הד הזמן", ובשנים 1911—1915 הופיע שוב בשמו הקודם — „הזמן". עתון זה הוציא לאור זמן מה גם „ירחון הזמן" בעריכת דוד פרישמן ושבועון לילדים „החיים והטבע" בעריכת י. ב. לבנר, (הופיע רק שנה אחת, 1905). הוצאת „הזמן" הוציאה לאור גם עתון יומי באידיש בשם „די אידישע צייטונג" („העתון היהודי").

י. ח. טביוב הוציא לאור בוילנה עתון עברי יומי לנוער בשם „החבר" שהופיע רק שלושה חדשים. לאחר זמן, בשנת 1908, הופיע בריגה כשבועון.

כן הוסיפו לפעול בוילנה הוצאות ספרים ובתי־דפוס רבים, שהוציאו והדפיסו ספרות תורנית וספרות חדשה בעברית ובאידיש. רובם של המו"לים היו בעלי בתי־מסחר לספרים. מהם יש לציין את מרדכי קצנלנבויגן, יצחק פונק ושלמה שרברק[109]. הם הוציאו והפיצו בכל קצווי תבל ספרי רומ"ל וספרי השכלה בעברית ואידיש, וכן ספרי לימוד בשביל בתי־הספר החדשים. מו"לים וילנאים אחרים עברו למרכזים יהודים אחרים והמשיכו שם בפעולתם. כך יסדו (1911) ש. שרברק יחד עם נ. לידסקי וש. בן־אביגדור, גם הוא איש ליטא שישב לפני כן בוילנה, הוצאת ספרים גדולה בוואַרשה בשם „צענטראל". הוצאת „יהודיה" הוציאה ספרי לימוד עברים רבים וביניהם את „אוצר ספרות ישראל" בעריכת ד"ר י. ל. ברוך. בוילנה נדפסו ספרים רבים במדעי היהדות בתרגום עברי.

לאחר העברת הועד המרכזי של ההסתדרות הציונית ו„העולם" מוילנה, ירד במידה רבה ערכה של וילנה כמרכז עברי ולעומת זה התחילו להגביר שם את פעולתם האידישאים. כבר בשנת 1908 נעשה בוילנה נסיון להוציא לאור ירחון ספרותי חשוב באידיש בשם „ליטעראַרישע מאָנאַטשריפטן", שעורכיו היו ש. גורליק, א. וייטר וש. ניגר. מהירחון יצאו רק ארבע חוברות. רבות פעל למען ספרות אידיש ב. קלאָצקין, שיסד בוילנה הוצאת ספרים גדולה „ווילנער פערלאַג" וחידש שם (1913) את הופעת הירחון הספרותי החשוב „די יודישע וועלט", שהתחיל להופיע שנה לפני כן בפטרבורג. ירחון זה, שיצא בעריכתו של ש. ניגר, הופיע עד מאי 1915. מלבד הירחון יצא בעריכת ניגר שנתון לספרות אידיש, ביקורת וביבליוגראפיה בשם „דער פנקס". בראשית 1914 התחילה הוצאת ב. קלצקין להוציא לאור דו־שבועון לילדים בעריכתו של המורה והסופר פאלק היילפרין בשם „גרינינקע ביימעלעך", שנפסק עם פרוץ מלחמת העולם.

בשדה החינוך נעשו בתקופה הנידונה התחלות להקמת בית־ספר עברי לאומי ובית־ספר אידישאי. על סמך הכרזת הממשלה מאוקטובר 1905 נפתחו בליטא בתי־ספר תיכוניים פרטיים, גימנסיות ובתי־ספר למסחר, שבהם יכול הנוער היהודי להתקבל ללא הגבלות ולקבל תעודת בגרות. בגימנסיה לבנים, שיסד בשנת 1906 בוילנה הפדגוג הידוע פ. קאגאן, לימדו לימודים עברים במידה הגונה ובשיטה הטבעית. ה„חדרים המתוקנים" נהפכו בהדרגה לבתי־ספר עברים, ואגודת „חובבי שפת עבר", שתקנונה אושר רשמית בשנת 1907, פתחה סניפים ברחבי המדינה ויסדה גני־ילדים, בתי־ספר, שיעורי ערב, ספריות וכו'.

העברית הלכה וחדרה גם למוסדותיה של חברת „מפיצי השכלה", שהיתה עד כה רוסיפיקאַטוֹרית־מתבוללת. בגרודנה נוסדו על־ידי החברה, רשמית בשנת 1907 ולמעשה כבר לפני כן, „קורסים פדגוגיים", ששימשו בית־מדרש למורים עברים. בראש הקורסים הועמד הפדגוג המצוין משה כהנשטאם ועל־ידו עזרו מורים מובהקים כד"ר ש. טשארנא ועוד. למרות האיסור ללמד בעברית מקצוע כלשהו, הוקדשו שעות רבות ללימודים עברים, וגם מקצועות ריאליים, כמו כימיה ופיסיקה, נלמדו בעברית. חניכי הקורסים נפוצו בכל תפוצות הגולה וגם בא"י והיו לחלוצי מחנה המורים העברים, שהקימו את בנין החינוך העברי השלם[110]. מהתלמידים שנתפרסמו כדאי לציין את יעקב פיכמן, יעקב לרנר, צ. ז. וויינברג, מ. בייגל, אורינובסקי, ועוד. על־ידי יסוד הקורסים נתמלא חלל ריק בחינוך הלאומי, כי בית המדרש הממשלתי למורים בוילנה הוסיף להיות רוסיפיקאטורי.

אחר ועידת צ'רנוביץ התלקחה מלחמה בין האידישאים לבין העברים גם בתוך חברת „מפיצי השכלה". האידישאים דרשו להחליט על אידיש כלשון ההוראה בבתי־הספר העממיים של החברה. בועידה השנתית של החברה הוחלט על הלימודים העברים ולשון אידיש גם יחד כלימודי חובה. בועידת החברה בשנת 1914 הוחלט ברוב דעות מקרי, בגלל העדרם מהישיבה של ציונים רבים, לקבוע את אידיש כלשון ההוראה בבתי־הספר העממיים. על־פי דרישת הציונים הוחלט בכל זאת על חובת

לימוד הלשון העברית והוקצה לה מספר שעות גדול. המאבק בין העברים והאידישאים התנהל גם בסניפי החברה בליטא.

בית־הספר הראשון באידיש נוסד בוילנה בשנת 1906. היה זה בית־ספר למבוגרים. לפי החוק חייבים היו ללמד ברוסית, אולם בשנים 1906—1911 עברו בהדרגה לאידיש כשפת ההוראה. בשנת 1912 נוסד בוילנה בית־ספר לבנות, שבו למדו אידיש וגם חלק מהמקצועות באידיש. כן נוסד גן־ילדים אידישאי. בביאליסטוק נוסד מעון־יום אידישאי לילדים. אלה היו הצעדים הראשונים ביסוד מוסדות אידישאים.

גם מסרתה התורנית של ליטא נמשכה והלכה, ורבים באו לישיבותיה ללמוד תורה. הרב י. י. ריינס, ראש „המזרחי", יסד בשנת 1905 בעיר מושבו, לידא, ישיבה מודרנית שבתכנית הלימודים שלה נכללו גם לימוד התנ"ך, השפה העברית, דקדוק והיסטוריה ישראלית. כן הונהגו בה מחלקות ובחינות ומקצועות מעשיים. ישיבות חדשות בנוסח הישן נוסדו על־ידי ר' יוסף יוזל הורוויץ, מתלמידיו החשובים של ר' ישראל סלנטר ומראשי תנועת המוסר, בנובהרודוק ובבאראנוביץ'. הישיבות הוָתיקות הוסיפו גם הן להתפתח ולמשוך אליהן תלמידים רבים. בשנת תרנ"ה חזרה ונפתחה ישיבת וולוז'ין בתורת בית־תפילה וראש־הישיבה הקודם שלה ר' רפאל שפירא, חתנו של הנצי"ב, חזר לעמוד בראשה. ישיבת מיר, שבה הרביצו תורה ר' אליהו ברוך קאמאי וחתנו ר' אליעזר יהודה פינקל, התפתחה יפה בכיוון המוסר בהשפעת הרב ר' ירוחם לייבוביץ'. ישיבת סלובודקה הוסיפה לתפוס מקום חשוב בראשותו של הרב ר' משה מרדכי אפשטיין. בישיבת טאֶלז הרביצו תורה ר' אליעזר גורדון וחתנו ר' יוסף לייב בלוך, שהכניס סדר בלימודים. בישיבה זו לימד במשך 19 שנה ר' שמעון שקוֹפּ. גם בוילנה התרכזו אברכים רבים שבאו ללמוד תורה מפי ר' חיים עוזר גרודזנסקי. מקום נכבד בין ישיבות ליטא תפסה הישיבה בעיירה ראדין, שנוסדה בשנת תרכ"ט על־ידי ר' ישראל מאיר הכהן, בעל „חפץ חיים". תקופת הזוהר התחילה בישיבה זו כשבא לעמוד בראשה ר' נפתלי טרופ, אישיות מזהירה ומשפיעה[111].

ישיבות ליטא הוסיפו להתפתח בתקופה הנידונה למרות סערות המהפכה והתפתחות בית־הספר המודרני.

בליטא, ביחוד בוילנה, היו גם ספריות יהודיות חשובות. ספריה מדעית חשובה ציוָה לקהילת וילנה ר' מתתיהו שטראשון. היא נפתחה לשירות הציבור בשנת תרנ"ג, ועברה לבנין מיוחד, שנבנה על־יד בית־הכנסת הגדול, בשנת תרס"א (1901). השלטונות הירשו בשנת 1902 לפתוח את הספריה, בתנאי שלא תחזיק ספרים בפולנית. היא גדלה ונתעשרה מעזבונות של משכילי הדור שעבר, כמו ר' ש. י. פין, ר' יהודה ביהק, ר' חיים לייב מארקון[112]. ספריות הגונות היו בקובנה, על־שם אברהם מאפו, ובגרודנה. גם חברת „מפיצי ההשכלה" יסדה ספריות עממיות להשאלה.

למרות משטר הדיכוי וההגבלות, ששרר תחת שלטון הצאַרים הרוסים בהפסקות קטנות במשך כל 120 שנות שלטונם בליטא, יכלו יהודי ליטא להתפתח, ליצור ולבנות את תרבותם הלאומית. למדנותם ומרצם שחושל בתנאי חיים כלכליים ומדיניים קשים, עשו את יהודי ליטא ליסוד תוסס, מרענן ובונה בחיי היהודים במרכזים שונים, בגולה ובארץ־ישראל.

מלחמת העולם הראשונה; הימים האחרונים לשלטון רוסיה

בראשית המלחמה

עם התחלת המלחמה הורגשה התעוררות פאטריוטית בין כל עממי רוסיה וביניהם גם בקרב היהודים. נציגי קהילת וילנה, עם הרב יצחק רובינשטיין בראשם, התיצבו לפני מפקד הגייס העשירי, הגנרל ראֶנאֶנקאַמפף, והביעו לו את רגשי נאמנותה של האוכלוסיה היהודית. הגנרל ענה, שהוא רוחש אמון ליהודים יותר מאשר לאחרים. המשלחת ביקרה גם אצל שר־הפלך. תפילות חגיגיות נערכו בנוכחות אנשי השלטונות, הגנרל והגוברנטור, שהביעו את אמונם ביהודים. יהודי וילנה, תרמו לצרכי משפחות המגוייסים, וכן עשו היהודים גם בערים אחרות. הקהילה היהודית בוילנה הקימה בית־חולים של ארבעים מיטות בשביל חיילים פצועים ללא הפליה של דת ולאום. ציר הדומַא מפלך קובנה, נפתלי פרידמן, הכריז בנאומו בדומַא, שהיהודים ילחמו שכם אחד עם כל עמי רוסיה למען נצחון המדינה[113].

יחס השלטונות

אך גם בימים אלה המשיכה הממשלה להקפיד על החוקים המגבילים את זכויות היהודים. כך, למשל, היתה שולחת פצועים יהודים אל מחוץ לתחום המושב, ולא היתה מרשה לקרוביהם לבוא לבקרם שם. בנים יחידים היו פטורים, בדרך כלל, מחובת השרות בצבא ואילו בנים יחידים של יהודים גויסו ונשלחו לחזית. בקרב האוכלוסיה הנוצרית בצבא הופצו שמועות שהיהודים מסייעים לגרמנים, יתר על כן — שהיהודים בוגדים. הסתה זו נבעה מהמפקדה הראשית שרצתה להכין לה שעיר־לעזאזל במקרה שלא תצליח בניהול המלחמה. בראש המפקדה עמד הדוכס הגדול ניקולאי ניקולייאֶביץ, ורוחה הרעה היה מנהל הענינים שלה — הגנרל ינושקאֶביץ.

אחרי מפלתו של הצבא הרוסי במזרח־פרוסיה באו ימים קשים ליהודים. בפלך סובאלק, בעיר סובאלק עצמה, באבגוסטוב ועוד, נערכו פרעות ביהודים ורכושם נשדד. לפני חג הסוכות תרע"ה פקד הגנרל ראֶנאֶנקאַמפף על היהודים בכמה ערים ועיירות בפלך סובאלק (מאריאמפול, קאלוַריה ועוד),

לצאת לעבודה בכבישים, כעונש על שגילו, כביכול, סימני ידידות לגרמנים. ביום ראשון של החג יצאו יהודי כל המקומות האלה, זקנים וילדים, אנשים מכל השכבות, ביניהם בעלי מקצועות חפשיים, רבנים וחפשים בדעות — לעבודה עם אתים ומעדרים ביד. היה עליהם ללכת למקום העבודה מרחק של כמה עשרות קילומטרים. מטרת הפקודה היתה להבאיש את ריחם של היהודים בעיני האוכלוסיה המקומית ובעיני הצבא.

אותו זמן הופצו שמועות, שהיהודים בוגדים, שהם מוסרים ידיעות לאויב, מעבירים זהב לחוץ לארץ בארונות מתים, מספקים מזון לאויב וכד׳. חוטי־העירובין ברובעי היהודים שימשו אמתלא להאשמות, שאלה הם חוטי טלפונים, ודרכם מוסרים היהודים ידיעות לאויב. הנאשמים בהחזקת „טלפונים" אלה היו ברוב המקרים שמשי בתי־הכנסת. הרב יצחק רובינשטיין הוזמן למפקדה, כדי להסביר לשם מה משתמשים יהודים בתייל או ברשתות מחוטי־ברזל. הרב הסביר לגנרל את פרשת העירובין ושכנע אותו, שבחוטים אלה משתמשים לצרכים דתיים בלבד. שמונה יהודים נתבעו לדין באשמת בגידה, אולם כולם זוכו. אחד הנאשמים, הסוחר צ׳אַחובסקי מדרוזגניק, נאשם בכך כי בחודש ספטמבר 1914, אותת לגרמנים על־ידי צפירות מהטחנה שלו. אחד מנכבדי מַריאמפּוֹל יעקב גרשנוביץ, הואשם בסיוע לאויב ומשפטו עורר בשעתו ענין רב ברוסיה. הגן עליו עוה"ד אוסקר גרוזנברג.

יחסם של השלטונות הצבאיים, ששלטו למעשה באזורי ליטא ופולין, הקרובים לחזית, אל היהודים, הובהר לחלוטין בסוף שנת 1914 ובראשית 1915, לאחר שפורסמו מודעות מטעם המפקדה הראשית שבהן נאמר כי היהודים הם בעלי־בריתם של הגרמנים והם בחזקת מרגלים. בגליציה אסר המפקד העליון על היהודים להמצא בשטחים צבאיים, וציוה לקחת מהם בני־ערובה. על כל מרגל יהודי — הזהיר — ייתלו שניים מבני־הערובה. החל מחודש אוקטובר 1914 התחילו מגרשים יהודים ממחוזות שונים בפולין.

מקרה גירוש ראשון אירע בחודש מארס 1915. במשך חצי שעה גורשו מהעיירה בּוּטקי, הקרובה לטאבריג, כל תושביה היהודים, 50 משפחות. מעשה אכזרי זה נומק בכך שהיהודים זרקו חתול לבאר הציבורית, כדי להרעיל את האוכלוסיה הנוצרית.

ב־1 באפריל גורשו היהודים מכמה עיירות משמאל לנהר ניאֶמֶן בפלך סובאלק: סאֶרהיי, סייני, וישיי, לאזדיי, סימנה, לייפון ועוד. בסוף החודש גורשו גם מפונסק, מפּראַן ומבלבי־רישוק.

גירוש המוני ; עלילת קוזי

משהתחילה נסיגת הרוסים במחצית אפריל 1915 והגרמנים התקדמו בפלכי קובנה וקורלנד, התחילו מגרשים יהודים גם מפלכים אלה. בימים 27—28 באפריל ניתן צו לגרש את כל היהודים מכמה ערים ועיירות בפלך קורלנד, ובראשית מאי יצאה גזרת גירוש על כל היהודים מפלך קובנה וכן מכמה מחוזות של פלך גרודנה.

היחסים בין היהודים ובין שכניהם הליטאים שהיו תקינים בדרך כלל, התערערו עם נסיגת הצבא הרוסי והאוירה נשתנתה לרעה. התחילה פרשה של הלשנות, שוד ואונס. ממקומות רבים ברחו היהודים עם התקרבות הגרמנים. כשהאויב נסוג והאוכ־לוסיה היהודית חזרה למקומה, היה הצבא הרוסי עורך בה פרעות שבהן השתתפו גם האכרים המקומיים. בוּוילקי, קרוֹקי, וצ׳ייקישוק לבשו הפרעות — ההתעללויות בגברים ואונס נשים — צורה אכזרית ביותר, לשמע אכזריות אלה ברחו היהודים ובמקרים רבים עזבו את מקומות מושבם עוד לפני פרסום צו הגירוש. בסראֶדניק, שבה ירו ביהודים ורבים מהם עונו עינויים קשים ראו המעונים את צו הגירוש כעוגן הצלה וקץ לעינוייהם. בקיידאן, ניתן ב־26 באפריל צו, האוסר על היהודים לצאת מהעיר וכעבור כמה ימים פורסם צו הגירוש. ב־30 באפריל, לפני גירוש היהודים מפלכי קובנה וגרודנה, פרסמה המפקדה הצבאית הודעה על בגידת יהודי קוז׳י, שליד שבלי. בהודעה, שפורסמה אחר־כך גם בעתונות של הצבא, בעתון הרשמי, ובמודעות ברחובות, נאמר שהאוכלוסיה המקומית, בעיקר היהודים, הסתירו, לפני שחזר הצבא הרוסי לעיירה, חיילים גרמנים במרתפים, ולאחר שניתן אות על־ידי הצתת העיירה מכל עבריה יצאו הגרמנים מהמרתפים והתנפלו על המפקדה הרוסית. צירי הדומא נפתלי פרידמן ואלכסנדר קאֶראֶנסקי, שהגיעו למקום וחקרו את המקרה, קבעו את השקר המוחלט שבעלילה זו. בעיירה זו היו בסך הכל 40 בתים, מהם שלשה של יהודים. ורק שש משפחות יהודיות גרו שם. לא היו שם בכלל קומות מתחת לפני הקרקע ורק חמשה מרתפים קטנים, מהם שנים של יהודים. הגרמנים, שכבשו את העיירה בראשית חודש אפריל, נסוגו ממנה, הרעישוה בליל ה־27 לאותו חודש בתותחים וגרמו לשריפה. למחרת עזבו כל היהודים את העיירה.

בו בזמן שפורסם דבר „הבגידה" בקוז׳י, ניתן הצו לגרש את היהודים מפלך קובנה ומחלק של פלך גרודנה. ונקבע המועד : עד ה־5 במאי בחצות. ביצוע הצו הוטל על השלטונות האזרחיים. את המגורשים יש לשלוח לפלכי פולטאבה ויאֶקט־רינוסלב, למקום מיוחד המיועד בשבילם. במקומות אחדים פורסם צו הגירוש רק ב־2 או ב־3 במאי, ובמקומות קטנים — רק ב־4 וב־5 בו, ואף שם לא האריכו את המועד עד לאחר

ה־5 בחודש. בשאבלי פרסמה המשטרה ביום ה־2 במאי הודעה, שעל היהודים לעזוב את העיר תוך שמונה שעות. לאחר ההפצרות מרובות הסכימה להאריך את המועד לימָמה אחת. בווילקי דרשה המשטרה, שהיהודים יעזבו את העיירה מיד. לאחר קבלת שוחד, הסכימה להאריך את מועד הגירוש עד ה־5 במאי.

במשך ימים אחדים גורשו כמאתיים אלף יהודים, מהם כ־120 אלף מפלך קובנה, כ־40 אלף מפלך קורלנד וכ־30 אלף מפלך גרודנה. בין המגורשים היה רב מספר הזקנים, החלשים, הנשים והילדים, שכן הצעירים גויסו לצבא, או היגרו עוד לפני פרוץ המלחמה. מפּוֹניבֶאז' הועבר מושב הזקנים על דייריו מגיל 67 עד 97. המגורשים הוסעו ברכבות־משא. השלטונות המרכזיים לא דאגו לעזרה למגורשים והשלטונות המקומיים התייחסו למגורשים לא רק באדישות אלא גם בשנאה. בקיידאן הסיתה המשטרה את בעלי העגלות הנוצרים — בכלל היה קשה להשיג עגלות — לדרוש מהיהודים דמי־נסיעה גבוהים. בווילקי, הופיע קצין המשטרה המקומי ודרש להוריד מהעגלות את הזקנים והילדים שכבר ישבו בהן ואסר על בעלי העגלות להוביל יהודים, והמגורשים יצאו ברגל. בישובים קטנים התחיל שוד רכוש היהודים הנטוש עוד לפני שהספיקו היהודים לעזוב את המקום. בקרוֹקי, יאסבוֹן, ווילקי ורומשישוק ראו היהודים את האכרים מהסביבה פורצים אל חנויותיהם ודירותיהם וסוחבים מכל הבא ביד. רק במקומות מעטים גילתה המשטרה יחס אנושי. בווילקומיר פרסמה מודעות על שמירת רכוש של היהודים ואף הזמינה עגלות מהכפרים לשם הסעתם. ביאנובה הציעה המשטרה לאחסן את הסחורות של היהודים וחפציהם במחסנים בהשגחתה. אלפי מגורשים הוסעו ברכבות־משא בתנאים קשים. במקרים רבים לא הורשו לפתוח את הקרונות במשך זמן ממושך. רכבת, שהובילה מגורשים מפוסבול, לא נפתחה במשך 10 יממות. כשפתחוה היו כמעט כל האנשים שבה במצב של אפיסת כוחות. הוצאו ממנה ששה עשר חולי שָׁנית ואחד חולה בטיפוס־הבהרות. מרכבת, שהגיעה ב־12 במאי לתחנת זולוטונושה, הוצאו כל המגורשים לפסי הרכבת והוחזקו שם בגשם שוטף שתי שעות. ראש המשטרה לא הרשה להם להיכנס העירה והם נשלחו בחזרה בכיוון לקובנה. בנובו־ויליסק עוכב המשלוח ארבעה ימים, ושוב נשלחו האנשים חזרה לפלך טאבריה.

לעומת זה גילו יחס חם ומסירות נפש והושיטו למגורשים עזרת אחים ועדי עזרה יהודיים שהוקמו בכל מקום שעברו המגורשים. הם הגישו מזון, עזרה רפואית, שלחו מלווים, חיפשו ילדים וקרובים שאבדו. בין המגורשים היו מקרים של התמוטטות עצבים מחמת האסונות של מות ילדים, זקנים ותשושים. אלמלא העזרה, שהושיטו הועדים, היה מספר הקרבנות רב יותר. הם גם דאגו לסידורים ראשונים של המגורשים במקומות שאליהם הגיעו.

הפסקת הגירוש ; תפיסת בני־ערובה

בשטחים שמהם גורשו היהודים, נתערערו לגמרי החיים הכלכליים. חוסר הסַפקים והסוחרים היהודים פגע קשה גם בצבא ובמוסדות ממשלתיים. לסַפקים יהודים ניתנו איפוא, מיד, כמעט למחרת הגירוש, רשיונות כניסה. המהנדס הראשי של מבצר קובנה הציע לסוחרים היהודים שקבלו עליהם לספק עצים, שישלחו „בגלל נסיעתם מקובנה" בא־כוח נוצרי. שימשיך לספק את העצים בהתאם לחוזה, אבל הסוחרים היהודים סרבו.

הממשלה לא היתה מרוצה מהאנדרלמוסיה שהכניסו הגירושים. שר־האוצר בקש מהשלטונות הצבאיים להחזיר את המגורשים למקומותיהם. השלטונות הצבאיים הודו, שהגירוש ההמוני גרם לקשיים, אבל הסכים להחזיר את היהודים רק בתנאי שימסרו לידיהם רבנים ואנשים מכובדים אחרים בתורת בני־ערובה. היהודים החליטו לדחות את התנאי המחפיר הזה. המגורשים לא חזרו איפוא לבתיהם. ב־10 במאי 1915 הורה המצביא העליון להפסיק את הגירושים ללא הנמקה מיוחדת.

אך בכל זאת נמשכו הגירושים ממקומות שונים. כך, למשל, גורשו ב־10 למאי, תוך שלוש שעות, כל יהודי העיירה טירקשלה, בפלך קובנה. בסוף החודש גורשו מנובו־אורַאן, בפלך קובנה. ב־1 ביוני גורשו מטוקוּם וב־4 לחודש — מנובי־דבור שבפלך גרודנה. גירוש היהודים מאַלבּאַרטין שליד סלונים, נעצר לפי בקשת ציר הדוּמָה הראשונה, יעקובסון. כן נעצרו הגירושים, שהתחילו בחודש אוגוסט, מסלונים ומוולקוביסק. אולם פרשת הגירושים בכללה לא נסתיימה ועל כך מעידה ההודעה שפרסם שר פלך גרודנה ב־1 ביולי. בהודעה זו נאמר שעל היהודים להיות מוכנים תוך 2—5 ימים, אם תצא פקודה בדבר גירוש, ואל יפנו אחר־כך בבקשות להרשות להם לחזור, כדי לסדר את עניני הרכוש שלהם. שר הפלך ידע איפוא שצו גירוש עלול להגיע כל שעה.

עיכוב הגירוש ההמוני מפלכי קורלנד וקובנה גרם לתפיסת בני־ערובה, בסוף חודש מאי, מהיהודים בעיירות, שהיו שייכות לשטח הפיקוד של מבצר קובנה. עיירות אלו היו : ז'וסלי, ז'ז'מיר, קושידאר, קרוֹן, יאַוויאֶ, גאַרנוֹשישוֹק, סטוֹקלישוֹק, גאֶלבאַן ובוּגוסלאַבישוק.

מפקד מבצר קובנה רצה לגרש את יהודי עיירות אלה, אולם המפקד העליון של שטח הפיקוד הצבאי דבינסק, הדוכס

טומאנוב, החליט להשאיר את היהודים במקום ולהחזיק בבני־ערובה מביניהם. רבנים ונכבדי העיירות הועברו על־ידי המשטרה לטרוקי ולוילנה ושם ישבו במעצר. בסוף החודש יוני, ב־24 וב־25 לחודש, שוחררו בני־הערובה ורק חויבו לשבת בעיירותיהם ולהשגיח על אחיהם לדת, ובמקרה של התנהגות העלולה להזיק לצבא, להודיע למשטרה. במקרה של פלישת האויב היה עליהם לצאת בעקבות המשטרה.

נסיגת הצבא הרוסי ופרעות ביהודים

לאחר נצחונותיהם של הגרמנים בגליציה וכיבוש פולין התחילה בחדשי יולי—ספטמבר 1915 נסיגתו הגדולה של הצבא הרוסי. בעקבות הצבא ברח חלק גדול מהאוכלוסיה הנוצרית וגם יהודים רבים. השלטונות השתדלו להרגיע את האוכלוסין ולשדל אותם שלא יברחו. לעומת זה חזרו ונשנו גירושים של האוכלוסיה היהודית, כדוגמת הגירושים בחודש מאי. בכל השטחים, שהיו קרובים לחזית הבלתי־יציבה, נערכו ביהודים פרעות איומות שהלכו והתפשטו באיזורים שונים בפלכי קובנה, וילנה, מינסק, גרודנה, ווהלין.

פלך קורלנד שבו היתה החזית יציבה יותר, סבל פחות מהפרעות. השלטונות הצבאיים המשיכו להסית נגד היהודים, וכאמתלה חדשה להכות ביהודים ולשדוד את רכושם שימש חוסר מטבעות־הכסף, שהורגש בכל המדינה. השמועות הקודמות, שהיהודים מסייעים לגרמנים, מבריחים אליהם מזון וכסף, רווחו גם עכשיו ורק במקומות מעטים, כגון בוילנה ווילייקי, פרסמו המפקדים הצבאיים אזהרות נגד פרעות. ברוב המקומות לא נקפו השלטונות אצבע כדי למנוע או לעצור את הפרעות. הפורעים הפראיים והאכזריים ביותר היו ה„קוזאקים" ופרשים אחרים, שאליהם היו מתחברים עירוניים ובני הכפרים. השתתפותו של חיל הרגלים בפרעות היתה מועטת ביחס. בדוקשיץ, למשל, נפסקו הפרעות ברגע שחיל הרגלים נכנס לעיירה.

ההסתה נפסקה לזמן קצר בשעה שבדוּמא הושמעו נאומי הציר פרידמן וצירי האופוזיציה. אולם הפסקה זו היתה קצרה ומיד עם הפסקת ישיבות הדוּמא נתחדשה ההסתה. ב־14 באוגוסט באה פלוגה גדולה של חיילים עם מפקד הז'אנדארמיה בראשה אל בית הרב יצחק רובינשטיין וערכה חיפוש מדוקדק בביתו ובבית הסמוך. החיילים הסבירו לעוברים ושבים, שהם מחפשים טלפון תת־קרקעי...

הפרשה האחרונה של שלטון רוסיה בליטא, תקופת הקרבות והנסיגה של הצבא הרוסי, היא פרשה עקובה מדם יהודי. הצבא, ביחוד הקוזאקים, השתוללו, שדדו, הרגו ואנסו. לראשונה נפגעו בחודש יולי — יהודי פלך קובנה, תושבי אותן ערים ועיירות שלא גורשו לפני כן: כך נפגעו היהודים בסובוטש, אניקשט, בולניק, לוטובו, ויז'ון, טראשקון, דבייק, וישינטה, וַבולניק, קובארסק, ראקישוק, אבאֶל, סולוק, שימ־ניאץ ווידז'. בפרעות ובשוד השתתפו גם הגויים המקומיים. היהודים, שברחו מהעיירות, נרדפו בדרכים וביערות, אך גם שם השיגה אותם יד הפורעים. מווידז ברחו רוב היהודים ונשארו בה רק 56 משפחות מדלת העם שהסתתרו בבית הכנסת מפחד הקוזאקים. באמצע הלילה פרצו הקוזאקים לתוך בית הכנסת, פשטו את בגדי הגברים, והיכום מכות־רצח וכן אנסו נשים רבות.

יהודים רבים מפלך קובנה ברחו לפלך וילנה, אולם כמעט התקרבה החזית נערכו גם כאן פרעות אכזריות ביהודים. הפליטים מפלך קובנה שהגיעו למאליאט נפגעו בפרעות שפרצו באותה עיירה במחצית חודש אוגוסט. הם הוכרחו לנדוד הלאה. מגאֶדרוביץ ברחה האוכלוסיה היהודית לוילנה, אולם גם שם לא היה שקט. מפקד וילנה, הגנרל רודקאֶביץ', פרסם ב־28 באוגוסט פקודה לחיילים לא לשדוד ובדרך זו מנע פרעות. אך בסביבה לא ננקטו אמצעים למניעת פרעות. בפלך וילנה נפגעו קשה 20 ערים ועיירות. מלבד מאליאט וגאֶדרוביץ הנזכרות, סבלו מפרעות אושמינה, וילייקה, ז'וסלי, יאוויאֶ, פודבראֶזיאֶ, פוסטאב, קוז'אן, גארמאניץ, איליה קראֶבי, סמורגון, זאסקוביץ', ויאניצה, קראסנויאב, דונילוביץ', לאֶבאֶדיאֶוו וגלובוקי.

הפרעות האיומות ביותר בפלך וילנה נערכו בסמורגון, עיר תעשיה ועבודה, שהפכה לעיי חרבות. ב־2 בספטמבר נכנסו הגרמנים לסמורגון, ערכו חיפושים והחרימו עורות, כסף וחפצים בעלי ערך. המפקד הגרמני תפס בני־ערובה יהודים. נסיגת הגרמנים מסמורגון עוררה שמחה בקרב כל האוכלוסיה אולם השמחה לא נמשכה זמן רב. האוכלוסיה הנוצרית הלשינה על היהודים שכאילו עזרו לגרמנים. בליל ה־8 בספטמבר התחיל שוד רכוש היהודים ובשוד השתתפו גם נוצרים מקומיים. יהודים רבים ברחו דרך היערות בכיוון למינסק. הפרעות נמשכו וגברו. החיילים שהתפרצו לבתי היהודים באמתלה של חיפוש גרמנים רצחו ואנסו. קבוצת חיילים יהודים, כארבעים איש, התארגנה לשם הגנה על האוכלוסיה היהודית. הקבוצה נכנסה לקרב עם קוזאקים בפתח בית־הכנסת, במקום שהקוזאקים אנסו נשים יהודיות שהסתתרו שם. כשהחיילים היהודים חדרו לבית הכנסת נתגלה לעיניהם מחזה זוָעה: הקוזאקים עסקו בהשמדת תשמישי הקדושה ובקריעת ספרי התורה; על הרצפה שכבו גופות של נשים, שנאנסו ומתו מרוב עינוייהן. על־יד גופת נערה אחת היתה מונחת גופת אביה. בקרב בין החיילים היהודים ובין הקוזאקים נפלו שנים מהמגינים ורבים נפצעו, גם הקוזאקים נפגעו קשה. לפרעות נוסף גם צו גירוש ועם

הגירוש שהיה מלווה שוד, מאסרים ואפילו רציחות, התחילה הצתה של הבתים. מי שלא הספיק לברוח או להסתתר, נספה בשריפה. הבורחים נפגעו ביערות ובדרכים על־ידי חיילים וכפריים. פרעות לא פחות איומות התחוללו בגלובוקי שעל גבול פלכי וילנה ומינסק. פרשת הנסיגה של הצבא הרוסי היתה מלווה גירושים של היהודים ממקומות שונים, כגון לוניניאָץ. בלוניניאָץ עצמה נערכו פרעות ב־17 לספטמבר.

ב־6 בספטמבר עזב הצבא הרוסי את וילנה והגרמנים כבשו את העיר. התקפת הגרמנים בחזית הרוסית נפסקה בסוף החודש ספטמבר. הם ייצבו קו, שהשתרע מריגה בצפון ועד צ'רנוביץ' בדרום. ליטא עברה לשלטון צבאי גרמני.

הערות לחלק ב'

1. עיין באוספי התעודות של הועדה הארכיאוגראפית הווילנאית, כרך 29, מס' 244.
2. עיין בספרי „תולדות הקהילה העברית בווילנא", וילנה תרצ"ח, עמ' 45.
3. נ. גוליצין: תולדות התחיקה הרוסית בנוגע ליהודים (ברוסית), פטרבורג 1886, כרך א', עמ' 583.
4. הארכיון הממשלתי בוילנה, לשכת הגנראל־גוברנאטור, 1799, מס' 178, תיק בקשר לקובלנה של ראש הקהל ר' משה בן אשר, עמ' 246, 259, 265.
5. מובא בספרו של י. הסן: תולדות העם היהודי ברוסיה (ברוסית), פטרוגראד 1916, עמ' 187.
6. ראה המכתב מקהל וילנה בתיק הנזכר בהערה 4. שם, עמ' 75.
7. עיין בספרי: „וילנא בתקופת הגאון", ירושלים תש"ב, עמ' 31.
8. ראה בתיק הנזכר בהערה 4. שם, עמ' 79.
9. שם, עמ' 37.
10. שם, עמ' 259, 265.
11. הארכיון הממשלתי בווילנה, ספרי הקנצלריה של הגנראל־גוברנאטור הווילנאי, משנת 1799, חלק שני, דף מס' 260.
12. עיין בספרי „וילנא בתקופת הגר"א", ירושלים תש"ב, עמ' 45.
13. החקירה בקשר לתלונת ר' משה בן אשר, ספרי הקנצלריה של הגנראל־גוּבּאֶרנאטור 1799 מס' 178, עמ' 209. על התזכיר חתם שתדלן הקהילה ירמיהו בן נחום.
14. שם, עמ' 215.
15. ההצעה של פריזל פורסמה בשלמותה ע"י ס. ברשדסקי ב„ווסחוד" 1895, חוב' 3.
16. ראה י. הסן: היהודים ברוסיה (ברוסית), פטרבורג 1906, עמ' 227; וכן י. הסן: תולדות העם היהודי ברוסיה (ברוסית), פטרוגראד 1926, עמ' 195—196.
17. עיין עליו בספרים הנ"ל של י. הסן, עמ' 237 — בראשון, מס' 199 — בשני.
18. ראה י. הסן: תולדות העם היהודי ברוסיה, פטרוגראד 1916, עמ' 404.
19. ראה נ. גוליצין: „תולדות התחיקה הרוסית בנוגע ליהודים" (ברוסית), פטרבורג 1886, פרק א', עמוד 842 והלאה.
20. ראה פ. קאן: „יידן אין אינדוסטריע און האנדל אין ווילנע אנהויב 19־טען יאהרהונדערט", ייוו"א בלעטער 1935.
21. ראה ספרו הנ"ל של גוליצין, עמ' 703.
22. ההחלטה מובאת על־ידי פ. קאן ב„ייוו"א בלעטער" 1932, עמ' 281.
23. ראה Pinchas Kan: Dawny Uniwersytet Wileński a Żydzi; Wilno, 1926 (תדפיס מכתב־העת "Ateneum Wileńskie") וכן במאמרו „דאס ערשטע העברעאיש־יידישע לייענבוך פון דער פוילישער שפראך", פילאלאגישע שריפטן פון ייוו"א, כרך 3.
24. ראה Roman Brandstaedter: Wybryki anty Żydowskie Studentów Uniwersytetu Wileńskiego w. r. 1815, Miesięcznik Żydowski, 1932.
25. ד"ר יעקב שאצקי: קולטור געשיכטע פון דער השכלה אין ליטע, בועגאס־איירעס 1950, פרק 6, וכן נספח VI.
26. ראה שאול גינזבורג: נאפאלעאן דער ערשטער און באריסאווער אידען, ב„היסטארישע ווערק" שלו, כרך א', ניו־יורק תרצ"ז, עמ' 189—190.
27. עיין בתעודות שנתפרסמו מתוך הארכיון הלאומי בפאריס על־ידי ש. פאזנער ב„ייוו"א בלעטער", ווילנא 1937.
28. ראה קריה נאמנה, ווילנא, מהדורת תרע"ה, עמ' 32.
29. החלטות „ועד המדינה" הזה נתפרסמו ב„עיר וילנא", תר"ס, עמ' 146—148, ובקובץ „פרז־יטויה" (ברוסית), כרך ד'.
30. ייברייסקאַיה סטאַרינה, 1912, עמ' 144.
31. ראה ספרו הנ"ל של גוליצין, עמ' 690—696.
32. עיין במאמרו של ש. גינזבורג: „מעשה ביהודי נוטל שם (סמוזוואַניאָץ) בווילנא", בכתבים היסטוריים שלו, ת"א תש"ד, עמ' 18. כן ראה א. מ. דיק: „דער יידישער פּאָסלאַניק", 1880.
33. ראה „דוד ודורשיו" ב„הכרמל", וילנה 1879.
34. השיר חובר בעברית. תרגום פולני לשיר נתפרסם בשנת 1818 בקובץ, שיצא לאור בוילנה לזכר קושציושקה, ונדפס מחדש ברבעון „ייברייסקאיה סטארינה" (ברוסית), 1909.
35. ראה י. שאצקי: קולטור געשיכטע פון דער השכלה אין ליטע, בועגאס־איירעס 1950, עמ' 84.
36. ראה ספרו של ד. מ. ליפמאן: לתולדות היהודים בליטא—זאמוט, קיידאן תרצ"ד.
37. התזכיר פורסם ע"י י. הסן ב„יאֶברייסקאיה סטארינה", 1911.
38. עיין: פ. קאן, די התחלה פון יידישן דרוק־וועזן און די ערשטע יידישע זעצער אין גראדנע און ווילנע, ווילנע 1936, וכן ד"ר יעקב שאצקי: „קולטור געשיכטע פון דער השכלה אין ליטע, בועגאס־איירעס, 1950.

על סגירת בתי־הדפוס בגלל הלשנה, ראה מאמרו של שאול גינצבורג: „לתולדות מעשה הדפוס בישראל" ב„כתבים היסטוריים" שלו, תל־אביב תש"ד. על תזכירו של ריב"ל — ב„היסטוריה של הספרות העברית החדשה" לפרופ' יוסף קלאוזנר, כרך ג', עמ' 46—47,

ירושלים תרצ"ט. על דפוס ראם בוילנה עיין במאמרו של שפ"ן הסופר בכרך זה וברשימותיו שהופיעו בכתב־העת לביבליוגראפיה „הספר", ירושלים, תשי"ד--תשט"ו.

39. החוזר מובא בתרגום רוסי במאמרו של מנשה מרגלית „לתולדות ההשכלה של יהודי רוסיה", „יאֶברייסקאיה ביבליותיקה" (ברוסית), כרך א', 1871. (המאמר תורגם לעברית ויצא לאור בוילנה בשנת תר"ע בשם „דור ההשכלה ברוסיה").

40. עיין בנימין מאנדלשטאם : „חזון למועד", חלק ב', עמ' 11, וינה תרל"ז.

41. שם, מכתב ח'. מכתב־תשובה מד"ר ליליאֶנטל לרמא"ג נתפרסם בקובץ „פרז'יטויה" כרך ב', עמ' 289, פטרבורג 1909.

42. מגיד מישרים.

43. המכתב פורסם במקורו בפרסומי החברה היהודית להיסטוריה באמריקה, ניו־יורק 1939. (Publications of the American Jewish Historical Society, No. 35).

44. האיגרת מובאת כאן מהאגרון „ספר מכתבי עברית" בעריכת מאיר הלוי לטריס, וינה 1881.

45. בנימין מאנדלשטאם : „חזון למועד", חלק ב', וינה, תרל"ז, מכתבים י"ח, כ' ; וכן „מגיד אמת" למרדכי־אהרן גינצבורג, ליפסיאה 1843.

46. פנקסי הקהל הוילנאי, בארכיון העירוני בוילנה, מס' 31/32 משנת 1832, עמ' 25.

47. שם, תיק 31/70.

48. עיין יומנו של מונטיפיורי בעריכת ד"ר אליעזר הלוי, לונדון, 1890, כרך א', עמ' 311.

49. המכתב פורסם על ידי י. הסן בקובץ „פרז'יטויה", כרך א', פטרבורג, 1908.

50. ראה יומניו של מונטיפיורי כנ"ל, עמ' 330—335.

51. התזכיר פורסם ע"י ש. גינצבורג בספרו „היסטארישע ווערק", כרך ב', עמ' 293—298, ניו־יורק, תרצ"ז.

52. ראה בנימין יפה : „הרב מיהוד", ירושלים תשי"ז, וכן „זכרונות מרדכי", תרע"ג. (המוציאים לאור של הספר — בני משפחתו — כתבו בכותרת לתזכיר, שהוא דן במצב העיר וילנה ואחרי טעות זו נגררו חוקרים אחדים).

53. ראה יוסף קלוזנר: „היסטוריה של הספרות העברית החדשה", כרך ג', תרצ"ט, עמ' 195—199.

54. ראה ב. מאנדלשטאם : „חזון למועד", חלק ב', וינה תרל"ז, עמ' 54—64.

55. ראה היומנים של משה מונטיפיורי ורעייתו יהודית, בעריכת ד"ר אליעזר הלוי, לונדון 1890, עמ' 348.

56. נוסף למקורות שצוינו לעיל, ראה גם מרדכי אהרן גינצבורג, „דביר", כרך ב', תרכ"ב ; א. מ. דיק, „האורח", 1847; מכתבי צבי־הירש קצנלנבויגן ב„היסטארישע ווערק", כרך ב', עמ' 98—104, ניו־יורק תרצ"ג; שם, מאמרו של ש. גינצבורג על ביקורו של מונטיפיורי, וכן מאמרו של פ. קון בעתון „חווילה" (בפולנית) מיום 22—23 באפריל 1932.

57. עיין מאמרו של י. ד. דערעוויאנסקי „די באציהונג פון דער געזעלשאפט און די רעגירונגס־קרייזן צו דער ראבינער־שול", ייוו"א־בלעטער, כרך 10, 1936.

58. ראה ד. מ. ליפמן : לתולדות היהודים בליטא־ז'אמוט, קיידאן, תרצ"ד, עמ' 61.

59. ראה יעקב שאצקי ב„ייברייסקאיה סטארינה", 1915 וב„היסטארישע שריפטן" של ייוו"א, כרך א', 1929, עמ' 442—443, 453 ; וכן ד"ר נ. מ. גלבר : Die Juden und der Polnische Aufstand 1863, Wien, 1923 מס' 159.

60. ראה י. בלוך : המצב הכלכלי והרוחני של היהודים בתחום המושב ומחוצה לו (ברוסית), פטרבורג 1899, כרך ד', עמ' 122.

61. ראה Dr. J. Rülf: Die russischen Juden, Memel, 1892.

62. ראה M. Wischnitzer: To Dwell in Safety, The story of Jewish Migration since 1800, New York, 1948, עמ' 29—34.

63. על הוועדה הוילנאית נתפרסמו תעודות ב„ייברייסקאיה סטארינה", כרך ה', 1912, וב„פרז'יטויה", כרך ב'. עיין גם בזכרונותיו של חבר הוועדה קנורוזובסקי ב„פרז'יטויה", כרך ג'. על ר' יעקב בריט עיין ב„כנסת ישראל" לשפ"ר, כרך ב'.

64. הסקירה נדפסה בתרגום עברי ב„הכרם" תרמ"ח. במקורה, בגרמנית באותיות עבריות, אבל לא בשלמותה, נדפסה ברבעון „פון נאענטן עבר", כרך א', וארשא 1937.

65. ראה יעקב ליפשיץ : „זכרון יעקב", כרך ב', עמ' 66, קובנה תרפ"ז.

66. ראה גדעון כצנלסון : „המלחמה הספרותית בין החרדים והמשכילים", תל־אביב תשי"ד, הוצאת „דביר".

67. ראה שמואל רוזנפלד : ר' ישראל סלנטר. וארשה 1914 ; וכן הרב דב כץ: „תנועת המוסר", 3 כרכים, תל־אביב תשי".

68. עיין עליו במבוא שלי ל„כתבים ציוניים של הרב צ. קאלישר", ירושלים, תש"ז, הוצאת מוסד הרב קוק ; במונוגראפיה שלי עליו בקובץ המחלקה לנוער של ההסתדרות הציונית, המדור הדתי, ירושלים, (בדפוס) ; וכן במאמרי „תולדות חיבת ציון בליטא", „יהדות ליטא", כרך א'.

69. עיין מאמרי „תולדות חיבת ציון בליטא", בכרך זה.

70. ראה נ. בוכבינדר : תולדות תנועת הפועלים ברוסיה (ברוסית), לנינגראד 1925, פרק ב'. עיין גם מאמרו של אליהו צ'ריקובר „ראשיתה של התנועה הסוציאליסטית היהודית", בקובץ מאמריו „יהודים בעתות מהפכה", תל־אביב 1957, עמ' 255—257, 303—304 בהערה. (פינקלשטיין ודוידוביץ הפכו בראשית שנות השמונים לחובבי ציון. פינקלשטיין תרגם את ה„אבטואמנציפציה" לאנגלית ונעשה אח"כ מזכירה של ההסתדרות הציונית באנגליה. דוידוביץ התישב באודיסה ונתפרסם כסופר עברי בשם „בן דוד").

71. ראה אליהו צ'ריקובר : „היסטארישע שריפטן", ייוו"א, כרך ב', או (בעברית) „יהודים בעתות מהפכה", תל־אביב 1957, הוצאת „עם עובד", עמ' 341.

72. ראה יעקב ליפשיץ : „זכרון יעקב", חלק ג', קובנה תר"ץ, עמ' 21 והלאה.

73. עיין מאמרי „תולדות חיבת ציון בליטא", בכרך זה.

74. ראה יעקב ליפשיץ : „זכרון יעקב", קובנה תר"ץ, עמ' 99—111.

75. עיין בספרו של יעקב מארק, „במחיצתם של גדולי הדור", ירושלים, תשי"ח, עמ' 100, וכן יעקב ליפשיץ, „זכרון יעקב", חלק ג', עמ' 68.

76. עיין במאמרים של שאטילובה ולייבידוב בקובץ „ייברייסקאיה ליאֶטופיס" (ברוסית), כרך ג', לנינגראד 1924.

77. עיין מאמרו של כתריאל גרשאטר בקובץ The Jews in South Africa, Capetown, 1956.

78. ראה ש. דובנוב: „היהודים בימי מלכותו של ניקולאי ה־2" (ברוסית), פטרבורג 1922, עמ' 5. וכן ב„דברי ימי ישראל בדורות האחרונים" שלו, כרך ג', עמ' 254.

79. ראה יעקב ליפשיץ: „זכרון יעקב", קובנה תר"ע, חלק ג', עמ' 203.

80. מובא בירחון לדימוגראפיה וסטאטיסטיקה של היהודים (בגרמנית), ברלין 1905, כרך א', חוב' ב', עמ' 12.

81. מובא שם, כרך ה', 1909, עמ' 191—192, על יסוד שנתון סטאטיסטי של מדינת רוסיה בהוצאת מיניסטריון הפנים, כרך י"א, פטרבורג 1871.

82. ראה תזכיר פנימי (ברוסית) על בעיית היהודים בפלך וילנה מאת הגובֶּרנאטור של וילנה הגראַף פאלן, 30 בספטמבר 1903, וילנה, עמ' 27 (נמצא בספריה הלאומית בירושלים. (תמצית ממנו מובאת להלן.

83. המספר משנת 1903. מובא שם עמ' 26. שאר המספרים במאמרו של מ. לאווין בירחון הנ"ל (הערה 80), כרך ב', 1906, עמ' 10—12.

84. ראה התזכיר הנ"ל, עמ' 25

85. עיין בספרו של נ. בוכבינדר: „תולדות תנועת הפועלים היהודית ברוסיה" (ברוסית), לנינגראד 1925, ובמאמרה של אסתר שניאורסון „הבונד ברוסיה, פולין וליטא" בירחון לדימוגראפיה וסטטיסטיקה של היהודים (בגרמנית), ברלין 1905.

86. עיין בספר זכרונותיו של ה. סליוזברג (ברוסית), כרך ג', עמ' 137, פאריס 1934.

87. ראה מאמרי על תולדות התנועה הציונית בליטא, בכרך זה.

88. ראה ד. מ. ליפמאן: לתולדות היהודים בליטא—ז'אמוט, קיידאן, תרצ"ד, עמ' 62—63.

89. ראה התזכיר שנזכר לעיל (הערה 82), עמ' 36.

90. ראה ד. מ. ליפמאן: הספר הנ"ל (הערה 88), עמ' 63.

91. ראה ד"ר שמריהו לוין: מזכרונות חיי, ספר שלישי, תל־אביב תרצ"ט, עמ' 243.

92. ראה נ. בוכבינדר: תולדות תנועת הפועלים היהודית ברוסיה (ברוסית), לנינגראד 1925, עמ' 279—286.

93. ראה ז. ז'אבוטינסקי: „כתבים", כרך א', ירושלים תש"ז, עמ' 63—64.

94. ראה ש. דובנוב: ספר חיים, זכרונות והגיונות (ברוסית), כרך ב', ריגה 1935, עמ' 20.

95. ראה ד. מ. ליפמאן: „לתולדות היהודים בליטא־ז'אמוט", קיידאן, תרצ"ד, עמ' 63; „יזכור־בוך פון ראקישאק און אומגעגנט", יאהאניסבורג תשי"ג, עמ' 338; וכן מאמרו של ד"ר ש. כאראנזשיצקי ב„די אידישע שטימע", קובנה, מיום 1.12.1922.

96. מובא בספרו של ש. דובנוב: „היהודים בימי מלכותו של ניקולאי השני" (ברוסית), פטרבורג 1922, עמ' 61.

97. ראה ש. דובנוב: „ספר החיים" הנ"ל, כרך ב', עמ' 31—32.

98. שם, עמ' 34—35, וכן ראה אוטוביאוגרפיה של ד"ר צמח שבד ב„פנקס פון יעקאפא", ווילנא תרצ"ה, עמ' 934.

99. ראה ש. דובנוב: „ספר החיים", כרך ב', עמ' 36—39, וכן „ועידת פטרבורג להשגת שווי זכויות" (1905), בפרסומים של מכון ז'אבוטינסקי בישראל, מס' 8, אוקטובר 1957, תל־אביב.

100. עיין ב„ספר החיים" לש. דובנוב (ברוסית), כרך ב', עמ' 49—51; בספר זכרונותיו של ש. לוין, ספר שלישי, עמ' 251—253; וכן בן־ציון כץ: „הפרלמנט הראשון ברוסיה, הדומה הממלכתית", ברבעון „העבר", חוברת ה', ת"א, תשי"ז.

101. עיין מאמרי על התנועה הציונית בכרך זה.

102. עיין זכרונות ה. סליוזברג: (ברוסית), כרך ג', עמ' 264—280, פאריס 1934.

103. ראה יעקב רוזנהיים: זכרונות. תל־אביב תשט"ז, עמ' 117—145.

104. ראה הפרוטוקול הסטנוגראפי מכינוס עסקני ציבור יהודים בקובנה בימים 19—22 בנובמבר 1909 (ברוסית), פטרבורג 1910, עמ' 72.

105. שם, ובמאמרו של ד"ר יעקב ויגודסקי בקובץ „ווילנע", ניו־יורק 1935, עמ' 47. וכן באבטוביוגראפיה של ד"ר צמח שבד בפנקס של „יעקאפא" — „אויף די חורבות פון מלחמות און מהומות", ווילנה, 1931, עמ' 927—928.

106. ראה פרוטוקול הועידה, עמ' 7—9.

107. שם, וכן בספר זכרונותיו של סליוזברג (ברוסית), פאריס 1934, עמ' 262.

108. עיין מאמריו ברבעון „העבר", חוב' ב', ד'—ה', תל־אביב תשי"ד, תשט"ז—תשי"ז.

109. ראה חייקל לונסקי: „ווילנער ביבליאפילן, מוכרי ספרים און פאקנטרעגער", ברבעון „פון נאענטן עבר" בעריכת משה שליט, שנה א', ווארשה 1937.

110. ראה „ראשונים", קובץ מוקדש ל„קורסים הפדגוגיים הגרודנאיים" ולזכר מורינו א. כהנשטם וד"ר ש. י. טשארנא, בעריכת מ. א. בייגל, וי. רובין, תל־אביב, תרצ"ו.

111. עיין „מוסדות תורה באירופה בבניינם ובחורבנם" בעריכת שמואל ק. מירסקי, ניו־יורק תשט"ז.

112. עיין מאמרו של חייקל לונסקי בקובץ „ווילנע" (באידיש), ניו־יורק, 1935.

113. מקור עיקרי למאמר זה שימש לי אוסף התעודות לתולדות היהודים ברוסיה בשנים הראשונות למלחמת העולם, בכרך העשירי של „יאֶבראֵיסקאַיה סטאַרינה", פטרוגראד, 1918. מקור חשוב אחר הוא מאמרו של בן־זומא (ש. ל. ציטרון) „פון היסטאָרישן ארכיוו", שהובר על סמך יומניו של הרב יצחק רובינשטיין ונדפס בכרך ב' של הקובץ „ווילנער זאמלבוך", ווילנה, תרע"ח.

ועד יהודי ליטא / שמואל ספקטור

בשנת 1495 גורשו היהודים מליטא לפי פקודת הארכידוכס אלכסנדר. הגורם לכך היה הצורך הדחוף בכספים לרגל מלחמה ממושכת עם מדינת מוסקבה והדרך המהירה ביותר להשגתם היתה — על־ידי החרמת רכוש היהודים. אולם יתכן שהארכידוכס לקח לו לדוגמה את מלכי ספרד, בהיותו הוא עצמו קתולי אדוק. רוב יהודי ליטא עברו לפולין ורק מעטים המירו דתם. בשנת 1503, זמן מה לאחר שעלה אלכסנדר על כסא המלכות בפולין, הרשה לכל יהודי ליטא המגורשים לחזור לארצם ואף לפדות את רכושם המוחרם ורק הוטל עליהם להעמיד בעת מלחמה אלף פרשים. אולם כעבור זמן קצר הוחלפה חובה זו במס־כסף.

יהודי ליטא עסקו בתקופה ההיא בענפי פרנסה שונים. הם השתתפו במסחר הקמעונאי והסיטונאי בדרכי המסחר העיקריות, אל דנציג מזה, ואל גבול מוסקבה — מזה (למוסקבה לא הורשו היהודים להיכנס). הם חכרו מכסי־דרכים, מכסים עירוניים, הכנסות מלכותיות, מכרות וכדומה, וכן עסקו במלאכה. אשר לחקלאות, יש לשער, לפי הידיעות המעטות שבידינו, שלא עיבדו את האדמה ממש וכשעברו לרשותם אחוזות עקב הלוואות שלא נפרעו, קיבלו את הרווחים מאחוזות אלה אשר לאֲפָּרים או לשדות חריש בסביבות הערים, הרי בדומה לעירונים הנוצרים, היו אלה משקי עזר בלבד ואין לראות בהם חקלאות ממש. יש לזכור שבליטא של אותם הימים כבר היו האכרים צמודים לקרקע, ואין לצפות כמובן שיהודים יבחרו באורח־חיים כזה.

מבחינה משפטית לא היו היהודים שייכים לשיפוט העירוני. במשפטים שביניהם לבין עצמם יכלו לפנות לבית־דינם, ובענינים שבינם לבין הנוצרים — לנציג הדוכס בעיר — הסטארוסטה.

במאה השש־עשרה יש לציין את הקהלות הבאות: נוסף לקדומות — בריסק, גרודנה וטרוקי היורדת מגדולתה, עולות פינסק, סלוצק ווילנה, ובווהלין נוסף על לודמיר ולוצק, עולות אוסטרא וקרמניץ. הישוב היהודי בווילנא התפתח לאטו בגלל המכשולים הרבים הכרוכים בזכות הבירה De non tolerandis Judaeis (לא לסבול יהודים); והעיר הקפידה על זכותה זו. אך היהודים התישבו ביוריסדיקות (שטחי־השיפוט הפרטיים) של האצילים שבעיר ובקרבתה, ונשאו־ונתנו עם העיריה על זכות הישיבה בעיר. בשנת 1573 נפתח בווילנא בית הכנסת הראשון. המאבק עם שלטון העיר נמשך שנים רבות, אך הקהילה התפתחה והלכה במהירות. לאחר ברית־האיחוד בלובלין עברו ווהלין ואוקראינה לכתר הפולני ומאז מצטמצמת ההסטוריה של יהודי ליטא בשטח של רוסיה הלבנה ושל ליטא דהיום.

היהודים היו משלמים מסים עירוניים ומסים מיוחדים כעירונים. עם הטלת המס המיוחד להחזקתם של אלף פרשים, שהוחלף אחר־כך בסכום קבוע של כסף, התעוררו בעיות הגביה. הופעת הרעיונות הצנטרליסטיים בזמן זיגמונד הראשון ובעיות הגביה הנזכרות, הביאו את המלך לנסיונות למנות גובים ראשיים לישוב היהודי במדינה כולה. ובליטא מינו את מיכל אֶזוֹפוֹביץ׳, אחיו של שר האוצר הליטאי, המומר אברהם אזופוביץ׳, שהיה חוכר מסים גדול, ועל שרותיו לאוצר הליטאי קבל תואר אצילות ודגם לליוא. היה זה מקרה נדיר שיהודי שלא המיר את דתו זכה לכבוד כזה.

בדומה ליהודי פולין התנגדו גם יהודי ליטא לראשים ממונים על־ידי המלך. לא הועילו פקודותיו של המלך ואיומיו של שר האוצר הליטאי. גם מנויו של ר׳ מנדל פראנק לרב ראשי בליטא שיעזור ליד מיכל אזופוביץ׳ לא הועילה, היהודים לא קבלו את מרותו. לאחר שהתישב הרב הנ״ל בבריסק, סרבו בני קהילתו להישמע לו ולפסקי־דיניו. הוא נאלץ להתלונן על כך בפני המלך זיגמונד הראשון ולקבל ממנו אישור בכתב (ביום 4 בספטמבר 1531)[1]. מסימני ההישענות על כוח המלכות בעיצוב הנהגת הקהילה הוא אולי גם המעשה שבקהילת גרודנה נלחמו היהודים נגד השתלטות משפחת היודיטשים העשירה, שמינתה גם רב משלה, והשיגו מהמלכה בּוֹנה (ביום 8 בנובמבר 1549) כתב המרשה להם לבחור רב וראשים משלהם[2]. מאבק זה בא לאחר שהקהילות כבר היו מאורגנות, ואף התחיל להסתמן כבר ארגונן הבין־קהלתי: ועד מדינת ליטא.

ראשיתו של ועד מדינת ליטא

מתי התחיל ועד זה להתכנס? יש להניח שכינוסו חל במחצית השניה של המאה השש־עשרה, כשגדל בישוב בליטא מספר יוצאי המערב והם השליטו את צורות הארגון של הקהילה המערבית. המקור לידיעת פעולות הועד של מדינת ליטא הוא „פנקס המדינה״, רשימת התקנות וההחלטות של הועד שנשמר בשלוש העתקות בבריסק, גרודנה ווילנה[3].

התקנות הראשונות הן מחודש אלול שנת שפ״ג (1623). דבר זה הביא חוקרים כגון דובנוב, גרץ, שפ״ר, בלבן וסאסיס לחשוב, שבשנה ההיא, 1623, נוסד ועד מדינת ליטא הנפרד על־ידי פרישתו מהאיגוד של ארבע ארצות. עד השנה ההיא, היה הועד משתתף עם פולין קטן, פולין גדול ורוסיה האדומה בועד ארבע או חמש הארצות, שההחלטה הראשונה הידועה בשמו היא מיום 22 בנובמבר 1580, ויתכן שפעולתו התחילה אף קודם לכן. כתוצאה מהחקירות החדשות, בעיקר של י. היילפרין[4], נברר שאין הדבר כך, שכן בתוך „פנקס המדינה" נזכרות תקנות קודמות לשנת 1623. כן מצא י. היילפרין חצי דף מפנקס ישן ובו מדובר על נבחרים מכל קהילות ליטא ובתוכם מנהיגים מלודמיר ואוסטרא אשר בווהלין, והרי גליל זה היה שייך לליטא רק עד שנת 1569 ומאז עבר לכתר הפולני. משמע שועד ליטא היה קיים עוד לפני 1569. בשנת 1567 הוציא המלך זיגמונד השני אוגוסט פקודה להסדרת תשלומי המס ל„שני יהודי בריסק יעקב בן־יוגילו וראובן בן־אהרון, שבאו בשם עצמם ובשם כל הקהילות היהודיות במדינתו — הדוכסות הליטאית הגדולה"[5]. יתכן וכאן לפנינו נציגות יהודית מרכזית של כל המדינה. בשנת 1568 פנו ראשי הקראים בטרוקי אל „הנכבדים מאורי הגולה ראשי אלופי ישראל וחכמיהם הנמצאים לעת כזאת, רוצה לומר, לעת ועד המלך יר״ה פה ק״ק הוראדנא"[6]. גם כאן לפנינו פניה להנהגה מסוימת כללית.

אשר ליחסים בין ועד ליטא וועד ארבע ארצות, הניח כבר א. הרכבי שמלכתחילה היה ועד ליטא מוסד נפרד, ושיתף פעולה עם ועד ארבע ארצות, הן עד 1623 והן לאחר מכן, במושביו בירידים הגדולים בלובלין וביארוסלב, בשטחים שונים, כגון: עלילות וגזירות שעלולות היו להזיק לכלל ישראל במדינה. לעומת זה סבור דובנוב שעד שנת 1623 היה ועד ליטא חלק של ועד הארצות ורק אז נפרד. כנגד דעתו עומד פסק־דין על סכסוך בין שני הועדים הנ״ל[7]. בהעתקת גרודנה רשום פסק־דין זה באדר ב׳ שפ״ג, ואילו בהעתקת בריסק רשום אדר ב׳ שצ״ג. מאחר שהפנקס מתחיל באלול שפ״ג, ובתאריך זה ראה דובנוב את ראשית קיומו העצמאי של ועד ליטא, נאלץ לקבל את התאריך הבריסקאי — אדר ב׳ שצ״ג. אולם שנת שצ״ג לא היתה מעוברת. פסק־הדין הנ״ל הוא איפוא כנראה מאדר ב׳ שפ״ג. גם דבר זה יוכיח לנו שקיומו העצמאי של ועד מדינת ליטא קדם להתחלת הפנקס, כלומר היה קיים כבר לפני אלול שנת שפ״ג (1623).

התועדויות הועד (הרכב)

הועד לא היה מוסד פועל באופן קבוע. הוא היה ועידה של נציגי הקהילות הראשיות שהיתה מתכנסת לפרקים — לפני גזירות ת״ח פעם לשנתים בממוצע. בימי הגזירות של אמצע המאה השבע־עשרה היו הפסקות גדולות בין ההתועדויות. משנת 1662 ועד שנת 1700 התכנס הועד פעם לשלש שנים. עם פרוץ מלחמת הצפון שוב השתבשו ההתועדויות, וזה נמשך עד לביטול הועד בשנת 1764. בין ההתועדויות פעלו רק שתדלני המדינה (בעיקר בוארשה) או השמש* בועד המדינה שהתכנס השתתפו שנים־שלשה ראשי מדינה, נציגי הקהילות הראשיות, ורבני הקהילות הללו. ההתועדות נמשכה מארבעה עד ששה שבועות, ובה דנו בעיקר בחלוקת מסי המלכות בין הקהילות, כי תפקיד זה היה החשוב ביותר בעיני השלטון הפולני, ולמענו הרשו את כינוסו של הועד. השלטון קבע את הסכום הכולל של המס, והיה זקוק לועד כמכשיר לחלוקתו ולגבייתו. לאחר שהועד חילק את המס נתבררו משפטים בין קהילות לקהילות, בין יחידים לקהילות ובין יחידים ליחידים. כאן היה הועד בית־דין עליון לערעורים. אולם עיקר פעולתו כלפי פנים היה בהתקנת תקנות שהקיפו את כל החיים היהודיים בימים ההם לכל צדדיהם, החל בכלכלה וכלה בסעד ובלימוד התורה.

עד 1628 היו ההתועדויות בקהילת בריסק, משום שר׳ מאיר ואהל רבה היה זקן ולא יכול היה לצאת מהעיר, והוחלט לקיים את אסיפת הועד בעירו כל עוד הוא בחיים, כי „בהיות שהאלוף מוהר״ר מאיר הנ״ל ממנו יתד ואבן פינה ועיני כל המדינה אליו צופיות"[8].

שאר ההתועדויות היו לסירוגין בעיירות קטנות, פעם במחוז בריסק, לאחר־מכן במחוזות גרודנה ופינסק. הועד האחרון נתאסף בסלוצק. הסיבה להתועדויות בעיירות קטנות, היתה כנראה צרות־עינם של התושבים הנוצרים ואי־הרצון מצד היהודים להתבלט ברוב עם שיש בכך כדי לגרום למהומות. מתוך ההכנות לועדים נראה שלא קל היה למצוא מקום, כי קשה היה לקבל היתר משלטונות המקום. אולם הסיבה העיקרית היתה כנראה — הצורך בפגישה במקום נייטרלי, רחוק מהשפעת הקהילות הראשיות.

קהילות ראשיות מה הן? עד שנת 1652 השתתפו בועד נציגי שלש הקהילות הגדולות: בריסק, גרודנה ופינסק — הן נקראו הקהילות הראשיות. בשנת 1652 נוספה עליהן וילנא ובשנת 1691 — סלוצק. ומאז ועד לפירוק הועד בשנת 1764 היו מיוצגות בועד רק חמש קהילות לא רק בשם תושבי קהילתם אלא גם בשם הסביבות והישובים שבמחוזותיהם, כלומר, בשם כל הקהילות הקטנות שמסביבן, אלא שהללו לא השתתפו בבחירת השליחים הנ״ל שלא כבפולין שבה השתתפו בועד נוסף על נציגי הקהילות הגדולות כגון קראקא,

* השמש (בפולנית עתיקה Jeneral, או, כיום, Wozny), היתה אישיות חשובה, שכן משרתו היתה קיימת כל ימות השנה ומושבו ליד המלך. תפקידו היה לרשום את תלונות היהודים לפני ערכאות המלך, להופיע בערכאות אלה כעד, למלא שליחויות מטעם הועד בבירה, וכו׳.

פוזנא, לבוב, גם נציגי הארצות כגון פולין קטן בלי קראקא וכו'.

הקהילות הראשיות גבו את מסי המלכות מהישובים והסביבות ורבני הקהילות הללו היו אינסטנציה משפטית עליונה לאנשי הקהילות הקטנות. לתושביהן היו זכויות תושב וחזקה בקהילה הקטנה, ולא להפך.

הנהגת הקהילה

בראש הקהילה עמד הקהל, שהיה מורכב מ„ראשים", „טובים" ו„עקורים"*, יחד כששה־עשר איש שהיו נבחרים כל שנה בחול־המועד פסח בבחירות־עקיפין. נוסף לאלה היו גבאים שונים, החל מגבאי בית־כנסת וכלה בגבאי חברות צדקה. כן היו שמאים ופקידות ממונה: רבנים, חזנים, שמשים (רח"ש). את הקהילה ניהלו למעשה ארבעת הראשים שהתחלפו מדי חודש בתפקידם. הראש שניהל את הקהילה בחדשו נקרא „פרנס חודש". הנהגת הקהלה היתה אוליגרכית, כי זכות הבחירה האקטיבית וגם הפסיבית היתה ניתנת רק לעשירים או לבעלי תואר רבני. הרוצה להשתתף בקלפי, כלומר בבחירת הבוררים, שתפקידם היה למנות את הקהל, צריך היה להוכיח ששילם מסים גבוהים, שהוא עשיר ובעל נכסים בקהילה או להיות בעל תואר „חבר" או „מורנו". להתמנות לתפקיד לקהל, בעיקר לראש, טוב או עקור, היה דרוש נסיון רב בתפקידים נמוכים יותר כגון גבאי. מכאן שרק מיעוט בקהילה הראשית השתתף בבחירת הקהל, ולמיעוט קטן עוד יותר ניתן לעמוד בראשו. אפיו זה של הקהל קבע את אפיים של הועדים, מאחר שמינוי ראשי המדינות נעשה על־ידי הקהל עצמו, או על־ידו בצירוף כמה יחידי סגולה במספר כולל עד 27 איש, או על־ידי הבוררים. לפי חישוביו של י. הילפרין השתתפו בבחירת ראשי המדינות בתקופה שלאחר 1700 רק 0.7% מיהודי ליטא. 93.1% לא השתתפו בבחירות מפני שישבו בקהילות הקטנות שבישובים והסביבות, ואילו השאר (6.2%), תושבי הקהילות הראשיות לא הצביעו מחמת מעמדם הכלכלי והחברתי הירוד[9].

שיטת הבחירה של הקהל לפי פנקס המדינה

הבחירה היתה, כאמור, עקיפה: בחרו בחמישה בוררים, שהם מינו את הקהל. בשנים שפ"ג (1623)[10] ושפ"ח (1628)[11] אנו שומעים, שהראשים, הטובים והעקורים, עד 15 איש, כלומר, אנשי הקהל היוצא, מתאספים בחול־המועד פסח וכל אחד מעלה על פתק קלף חמישה שמות. שלשת השמות המקבלים את הרוב ושאינם קשורים בקשרי קרבה משפחתית מתמנים לבוררים. מבין יתר השמות מוציאים את הפסולים (לעדות), כלומר, קרובי משפחה, ורושמים אותם אחד אחד על קלף. שני הראשונים המוצאים מצטרפים לשלשת הראשונים הנבחרים, והם מהוים ביחד את חבר הבוררים הממנים את אנשי הקהל החדש.

בזמן הבחירות והמינויים לקהל היו ממנים גם ראשי מדינה. בתקופה שכל קהילה ראשית שלחה שני ראשי מדינה, היה האחד מתמנה על־ידי הבוררים בחול־המועד פסח והשני לפני ההתועדות, על־ידי הקהל או בצירוף עם יחידי סגולה (אנשים נכבדים) עד עשרים ושבעה איש. בתקופה שכל קהילה ראשית שלחה שלשה ראשי מדינה, היו שנים מתמנים ערב חול־המועד פסח והשלישי ערב ההתועדות. נציג־קהילה נוסף בועד היה אב"ד הקהילה, שגם הוא היה מתמנה על־ידי אסיפה מיוחדת — אסיפת רח"ש — לכמה שנים, לפי הסכם הדדי. לא היו ממנים רבנים בקהילה לכל ימיהם ונהגו להחליפם עם תום תקופת ההסכם. הסיבות לכך הן: אי־הרצון מצד אנשי־הקהל החילוניים שהראש הרוחני־דתי ישתרש במקום ויוכל להשפיע השפעה מכרעת בענייני המקום. דבר זה בלט בעיקר בזמן מאוחר יותר במחלוקת הגדולה בין הרב ר' שמואל בן־אביגדור והקהל בוילנה בסוף המאה הי"ח[12].

לועד המדינה שלחה כל קהילה ראשית, עד 1700, שלשה ראשי מדינה (ולאחר מכן רק שנים) ואת אב"ד הקהילה — ה„גאון". בשנת 1700, משהשתתפו בועד חמש קהילות, היו בו עשרה ראשי מדינה וחמישה רבנים־„גאונים", ונוספו עליהם סופר מכל קהילה, שתפקידו היה לרשום למען קהילתו את התקנות שנתקנו, וכן שמשים. ראשי המדינות, הגאונים והפקידים קיבלו מקופת המדינה הוצאות נסיעה ודמי־כלכלה למשך ימי ההתועדות.

הקהילה היתה התא היסודי באוטונומיה היהודית בליטא. ליחיד היהודי היה מגע בלתי אמצעי יום־יומי עם ארגון הקהילה ומוסדותיה. הקיומים המלכותיים הכירו בקהל כנציגות היהודים כלפי חוץ וביוריסדיקציה שלו בכל משפטים שבין היהודים לבין עצמם, פרט לדיני נפשות. מלבד תפקידים אלה, טיפלה הקהילה בהסדרת פעילותם הכללית של בניה. לכך יש להוסיף את תפקידי הקהילה היהודית המסורתיים — החינוך, שמירה על ענייני דת (כשרות וכו') וצדקה לכל ענפיה. לא היה תחום בחיי היהודי שבו לא התערב הקהל. על־כן רבגונית מאד התחיקה הקהילתית ומקפת שטחים רבים. ועד המדינה בהיותו בעצם התועדות בין־קהילתית, שיקף בדייקנות נאמנה את הקשת הרבגונית של העניינים שבהם עסקה האוטונומיה היהודית בימים ההם. פעולות הועד היו בעצם סטנדרדיזציה כלל־ארצית של כל תקנות הקהילות הבודדות. הוא נתן תוקף יתר לבעיות מקומיות שהיו בדרך־כלל גם כלל־יהודיות.

* עקורים — חברי הקהל מדרגה שלישית; בפולין נקראו — קרואי העדה.

במה דנו בהתועדויות ?

בהתועדות בשנת שפ״ג (1623) נרשמו כ־100 תקנות. בתקנות א׳, ב׳, ג׳ ו־ד׳, נדונה חלוקת המסים; בתקנות ו׳ ז׳ נדונו היחסים שבין הקהילות הראשיות והקהילות הקטנות; תקנה ח׳ — מגינה על סוחרי המקום מפני התחרות של סוחרים מבחוץ; בתקנות ט׳, י׳, י״א, נידונה ההתגוננות נגד עלילות דם ועלילת חילול לחם הקודש, נגד גזירות שנגזרו בכינוס האצילים וכן דרכי הנקמה ברוצחי יהודים; בסעיפים י״ב — ט״ז נידונו משפטים בין יחידים לרבים ובין יחידים ליחידים. בסעיפים כ״ד — ל״ה טיפלו בבעיות כלכלה, כגון, איך לנהוג בפושטי־רגל (בורחים), ענייני שטרות והלוואות, ענייני רווחי שדכנים וסרסורים למיניהם. בסעיף ל״ז מדובר על מינוי אפוטרופסים ליתומים. סעיף ל״ט אוסר להופיע בשם הועד בפני המלך בלי הרשאתו. בסעיף מ״א אנו שומעים על תמיכה לכלות עניות, ובסעיף מ״ד יוצא הועד נגד שעבוד אשה או ילדים לגויים בעד חובות. בסעיף מ״ט מדובר על קבלת בחורים ונערים ללמוד בקהילה וסעיף נ״א דואג להתנהגות מוסרית ויוצא נגד המשחק בקלפים ובקוביה; סעיף ס״ג דן בסדרי הבחירה בקהילה; הסעיפים ס״ד—ס״ה — בענייני מכירת מכס, ואחריהם באים סעיפים על חכירות־ארֶנדות (ע״ג, ע״ד). בסעיף פ״ט נרשמה רשימה של הקהילות הקטנות המשתייכות לקהילות הראשיות ואחריו באים סעיפים שבהם נרשמו החובות של הקהילות השונות על־חשבון תשלום המסים.

דברים מעין אלה נמצאים גם בתקנות של התועדויות אחרות. רבגוניותן של התקנות מעיד, שאותו מוסד שהשלטון הפולני־ליטאי ראהו כמשרד מרכזי נוח לחלוקת מסי היהודים וגבייתם, מילא תפקידים חיוניים רבים כלפי פנים. בתקנותיו נשמע דופק החיים היהודיים בליטא בתקופה שבין אמצע המאה השש־עשרה עד לשנת 1764. מהתקנות אפשר לראות מה היו החוגים מבין היהודים שהועד יִצג. השלטון בקהילה היה בידי קומץ משַלמי המס הגבוה והלמדנים הקרובים אליהם, וגם בתקנות ועד המדינה הודגשו לעתים האינטרסים שלהם: הגנה על ענייניהם הכלכליים בפנים הקהילה, חזקות וכו׳.

אפשר למיין את פעולותיו של ועד המדינה כדלקמן:

1) המסים וגבייתם (השטח הפיסקלי)
   א. המסים הממלכתיים
   ב. המסים לצרכים פנימיים
2) הגנה על פרנסות היהודים
   א. המסחר
   ב. עסקי ממון
   ג. חכירות
   ד. המלאכה
3) הגנה משפטית והשיפוט היהודי
   א. הגנה משפטית כלפי הנוצרים
   ב. סידור הענינים המשפטיים הפנימיים
4) חינוך ותרבות
5) סעד וצדקה
6) הנהגה אישית

המסים וגבייתם

א. המסים הממלכתיים. במאה השבע־עשרה היו יהודי ליטא משלמים את המסים הבאים: מס גולגולת (Poglowne) מס ארובה (Podymne), מס שערים (Powrotne). שני סוגי המסים האחרונים היו קטנים יחסית ואותם פרעו בעלי־הבתים בלבד בהזדמנויות מיוחדות (שהלכו ותכפו במשך הזמן), ואילו מס הגולגולת הוטל על כל יהודי. ההכנסות ממס זה שימשו בין השאר להחזקת הצבא הפולני. בהתועדות הסיים הפולני מדי שנה היו מטילים, החל משנת 1581, שני סכומים כוללים, האחד על יהודי פולין והשני על יהודי ליטא. מאותו זמן חוכרים את גביית סכומי־המס הללו ועד המדינה בליטא או ועד ארבע ארצות פולין. בתקופה הראשונה לא היתה חכירה זו דבר של קבע, והסיבה לכך היה כנראה גובה הסכום הנדרש, כי ועד ארבע ארצות אוסר על יחידים לחכור מס זה. משנקבע הסכום הכולל מחַלקו הועד בהתועדות הקרובה בין הקהילות השונות. בחלוקה זו הובא בחשבון מצבה הכלכלי של הקהילה, אסונות ופגעים מידי שמים או מידי אדם, ובהתאם לכך נתחלק העול; במידה שהאסון היה גדול והקיף כמה קהילות או קהילה גדולה, היה מתפקיד השתדלן להשתדל להקטין, בנימוק זה, את הסכום הכולל. לשם חלוקת הסכום היו מתמנים לפעמים שמאים מיוחדים — שמאי המדינה.

על חלוקת סכום המס היו מודיעים לשר האוצר, והוא היה מוציא בהתאם לכך אסיגנציות, היינו מכתבי תשלום במקומות. לפי אסיגנציות אלה היו גובים מהקהילות השונות את מס הגולגולת. מס הגולגולת של הקהילות הקטנות והישובים היה משתלם לקהילה הראשית. חלוקת המס בקהילה היתה נעשית על־ידי שמאים מיוחדים, שמספרם ודרך מינוּיָם היה שונה במקומות שונים. בשנת שפ״ג (1623) אני קוראים: „לעשות גביות גולגולת יבחרו לישב עליו איש עשיר ובינוני, ועוד אחר בינוני פחות מזה. העשיר יתן בראש הגולגולת שלו משלם, וכן הבינוני, ואשר לא תשיג ידו — יעשו בין שלשתן מה שיתן החצי או השליש או פחות לפי ראות עיניהם. על סדר גביית פאווראטנ״י ועל עשיית סכום — עשיר ובינוני ופחותי״.[13] מכאן שנציגים משלש שכבות משלמי המס היו בין השמאים: משכבת העשירים, משכבת הבינוניים ומשכבת העניים. כל תושב בקהילה היה חייב להצהיר בשבועה על רכושו או הכנסתו. הנחות ניכרות במס ניתנו לרבנים, שמשי הקהילה, לומדי

תורה ובחורי ישיבה, עניים מרודים שוחררו ממס זה. הרשות היתה בידי השמאים, אם חשדו במישהו כי נשבע לשקר, „ליכנס לביתו ולחפש בכל חדריו ותיבות וארגזים אחרי נכסיו ולבדוק בפנקס שלו לעמוד על בוריו אם נשבע באמת או לא"[14]. בפנקס המדינה אנו מוצאים לרוב חשבונות של המסים הנ"ל, של חלוקתם ושל חובות שונים על חשבונם.

נוסף למסים ישירים אלה שילמו היהודים למלכות מסי־עקיפין שונים, כגון מס המשקאות (Szelęgowe, Czopowe), או מסים חד־פעמיים כגון קונטריבוציות שונות, מסים לאכסון חיילים („זעלניר געלט"), מתנות למלך (שנתיות או לרגל מאורעות שונים כגון הכתרה וכדומה), ונוסף לכך שוחד, „מתנות" לשרים המקורבים למלכות ולפקידים השונים. על אלה יש להוסיף עוד את המס העירוני „שוֹס" (Szos) ומכסים שונים.

המס העיקרי — מס הגולגולת — גדל במספרים מוחלטים מדי שנה בשנה. בשנת ש"נ (1590) הוטל על יהודי ליטא לשלם 6,000 זהובים, בשנת שפ"ו (1626) 12,000 זהובים, בשנת תע"ז (1717) 60,000 זהובים. עם גידול מס הגולגולת, גדלו גם המסים האחרים. גזירות ת"ח, ובעיקר מלחמות המוסקובים ופלישות השוודים במחצית השניה של המאה השבע־עשרה, דלדלו את יהודי ליטא ופגעו בהם קשה. כדי לשלם את מכסת המס הוכרחו ללוות כסף ממנזרים, מאצילים ועירוניים. עם חיסול הועד בשנת 1764 נתברר שגם הועד וגם הקהילות, כל אחת לעצמה, שקועים בחובות עצומים. חיסולם של חובות אלה נמשך עוד זמן רב ולצורך זה שימשו המסים היהודיים הפנימיים. הדים נרחבים לחובות אלה ולפעולות החיסול נשמעים בסכסוך שבין הרב והקהל בוילנה בסוף המאה הי"ח, ובראשית המאה הי"ט.

ב. המסים היהודיים הפנימיים. פעילותם הרב־צדדית של הועד והקהילות היתה כרוכה בהוצאות מרובות. עתים נדרשו סכומים גדולים חד־פעמיים לשם ארגון הגנה יעילה נגד עלילות, רציחות או גזירות, ולמתן שוחד קבוע לשלטונות המקומיים. הועד, ובעיקר הקהילה, החזיקו מנגנונים גדולים של שמשים ופקחים והוציאו סכומים לא קטנים לחינוך וסעד, ואף־על־פי־כן היוו סעיפים אלה רק אחוז קטן בתקציב הקהילה, ואילו השוחד וההוצאות להגנה כלפי חוץ תפסו את המקום העיקרי. הפנקסים של קהילות ליטא מהימים ההם, לא נשתמרו אולם אנו יכולים ללמד על המצב מתוך השוָאה עם תקציבה של קהילת פוזנא. בשנת שצ"ח (1638) הגיע תקציבה של קהילה זו לסכום של קרוב ל־33,000 זהובים פולניים, מתוך זה הוצא כשליש לערך על צרכים פנימיים ושני שלישים לתשלום מסי המלכות, שוחד ו„מתנות" לפקידים ושרים. עם גידול החובות העבירו הקהילות כמה מסעיפי תקציביהן לרשות חברות מיוחדות, כגון חינוך יתומים — ל„תלמוד תורה", צדקה — לחברות „מלביש ערומים", „הכנסת כלה" וכדומה. חברות אלה עסקו בעצמן באיסוף תרומות, ואף גבו מסי־חבר. סכומים אלה לא היו נרשמים בתקציב הקהילה. על־ידי כך קטן אחוז התקציב המוצא לצרכים הפנימיים, ואילו אחוז הסעיפים החיצוניים גדל יותר ויותר על־ידי תשלומי הרבית על ההלוָאות שלותה הקהילה.

המסים היהודיים הפנימיים היו משני סוגים: א) מס ישיר — הסכום או סכומות, ב) מסי עקיפין — מסי תצרוֹכת — הקורובקה.

ענין הסכום איננו ברור כל צרכו. זוהי מכסת כסף, הן קהילתית והן של היחיד בתוך הקהילה, קצובה וקבועה מראש. כנראה שהועד היה מטיל, בהתאם לצרכיו סכום מסוים של כסף על כל קהילה ראשית. זו מצידה היתה מחלקת את הנטל בין הישובים והסביבות ובין תושבי הקהילה בצורה פרוגרסיבית לפי רכושו של היחיד או לפי הכנסותיו במשא ומתן. כל מי שהוטלה עליו מכסה קצובה לפי יכלתו — היה משלם „סכום", אלא שערכו היה שונה, כלומר, היה „סכום" גדול של כמה זהובים, והיה „סכום" של גראשען. בשעת צורך דחוף בכסף — היו מטילים על הקהילות, והקהילות היו מטילות על היחידים, „סכום" נוסף כזה או מחציתו. אין לנו ידיעות מה היה גדלם של הסכומים השונים וכן לא נודע אם ערך ה„סכום" היה קצוב לשנה או לכמה שנים. ידוע לנו מקהילות שמחוץ לליטא שעם ירידת ערך המטבע הפולני וגידול החובות, הוקפא אמנם השווי הכמותי של הסכום, אך היו מטילים בפעם אחת כמה „סכומות" על כל תושב.[15]

הטלת ה„סכום" נעשתה על־ידי שמאים, כדוגמת מס הגולגולת והפוורוטני, כלומר, נציגי שלוש השכבות — העשירים, הבינוניים והפחותים. כן נדרש השמאי להיות בעל תואר „מורנו", או „חבר". במס הגולגולת היה חייב, לפי חוק המדינה, כל אחד ובקצבה שוָה ורק הקהילה היהודית, שריכזה בידיה תשלום מס זה, חילקה אותו באופן שהיה בו כדי להקל על מעוטי היכולת. ואילו ה„סכום" — היה מס פרוגרסיבי מעיקרו, המתאים לרכושו ורוחיו של כל משלם. הנחות ושחרורים מתשלום ה„סכום" ניתנו ליתומים,[16] אלמנות,[17] לומדי תורה,[18] פקידי הקהל ואב"ד וכן עניים המתפרנסים מצדקה ושכירי יום.

אָפיו הפרוגרסיבי של ה„סכום" נפגם עם הזמן. אחרי גזירות ת"ח גבר הדלדול ועול החובות העיק יותר ויותר. קבוצות קטנות של נגידים עם מקורביהם הרבנים שהשתלטו על הקהילות היו משתדלים להטיל את עול המסים בכלל ואת ה„סכום" בפרט על המון העם. תמורת הלוואות חד־פעמיות לקהל בשעת הצורך היו העשירים, ולפעמים גם הרב, משתחררים מתשלום המסים הפנימיים לשנים רבות. גם הנטיה להגדיל את מסי העקיפין, היה בה משום העברת העול אל השכבות הרחבות. היו מטילים מסים על נרות, בשר, יין לפסח, אתרוגים, קמח לאפיית מצות, וכו'. אל מסי העקיפין יש להוסיף גם את הנתינוֹת

לצדקה שלעתים הוטלו כמס ממש. מסי העקיפין מהוים בסוף ימי קיומו של ועד המדינה, ואף לאחר מכן, מקור ההכנסה החשוב ביותר של הקהל. מדי פעם היו מגדילים את מספר המצרכים שעליהם הוטלו מסי העקיפין. מסים אלה נשארו בתוקף גם בימי השלטון הרוסי, ולאחר פיזור הקהל על־ידי ניקולי הראשון בשנת 1844 הופנו לאוצר המדינה לשם החזקת האסכולות, המשטרה הממונה על ענייני היהודים וכדומה.

יש להזכיר עוד מס אחד, הוא מס ההזקה. היה זה תשלום חד־פעמי שנפרע לקופת הקהילה. לחזקה היו שתי פנים — הגנה מפני התחרות ורוַח פיסקלי למעניק. נציין כאן רק את הצד הפיסקלי ואילו את הצד המשפטי נשאיר לסעיפים הבאים.

כל משתכן חדש בקהילה, כל מי שפתח עסק שהיתה כרוכה בו אחריות מסוימת, כל חוכר חדש וכו׳, צריך היה להתפשר עם הקהל ולקבל ממנו רשות. הרשות ניתנה תמורת תשלום חד־פעמי שהיה נקבע בהסכם בין הקהל והמעוניין. דבר זה לא היה שרירותי, מאחר שהקהל היה אחראי לכל אחד מתושבי הקהל ובעיקר לחוכרים וסוחרים שלוו כספים או קיבלו חכירותיהם מאדונים נוצריים. אולם מלבד האחריות שבדבר העניק תשלום זה למשלם גם מונופולין מסוים על העסק והגנה מפני התחרות.

הגנה על פרנסות היהודים

מאחר שהחכירות, המסחר ועסקי ממון היו מן הפרנסות היהודיות החשובות, הרי היה מן ההכרח שתקנות בשטחים אלה יתפסו מקום נכבד בתקנות הועדים והקהילות, וביחוד מאחר שהעוסקים בהם היו מראשי הקהילות ומראשי המדינה. בשטח זה היה התהליך בציבור היהודי שוה לתהליך שבעיר הנוצרית — התגברותו של הפטריציאט בגילדות הסוחרים ובצכים של בעלי־המלאכה. הראשים עמדו על משמר ענייניהם כשם שעשו זאת ראשי הערים הנוצריות, ומכאן התקנות המרובות נגד ההתחרות בתוך הקהילה ונגד התחרותם של סוחרים נוצרים ויהודים זרים.

א. **המסחר.** התפתחות המשק האחוזתי, שבאה יחד עם התגברות השפעתם של האצילים בפולין וליטא, גרמה לכך שתוצרת המשק היתה מרובה מצרכיו של האציל והוא ביקש לשווקה. אולם בפעולות השווק נתקל בארגוני הסוחרים הנוצריים בערים שרכשו לעצמם מונופולין במסחר. מכאן התקנות המלכותיות על שחרור האצילים וסחורותיהם ממכסי מעבר. היהודים, שהתחרו בעירוניים, שימשו לאצילים מכשיר טוב ונוח לשווק תוצרתם החקלאית. פולין וליטא הפכו לארצות יצוא של תוצרת חקלאית למערב דרך דנציג וברסלוי. נוסף לשנקים האלה והשנקים הפנימיים כגון לובלין, ירוסלב, פוזנא ועוד, פעלו יהודי ליטא גם במסחר עם מדינת מוסקבה. למרות האיסור החמור על כניסת יהודים לשם, הצליחו יחידים להיכנס. לאורך הדרך מליטא למוסקבה, עד סמולנסק, היו קהילות יהודיות שהשתתפו במסחר זה, כנראה תוך שיתוף־פעולה עם סוחרים נוצרים רוסים או אחרים.

התחרותם של העירוניים, וכן גזירות ת״ח ומלחמות השוֹאֳדים, הקשו על המסחר. עם התגברות הקשיים היה צורך להגן על העוסקים במסחר, ואלה היו בעיקר מנהיגי השלטון היהודי בקהילה ובמדינה. הצעד הראשון היה בהקפדה יתירה על זכות עירנות (חזקת ישוב) בקהילה. כלפי הסוחרים הזרים היה נוהג קבוע בכל קהילה (כדוגמת הנוהג בערים הנוצריות). הם היו מופלים לרעה ב„תקנות אורחים". היה עליהם לקנות או למכור את סחורתם בסיטונות לסוחר יהודי מקומי וזמן שהותם במקום הוגבל למספר ימים בלבד[19]. לתושבי הקהילה הראשית היתה הרשות לסחור בקהילות הקטנות, בישובים וסביבותיהם השייכים לקהילה האם[20]. קהילת וילנה התלוננה בשנת שצ״ד (1634), בטרם היתה היא עצמה לקהילה ראשית, על קיפוח פרנסתם של סוחריה[21]. לאחר תלונה זו הרשו לסוחרי וילנה לסחור בישובים של הקהילות הראשיות אך לא בקהילות הללו עצמן[22]. זכות בכיוון הפוך לא היתה קיימת. אין לתושב קהילה קטנה חזקת־ישוב בקהילה הראשית, שלה הוא משלם את מסיו[23]. ההתחרות בין הסוחרים הזעירים והרוכלים, נשקפת מתוך התקנה משנת תקי״ב (1752) שבה מסופר על נשים רוכלות. מאחר שזה שלושים שנה לא התקיימה התוַעדות, רבו נשים רוֹכלות והן מצויות בכל המקומות וחדרו אף לחצרות האצילים, הותקנה הקנה האוסרת על רוכלות נשים מטעמי מוסר, „שהפקירו נשותיהן ממש ועשו לעצמם פרנסה מזה", ולבסוף באה תוספת: „נוסף לזה שמקפחין פרנסת כמה וכמה בעלי־בתים וסוחרים". האיסור היה תקיף וחמור, בחרם גדול, ורשות ניתנה לרדוף אותן ואף להחרים את רכושן או לקלקלו. לא הרשו להן ללכת אפילו בקבוצות[24]. אם נזכור תקנה קדומה יותר משנת שפ״ח (1628), שבה נאמר שנשים העוסקות בעסקי משא ומתן וההולכות לבתי גויים חייבות ללכת בלויית גבר ונער אחד[25], נראה שבתקנה שלפנינו בולטת המגמה למנוע, במסוה של נימוקים מוסריים, התחרות ולעקרה.

הקהילה והועד דואגים לנורמליזציה של המסחר. אסרו להעלות מחירים ללא הצדקה[26], מינו מפקחים על המידות והמשקלות בשוק[27], אסרו מסחר בלתי הוגן, כגון מסחר במטבעות פסולות[28], או קניית סחורות בירידים בהקפה מסוחרים (אויף געזעצט) ממדינות פולין ואחרות[29]. כדי לשמור על שמו הטוב של הסוחר היהודי נתקנו תקנות נגד פושטי־רגל — „בורחים"[30]. התקנות הללו חמורות ביותר והסיבה לכך היא, כי הבורחים לוו בדרך־כלל כספים מנוצרים על אחריותו של הקהל, ופשיטת הרגל שלהם פגעה איפוא בהנהגת הקהילה. נוסף לכל אלה שימש הועד, ובעיקר חבר הרבנים של הקהילות הראשיות, בית־דין של בוררים בכל מיני סכסוכים מסחריים שבין סוחרים

מקהילות שונות. וכן כונן הועד בית־דין ושמשים מיוחדים בירידים השנתיים הגדולים כגון: בלובלין וירוסלב.

ב. עסקי ממון: לשם קיום מסחר גדול, ענף, דרוש היה אשראי. כבר ציין י. שיפר שאין שומעים הרבה על עיסוקם של יהודי ליטא בהלואה ברבית במאה הארבע־עשרה ובמאה החמש־עשרה. אמנם הקיומים הראשונים ליהודי בריסק וטרוקי הכילו סעיפים שונים בעסקי ממון, אלא שאין ללמוד מכאן על המצב למעשה. החוקרים בני־זמננו כופרים בכלל בהנחה (שחדרה מתוך הספרות ההיסטוריוגרפית הזרה), שעיקר עיסוקם של היהודים בפולין במאה החמש־עשרה ובמאה השש־עשרה היה בהלנאות. לפי התעודות המעטות שבידינו, מתברר שאפילו במאה הארבע־עשרה והחמש־עשרה, בימי פעולתם של הבנקאים היהודיים הגדולים לבקו יורדן, אפרים־פרנטשק, אברהם מבוהמיה ויצחק נחמניש, היה אחוז המַלוים ברבית קטן בתוך האוכלוסיה היהודית. ואף מאלה עסקו רבים בחכירות ובמסחר, וההלואות היו רק ענף צדדי. בתעודות בית־הדין של המבצר בגרודנה מהמאה השש־עשרה והשבע־עשרה אנו מוצאים יהודים מַלוים ולוֹוים כאחד, בדרך־כלל סכומים קטנים, וגם הלואות אלו הן לעתים קרובות רק מפרעה על חשבון התוצרת החקלאית. ואילו במאה השבע־עשרה והשמונה־עשרה כבר הפכו היהודים, בפולין ובליטא כאחד, ללוֹוים אצל הנוצרים. מאחר שלפי חוקי הדת הנוצרית אסורה ההלואה בריבית, היו מוסרים אצילים, עירוניים עשירים וראשי מנזרים סכומי כסף ליהודים, אם לשם פיצולם להלואות קטנות, ואם כדי להשתמש בהם במסחר. המלוים דרשו ערבות טובה — ואותה נתן הקהל. הקהל אסר על יחידים לקבל הלואות בלא רשותו, והיה מזהיר את המלוים שלא להניח כספם על קרן הצבי. ועד תכ״ז (1667) מתקן: „יען אשר ראינו שהרבית נשך במאד מאד עד אשר לא קם הרוח ביהודים הלוֹוים, גזרנו ואמרנו שלא יוקח מיהודים רנחים יותר מזה' (חצי שוק=30 גר' פולין) פולין מכל מאה זה' לכל שבוע ושבוע; וכל הממעט בלקיחה יוסיפו לו מן השמים. ומן הערלים להבדיל לא יוקח יותר מן חש״ל (חצי שוק ליטא=30 גר' ליטאיים שהיו שווים בחמישית יותר מחצי שוק פולניים) מן ק״ז (מאה זהובים) מפני חילול השם. וכן מי שהלוואתו למטה מיש״ל (עשרה שוק ליטאיים) רשות ביד המנהיגים לוותר ולהוסיף בלקיחה לפי ראות עיניהם״[31]. זהוב ממאה לשבוע הוא בממוצע 52 זהוב לשנה, או ריבית של 52%. ואשר לריבית מנוצרים, היא היתה גבוהה יותר. להלואות קטנות יותר אין קוצבים ריבית ומניחים „להוסיף״ בידי מנהיגי המקום. במידה שהם היו המלוים עלו שיעורי הריבית מעלה מעלה. חוסר הבטחון בהחזרת החובות וצמצום האשראי גרמו לריבית גבוהה זו. בשנת ת״ל (1670) חוזר הועד ומציין את „הרבית האוכלת״ ודורש מהקהילות לפקח על עניינים אלה[32]. יש כאן נסיונות להעמיד את אחוז הריבית על דרגה נמוכה ביחס לתנאים שבימים ההם, כי בדרך־כלל שילמו ריבית של 100% ואף יותר, בין ברחוב היהודי ובין ברחוב הנוצרי.

נוסף להשגחה על גובה הריבית, מתקן הועד תקנות בעניין שטרי־חוב ומְמְרַנוּת והמסחר בהם. אין לקבל שטר־חוב של בחור בלי הסכמת הוריו או אב״ד הקהילה. על אנשי פולין שבידיהם שטרי־חוב של סוחר ליטאי, לבוא בעצמם לגבותו ולא על־ידי שליחים[33]. שטרי־החוב היו עוברים מיד ליד ועל־כן צריך היה לפקח על גבייתם. גם הממר״ן — שהוא שטר חלק למוכ״ז — היה אמצעי־תשלום חשוב בדומה לצ'קים של ימינו. הועד תיקן תקנות בקשר למתן הממרנות וגבייתם.

ג. חכירות. החכירות, או „אראֶנדה״, היו ענף פרנסה חשוב בליטא ובפולין. החכירות היו משני מינים: א) חכירות מכסים ונכסים ממלכתיים, ב) חכירות מכסים ונכסים של אצילים ועָרים. בחכירות מהסוג הראשון עסקו היהודים בעיקר במאה החמש־עשרה והשש־עשרה, ונדחקו מרובן לפי דרישות הכנסיה והאצילים, בעיקר האצילים העניים, שדרשו הכנסות אלה לעצמם. בליטא לא נתקיימו אמנם החלטות הסיימים בנידון זה בקפדנות יתרה, אבל כבר במאה השבע־עשרה שוב אין אנו שומעים על חוכרים גדולים כדוגמת משפחות אֶזוֹפוֹביץ' וּואהל. בשנת שפ״ג (1623) הוזהרו יהודי ליטא על־ידי הועד שלא לחכור את יציקת המטבעות בגלל איזה זיופים ורמאויות גדולות והתירו לעשות זאת רק לאחר שיתבררו העניינים בסיים בורשה[34]. רוב החוכרים עברו לחכירת נכסי אצילים. מאחר שבחכירות זכה כל המרבה במחיר והיה חשש של התחרות קשה, הפעילו כאן הקהילות וּועד המדינה את זכות החזקה, לאחר חכירה של שלש שנים. מרובות התקנות בפנקס האוסרות לזכות בארענדה של יהודי שסולק ממנה בגלל חוב; כן מובטחת זכות החזקה בארענדה לאלמנה וליתומים[35], ליורשים וכו'[36]. נאסר על היהודים להשתמש בהשפעתם של שרי המדינה לשם השגת חכירות, בעיקר מלכותיות[37] (צ'אפּוֹוי — מס המשקאות). במקומות מסוימים היה הקהל עצמו חוכר מס זה. במקרים אלה נתן הועד לקהל זכות קדימה. החזקה על חכירות היתה נשק חשוב בידי הקהל והועד. היא נתנה אמנם הגנה לחוכרים בפני התחרות בלתי מרוסנת, אך גם אילצה אותם להישמע לקהל ולשלם מסים גבוהים (עד 1673 — 3% מסכום החכירה, ואחרי כן 1%—1½ מחכירות מלכותיות ו־½% מחכירות מקומיות) לקופת הועד[38]. חובה זו לשלם מסים לקהילה הראשית חלה גם על חוכרים קטנים רבים שישבו מחוץ לקהילה ולא נהנו משירותיה ועשו זאת רק בגלל זכות החזקה, כנראה. עצם ריבוי התקנות בפנקס המדינה מראה כבר על העניַן הרב שהיה לציבור היהודי בשטח זה.

ד. המלאכה. המלאכה היהודית התפתחה תחילה בענפים שאין היהודים יכולים להיזקק בהם לבעלי־מלאכה גויים. ענפי

מלאכה אלה הם חייטות (בגלל שעטנז), אפיה, שחיטה, יין, וכו׳. כבר בכתב־הקיום ליהודי גרודנה נזכר חופש המלאכה. בעיר הנוצרית, בעיקר בפולין, היו קיימות אגודות בעלי מלאכה המיוסדות לא רק על בסיס מקצועי אלא גם דתי והללו היו נלחמות בבעלי המלאכה היהודים, שאף הם החלו מתאגדים בחברות. מאבק זה היה לעתים קשה מאד, כגון בקראקא, אולם היה חלש יותר בערי ליטא, מפני שבעריה היתה קיימת יותר מאגודה נוצרית אחת במקצוע מסוים. היתה אגודה קתולית והיתה פרבוסלבית. ערים רבות בליטא היו שייכות לאדונים פרטיים ובהן היו אדוני העיר מגינים על חברות בעלי־המלאכה היהודים, ולעתים היו מאלצים את האגודות הנוצריות והחברות היהודיות לבוא לידי פשרה. בבריסק, למשל, שילמה חברת הקצבים היהודים תשלום שנתי מיוחד לצאָך הנוצרי, כאילו היו היהודים משתייכים אליו, ותמורת זאת מותר היה לקצבים לקנות, לשחוט ולמכור את הבשר באין מפריע[39]. מעמדם של בעלי־המלאכה בקהילה היה ירוד, הם לא היו מיוצגים בקהל, ועל־כן לא טיפלו בהם כמעט כלל בהתועדויות המדינה. בין אלף תקנות ומעלה שבפנקס המדינה יש רק שתיים הדנות בבעלי מלאכה: האחת דורשת פיקוח על החייטים בענייני שעטנז[40], והשניה (מהימים שבהם התחיל להחריף המאבק בין בעלי המלאכה וראשי הקהילה על שיתוף בהנהגה) דורשת שלא להכליל בחמש הקהילות הראשיות את בעלי המלאכה לא באסיפת רח״ש (למינוי רבנים, חזנים ושמשים), ולא בקהל[41]. ניגודים אלה החריפו ביותר בסוף המאה השמונה־עשרה ובראשית המאה התשע־עשרה והתבטאו בריב בקיידאן שהגיע לערכאות של גויים והביא למאסרים רבים ולריב הנודע בוילנה בין הקהל וההמון שנמשך שנים מספר והגיע לאינסטנציות משפטיות גבוהות וחשף לעיני העולם החיצוני את הרקבון שפשט בהנהגת הקהילה[42].

ההגנה המשפטית והשיפוט היהודי

א. ההגנה כלפי חוץ. הועד פעל גדולות בהגנה על יחידים ועל כלל ישראל בפני השלטונות ובפני האצילים. הגנה קיבוצית זו היתה חשובה מאד בליטא, ביחוד ערב האיחוד ולאחריו, כששהשתלט בארץ „החופש האצילי״ כמו בפולין. כל מלך נבחר זיכה את האצילות בזכויות נוספות ומדינת פולין־ליטא הפכה לרפובליקה שבה שלטו האצילים. מאחר שחלק מהיהודים נשאר בשיפוטו של המלך, הרי ערערה ירידת השפעתו במדינה את מעמדם המשפטי. חלק אחר של היהודים היה נתון לשיפוטם ולחסדם של האצילים, משום שישבו באחוזותיהם. הערים המלכותיות שהרימו ראש במאבקן עם היהודים, השתמשו בעלילות, המתרבות והולכות. מצב זה תבע סכומים גדולים לצרכי הגנה, שבהשגתם טיפל הועד.

בפנקס הועד נזכרות עלילות שונות, כגון עלילות לחם מגואל וספחת וכן גזירות וארשה. גזירות וארשה בענין העלאת המסים או הטלת מסים חדשים וכדומה היו עשויות להתקבל בסיימים הארציים. לשם מניעת גזירות אלה, שעלולות היו לפגוע בכל יהודי ליטא, היו שולחים לוַרשה שתדלן אחד או שניים ונותנים להם יפוי כוח להוציא כספים למטרה זו. שהרי במצב המדיני שהיה שורר במדינה די היה לשחד כמה אצילים כדי שיתנגדו להצעה וכל הענין יֵ רֵד מעל הפרק. בעניינים כגון אלה שיתף ועד ליטא פעולה עם ועד ד׳ ארצות. יש לציין שבנימוקים שניתנו לפירוק הוועדים בשנת 1764 השתמשו, בין השאר, בהאשמה שהודות לארגונם מסוגלים היהודים לשחד אצילים ולהניעם להטיל ויטו ולבטל כל החלטה נגדם.

עלילות ממזר ולחם מגואל הן עלילות דם וחילול ההוסטיה (לחם הקודש). יש לזכור שהמחצית הראשונה של המאה השמונה־עשרה היתה עקובה מדם קרבנות העלילות. הדבר נחלש והולך רק לאחר הויכוח בלבוב בשנת 1759, שבו האשימו הפרנקיסטים את היהודים הרבניים בשימוש בדם. בעקבות השתדלות משותפת של יהודי פולין וליטא הושגה אגרת מיוחדת בענין זה מאת האפיפיור. אין פלא, איפוא, שתקנות בענינים אלה מצויות במספר לא מועט בפנקס. היו דנים כיצד לחלק את ההוצאות שהוצאו בקשר לעלילות. בכל המקרים משתתף בזה גם הועד, כלומר הכלל. אם הנאשם הוא עשיר, הרי עליו לשאת בחלק גדול מן ההוצאות, במקרה שהוא עני, חייב הקהל שבו הוא גר לישא בעול ההוצאות, ולאחר־מכן הוא מקבל חלק מקופת המדינה[43].

ההוצאות הכרוכות בעלילות כאלו היו גדולות מאד. צריך היה להעביר משפטים אלה לבתי־דין גבוהים, עד למלך, וכל זה עלה בסכומי שוחד גדולים.

הספחת — היא גיור גרים, לפי מאמר התלמוד „קשים גרים לישראל כספחת״. אכן היו כנראה נוצרים שהתגיירו. השלטונות והכנסיה רדפו את הגרים ואת מגייריהם היהודים. בימי זיגמונד הראשון, באמצע המאה השש־עשרה, העלילו על היהודים בליטא שהם מגיירים נוצרים רבים ומעבירים אותם יחד עם רכושם לתורכיה. באשמה זו נאסרו נכבדי הקהילות ועונו בעינויים קשים. כדי למנוע רעה מכלל ישראל, תיקן הועד תקנות נגד הגיור. בשנת ת״ד (1644) נאמר: „אודות הספחת. באשר עינינו ראו ולא זר כמה חששות גדולות ועצומות העתידות לצאת ולבוא ח״ו מזה בגלות המר הזה המתגבר והולך בעו״ה, וכדי להסיר המכשלה — יצא כרוז קול ברמה נשמע בב״ה פה סעליץ באזהרה גדולה, שלא יבא ויעלה על לב שום אחדים הן יחיד הן רבים להתחיל בעסק הספחת, כי כל הוצאות והזיקות שיגיעו ח״ו מזה הכל מידו יבוקש ולרדפו כדין רודף...״[44] — ראשי בית־הדין מתבקשים להזהיר על כך בקהילותיהם. ואם לאחר כל אלה יימצא עוד אדם העוסק

בגיור ושאין בידו לשלם הוצאות המשפט, תשולמנה ההוצאות מקופת המדינה, אולם האיש ייענש בעונשים גופניים קשים ככל האפשר. במקום אחר נאמר: עד סכום מסויים יוציא על עלילה זו הגליל שבו אירע הדבר ואם יוציאו יותר תשתתף כל המדינה.

גם כנגד המרת הדת נלחם ועד המדינה, ובעיקר נגד גונבי ילדים למטרה זו, דבר שהיה נפוץ בליטא וגרם לסבל וצער מרובה. הועד נלחם בפגע זה במאורגן והגיש עזרה כספית במלחמה זו. נוסף לכל אלה היו עלילות־שקר אחרות, כגון האשמות בכישוף, וכן פרעות שנערכו על־ידי התלמידים של הקולגיות הישועיות. לשם מניעת הפרעות היו משלמים מס קבוע לראשי הקולגיות („שילער געלייף״). גם בזה היה משתתף ועד המדינה[45].

כדי שדם היהודים לא יהיה הפקר, תיקן הועד תקנות רבות לנקום ברוצחים. לא תמיד היה זה מן הדברים הקלים, במיוחד כשהרוצח היה מבין האצילים. קשה היה להביאו בפני בית־דין והדבר היה כרוך בהוצאות מרובות ובשוחד רב. בשנת שפ״ג (1623) נקבעה חלוקת העול במקרים כאלה. אם עשיר האיש — תשלם משפחתו מחצה, הקהל שבו גר הנרצח רבע וקופת המדינה רבע. אם עני הנרצח ישלם הקהל חצי והמדינה את המחצית השניה[46]. בשנת תכ״ז (1667) דן הועד ברציחות שונות שאירעו בכמה קהילות ודחה את הטיפול בחשבונות ההוצאה עד להתוַעדות הבאה.

הועד סיפק הגנה משפטית ליחידים בכל ענין שבא בפני בית־הדין העליון — הטריבונל. בשנת ת״ז (1647) תיקן הועד שאנשי המקום אשר בו תתכנס ישיבת הטריבונל חייבים להגיש את העזרה הכספית המידית הדרושה לנאשם היהודי ו„כל הנ״ל להצלת נפשות״, עד שיספיקו להודיע לאב״ד של הקהילה הראשית שבה או בתחום־שיפוטה גר הנאשם. החשבונות הסופיים ייעשו בהתוַעדות כלל המדינה[47].

ב. השיפוט היהודי הפנימי: הועד הרבה לטפל בארגונו של השיפוט היהודי הפנימי. אולם כמעט שלא התערב בענייני קודיפיקציה. לגבי זה קיים ה„שולחן ערוך״ עם הפוסקים המאוחרים, וספרי שאלות־ותשובות שמהם שאבו הדיינים את האסמכתות לדבריהם. פעולת הועד התרכזה איפוא בעיקר בקביעת היחסים שבין בתי־הדין השונים, תחום שיפוטם הטריטוריאלי וענייני פרוצדורה משפטית כגון, כיצד יתבע יחיד את הנהגת קהילתו, או קהילה את חברתה.

בקהילות הקטנות התקיימו בתי־דין ובקהילות הראשיות כמה כיתות של דיינים. באשר לפעולות הדיינים במקומותיהם נתקנו התקנות בקהילות, אך הותאמו בועד לכל בית ישראל בליטא. בענייני שיפוט כפופים היו תושבי הישובים והסביבות שלא היו בהם בית־כנסת ורב משלהם, לשיפוטו של אב״ד הקהילה הראשית. לתושבי הקהילות הקטנות שהיה בהן רב ובית־דין משלהן, שימש בית־דינה של הקהילה הראשית כבית־דין לערעורים. האינסטנציה הגבוהה ביותר במדינה היה בית־דין המדינה המורכב מאבות בתי־הדין של הקהילות הראשיות. לשם שיפוט ובירור מהיר של הסכסוכים, בעיקר הכלכליים, נתקיים בית־דין זמני במקום הירידים השנתיים. בית־דין זה הורכב, לפי הוראת הועד, מן הדיינים של הקהילות הראשיות. בשנת ת״ז (1647) אנו שומעים: „תמיד בכל יריד קאפוליא יהיה שני דיינים מק״ק בריסק, ודיין השלישי יהיה פעם א׳ מק״ק הוראדני (גרודנה) ופעם א׳ מק״ק פינסק...״[48].

יחיד הרוצה לתבוע את הנהגת קהילתו למשפט, חייב להביא טענותיו בפני שתי קהילות אחרות. אם אלה יראו שיש ממש בדבריו, יזמינו למקום מיוחד את הנהגת קהילתו. על הטוען להשליש ערבון בגובה 30 שוק ליטא (סכום לא קטן בשנת שפ״ג — 1623). הטענות יכולות להיות בין בענייני ממון ובין בעיוות־דין אחר. על תקנה שנתקנה על־ידי ז׳ טובי העיר אין ערעור, אם נעשתה בהסכמת אב״ד ואם אינה סותרת תקנה קודמת[49]. דין בין יחיד לחברו ייעשה במקום מגורי שניהם. אם יש חשש שהדיינים מקורבים לצד אחד, יכול הטוען להביא את טענותיו בפני בית־דין בקהילה אחרת, ולאחר שנמצאו נכונות, יתברר דינו שם[50]. נאסר לפנות ללא צורך לבתי־דין בקהילות אחרות, ופסק־דינן במקרה זה לא היה מחייב[51].

אנו מוצאים תקנות על הטלת החרם ועל דרכי התרתו. העומדים במריים ואנשים המזיקים לציבור, כגון גנבים וכד׳, מותר להסגירם לערכאות של גויים[52]. חובה לדון כל אחד הבא בפני בית־הדין תוך יום אחד, מלבד ביום שוק שבו עמוסים הדיינים. אסור להעליב את הדיין בשבתו למשפט[53].

סכסוכים שפרצו בין קהילות שונות, בעניינים של שיפוט טריטוריאלי, הובאו בפני ועד המדינה, בעיקר בפני אבות בתי־הדין שבו, ושם נדונו. סכסוכים שבין מדינת ליטא וד׳ ארצות או שבין יחידים וקהילות מליטא לבין יחידים וקהילות מפולין, נתבררו בבית־דין משותף, המורכב מרבני ליטא ופולין, בלובלין.

כדי למנוע סתירות בין החלטות הועד ואלו של הקהילות נאסר עליהן בשנת שפ״ו (1626) להוציא תקנות המתנגדות לתקנות המדינה[54]. בשנת שפ״ח (1628) התקינו לשמור על סודיות הדיון בקהל ובועד[55].

חינוך ותרבות

ר׳ נתן הנובר בספרו „יון מצולה״ מתאר את מצב החינוך בפולין וליטא ערב גזירות ת״ח. לפי דבריו לא היתה קהילה שבה לא היתה ישיבה, ולימוד התלמוד ומפרשיו היה נפוץ מאד. הדאגה לחינוך היתה רבה וריבוי התקנות מעיד על כך. הועד לא טיפל בחינוך תינוקות. דבר זה היה מתפקידן של הקהילות. היו קהילות שקצבו למלמדים מספר מסויים של תלמידים, כדי

שלא ירבו במספרם ולא תרד רמת הלימודים. יש שקצבו גם את שכר־הלימוד. לילדי עניים דאגו חברות צדקה כגון „תלמוד תורה". מסובך יותר היה ענין חינוכם של הנערים וקיום הישיבות. לנהל ישיבה יכול היה רק רב ואב"ד נכבד שתפס כבר ישיבה במקום אחר. לכן לא כל הקהילות היו רשאיות לקיים מוסד כזה. יש לזכור שרוב הקהילות בליטא היו קטנות ולרוב גם מחוסרות מוסדות קהילתיים משלהן, כגון בית־דין, בית־כנסת וכו'. לכן צריכים היו הנערים לגלות למקום תורה, אל הקהילות הקרובות, שבהן היו ישיבות. כלכלת נערים אלה נפלה על שכם הקהילה שאליה באו. דבר זה היה למעמסה לא קלה על תושבי הקהילה הראשית. בשנת שפ"ג (1623) החליט הועד כי לנערים של בני הסביבות זכות קדימה להתקבל לישיבות על הנערים שמחוץ לתחום הקהילה הראשית[56]. בשנת שפ"ח (1628) אנו שומעים ברמיזה על התנגדות מסוימת מצד הקהל לריבוי הנערים. אולם התקנה קובעת שאפילו היה מספרם קבוע, אין הרב חייב להתחשב בכך ולקהל אסור להתנגד לרב. אלא שגם הוא צריך לחשב מספר זה לפי האפשרות לחלקם לאכול בשבתות. בשנת שצ"ד (1634) הוחלט שעל הרב לקבל נערים רק לפי המספר שנקבע על־ידי הקהל. בשנת שצ"ט (1639) הגיע לליטא — עקב מאורעות במערב (מלחמת שלשים השנה בגרמניה) — זרם של נערים מחוסרי כול. הועד החליט לקבל 57 נערים „להאכילם, להבישם ולהנעילם" ולמסור אותם לתלמוד תורה.

אותו ועד בשנת שצ"ט דן באמצעים שיש בהם כדי לפקח על לימוד נכון של הנערים. דבר זה מוטל על הרב והוא חייב לבחון אותם בסוף כל זמן[57]. הועד דורש לימוד לפי שלבים ומחייב כל נער לעבור שלבים אלה ללא קפיצות[58]. כדי שבימי החופש שבין הזמנים לא יהיו הנערים בטלים מתורה לגמרי, מחובת הבחורים (התלמידים המבוגרים) לשנן עם הנערים את תלמודם ועל גבאי הקופה התומכים בבחורים הנ"ל לבחון את הנערים ולדעת אם באמת למדו מפי הבחורים[59]. פעמים מספר נשנות התקנות הדורשות להחזיק בחורים ונערים בקהילות. בשנת תכ"ז (1667) הטיל הועד על כל קהילה להחזיק לא פחות משמונה־עשר בחורים[60]. כנראה קשה היתה המעמסה על בעלי־הבתים בקהילות הראשיות.

הועד בדאגתו לחינוך, דרש מהקהילות הראשיות לקנות קונטרסים — ספרי קודש, ולחלקם בין הבחורים ולומדי התורה העניים[61]. בשנת תל"ט (1679) הביע הועד את דאגתו שבגלל מחסור בקונטרסים לפני התחלת זמן הלימודים יש ביטול תורה ודרש מראשי הקהל והרבנים לברר את מספר הקונטרסים הדרושים ולשלוח אדם לירידים שבקאפוליע וסטאלאוויטש כדי לקנות טפסים נוספים.

תלמידי חכמים היו זוכים בתארי כבוד. לבעלי התואר „חבר" ו„מורנו" ניתנה הזכות לבחור ולהיבחר למוסדות הקהילה אף אם לא היו בין משלמי „סכום" גבוה. דרך הענקת התארים האלה היתה שונה מקהילה לקהילה, והועד ניסה לקבוע אחידות גם בזה. סמיכה ל„מורנו" ניתנה לאדם שגילו אינו למטה משלשים, ואחת־עשרה שנה מיום נישואיו, „תורת ה' חפצו ותורתו עיקר ומלאכתו טפלה..."[62]. סמיכה ל„חבר" ניתנה בהסכמת הרב המקומי בצרוף שני ראשי ישיבות לאיש שלמד לפחות שנתים רצופות לאחר נישואיו. אפשר להסמיך איש גם שלא לפי התנאים הנ"ל, אם הוא ידוע „כנכבד ומפורסם והנהגתו ישרה"[63].

סעד — צדקה

הועד והקהילות עסקו גם בפעולות סעד וצדקה נרחבות. הפעולות נעשו בעיקרן על־ידי הקהילות, והועד רק חיזק אותן על־ידי אישור התקנות הדרושות לכך. במקרים מיוחדים, כגון לאחר גזירות ת"ח־ת"ט, כשאסון גדול ירד על בית ישראל בפולין וליטא, נרתם הועד לפעולות־עזרה נרחבות. בשנת ת"ט (1649) החליט הועד להוציא מקופתו כל סכום שיִדָּרֵש לפדיון נפשם של אלה שנאנסו לשמד או נשבו. הנהגות הקהילות קיבלו יפוי־כוח להוציא על חשבון קופת המדינה עד סכום מסוים בלי לשאול רשות תחילה מהועד[64]. בשנת ת"י (1650), לאחר שפליטים רבים הגיעו לליטא מאזורי אוקראינה, החליט הועד להעניק לכולם חזקת ישוב למשך שנה, ולאלה שיש ביכלתם להתקיים בעצמם — רשות לעסוק בכל מיני משא ומתן. באשר לעניים — מוטל על ישוב שיש בו מנין, לפרנס עני אחד, וקהילה שיש בה עשרה מנינים, תפרנס ששה עניים[65]. כעבור שנתיים, בשנת 1652, שוב דן הועד בעניים מגורשים והחליט לפרנס על חשבון הקהילות בליטא אלפיים נפש במשך חצי שנה. מספר זה התחלק בין הקהילות ונ־תנו הוראות היכן לקחת את הכספים לפרנסתם[66].

כאמור לא התערב הועד בפעולות לעזרת העניים בימים כתיקונם. מדי פעם העיר הועד שיש לתמוך ולהקל על לומדי התורה העניים וכן בשנת שפ"ג (1623) דן הועד בהנהגתם של הקבצנים למיניהם ודרש לרדוף ולגרש אותם אף בעזרת השלטונות אם יתגלה שהם רמאים וגורמים צרות[67].

כמה תקנות התקין הועד בעניני הכנסת כלה. הועד ציוה על אב"ד של כל קהילה ראשית לדאוג לכך שמספר מסויים של כלות עניות (בבריסק, למשל — 10) תקבלנה תמיכה מן הציבור. הבחירה נעשתה על־ידי גורל[68]. כלה כזו פטורה מתשלום דמי החופה לרב ולכלי קודש אחרים. הועד ציוה להלביש את הנערים העניים והיתומים[69]. הקהילה דאגה גם לחולים עניים. הקהל החזיק על חשבון הכלל רופא, לעתים רוקח, חובשים וגם מילדת, שהיו חייבים להיענות לכל עני. הועד הקציב לפעולה זו את מחצית דמי הקנסות שניגבו לפי פסקי האב"ד[70].

[illegible]

בעוונותינו גודל הרפתקאות והמאורעות הרבה רבות ורעות כבירי הגזרות אשר עברו בזמן
הגזרות האלה בשנים שעברו על כלל בית ישראל אשר בעו"ה עשה יד ה' ונפלו בעוה"ר [illegible]

[illegible]

מהחלטות ועד המדינה, אחרי גזירות ת"ח, על אבל וצנע באורח החיים (זבלודובה, ת"י)

קופת ועד־המדינה שימשה גם כמוסד המרכז את המעות לעניי ארץ־ישראל שנאספו בקהילות. הועד זירז את ראשי הקהילות לפעולת־צדקה זו והסביר שיש להביא את כספי ארץ־ישראל אל היריד הגדול בלובלין וציוה למנות בקהילות גבאים מיוחדים לתפקיד איסוף מעות אלה[71]. לאחר גזירות ת״ח—ת״ט, שבהן שבו הטטרים יהודים רבים והביאום למכירה לקושטא, נחלצו כל יהודי אירופה לפדיון השבויים וגם ועד ליטא הכריז על מגבית מיוחדת למטרה זו. נוסף על כך היה הועד פודה יהודים שנאסרו בגלל חובות.

הפיקוח על ההנהגה המוסרית

גם הקהילה וגם הועד דאגו להתנהגותם המוסרית והדתית של יהודי ליטא, והעמידו נאמנים מיוחדים לשמירה על קיום המצוות ובמיוחד בעניני כשרות. בתקנות שונות הוזהרו החוכרים מלעבוד בשבתות בנכסיהם החכורים, לשמור על צניעות נשי הארֶנדארים שגרו יחידים בכפרים ונאלצו לפעמים לעזוב את נשותיהם לזמן מה. אסרו על משחק בקלפים ועל ביקור בבתי־משתאות של גויים; התנגדו לריבוי מותרות (שכן ראו בכך מקור לפורענויות כגון קנאת הגויים בעשרם של ישראל) ולרצון להידמות לעשירים או לאצילים הפולניים בבגדי פאר יקרים, בחתונות וחגיגות מצוה מפוארות — דבר שהרס את המשפחות, דלדל אותן ודחף אותן להוצאות שלא יכלו לעמוד בהן. במיוחד נלחם הועד לאחר גזירות ת״ח ות״ט במלבושי־מותרות עשויים בדים יקרים ומשובצים זהב ואבנים יקרות ואסר ללבוש אותם. כן אסר הועד להזמין קרואים רבים למשתאות שמחה.

פירוק הועד

בבואנו לסכם את מערכת הגורמים שסייעו להתפתחות האוטונומיה היהודית, ובעיקר את הארגונים הארציים (ועד ליטא, ועד ד׳ ארצות), אנו רואים: א) גורמים חיצוניים — הצרכים האדמיניסטרטיביים של המדינה הפולנית, ובעיקר סידור תקין של גביית המסים. ב) הצורך בהתגוננות הנובע מתוך החרפת היחסים בין המעמדות בפולין שממנה סבלו גם היהודים, בעיקר מחמת החלשת שלטון המלך. עלה הצורך הפנימי להתגונן נגד הסביבה העוינת, וההגנה היעילה ביותר היא בהגברת האחדות.

כתוצאה מזה תפס הארגון היהודי האוטונומי, הן הקהילתי והן הארצי, עמדת ביניים בין היחיד היהודי לבין שלטון המדינה ושימש כמחַוֵץ יחיד בשטח זה. די להזכיר את התקנות החוזרות ונשנות על האיסור לפנות לערכאות של גויים בדינים שבין אדם לחברו. תיווך זה התפשט על כל שטחי החיים והודות לו היה למוסדות האוטונומיה היהודית פיקוח מלא על חיי היהודי, מפרנסתו ועד התנהגותו.

שלטונם של הועדים לא נעלם מעיני האצולה הפולנית—ליטאית, השלטת למעשה במדינה. לא מעטים מהם הרגישו בהפסדים שנגרמו להם, לעתים, מפעולות הועדים בעיקר בגלל חזקת החכירות בשטחי האצילים, המונעת התחרות על העלאת שכר הארֶנדות. זה פגע בהכנסותיהם והם צעקו נגד החזקה, ובמיוחד נגד המוסדות השומרים עליה — הקהל והועד. לכך נוספו הטענות שיש ליהודים יד בפירוק סיימים רבים, כדי למנוע קבלת גזירות או מסים חדשים עליהם[72]. (האמת היא שבדרך־כלל היתה יד המדינות השכנות בדבר). טענה זו מביא גם ר׳ דב מבוליחוב בזכרונותיו שנכתבו במחצית השניה של המאה השמונה־עשרה: „והאמינו הפריצים שהיהודים הראשים עושים זאת ושוכרים אנשי שלאכטים בדמים יקרים שיבטלו הסיים״[73].

שנויים רבים חלו במשך המאה השמונה־עשרה במדינה הפולנית־ליטאית. שלטון המלך נחלש ועניני המדינה התנהלו ע״י המַגנטים — האצילים הגדולים. היהודים עברו לאחוזות והערים הפרטיות, ונתקבלו שם ברצון, באופן שבמאה השמונה־עשרה ישבו רוב היהודים על אדמות אצילים. נעלם איפוא כמעט הצורך האדמיניסטרטיבי והפיסקאלי הכלל־ממלכתי, כי היהודים „הפרטיים״ שלמו מסיהם לאדוניהם האצילים. הגנת המַגנט היתה יעילה יותר מהגנת המלך, ומאידך היתה פגיעתו קשה יותר ויד הועד קצרה מהשיגו ע״י חוק המדינה. כך הלכו ובטלו שני היסודות העקריים, שעליהם הושתתה האוטונומיה היהודית בפולין ובליטא. ההתחרות מצד האצולה הבינונית והנמוכה החריפה, ותוך כדי כך נשמעו קולות לביטול הועדים ולגביית המסים באופן ישיר.

במאה השמונה־עשרה התחילו המדינות השכנות להכניס ראשם בענייני המדינה הפולנית ולהשפיע עליהם באמצעות קבוצות־אצילים משוחדות, שבעזרתם פירקו סיימים ומנעו קבלת החלטות בלתי נוחות למדינות הללו. דבר זה בלט כבר בימי המלכים הסכסיים — אוגוסט השני והשלישי, והגיע לשיאו עם בחירתו למלכות של סטניסלב אוגוסט פוניאטובסקי בשנת 1764, בלחצה והתערבותה של יקטרינה השניה, קיסרית רוסיה. כדי להפיס את דעת האצילים הודיע המלך באותה שנה על פירוק הועדים הארציים.

בשנה זו בא לכאורה הקץ על ועד מדינת ליטא. אולם נתברר שהועד והקהילות חייבים סכומי־כסף גדולים לאצילים, לעירונים, לאנשי כמורה שונים ולמנזרים והללו היו מעונינים בהמשכת קיומו של המוסד שנשא באחריות לחובות הנ״ל. על כן הוקמו ועדות לחיסול החובות, נשארו, למעשה, הועדים הגליליים, וכן הנהגות הקהילות — „הקהל״. מוסדות אלו היו מתכנסים לכינוסים ארציים או בין־גליליים („אספה קטנה״) לעתים מזומנות.

כאמור לעיל, היתה הסיבה הרשמית לפירוק הועדים, הרצון להעלות את סכום המס היהודי, מס הגולגולת, ע״י גביה ישירה. לשם כך נערכו בשנת 1765 מפקדים של האוכלוסיה היהודית, והאכזבה היתה לא קטנה. נמנו אז 157.300 נפשות בליטא — מספר נמוך מדי בהשואה למפקדים שנערכו בשנים הסמוכות. היהודים דאגו להסתיר נפשות בזמן הספירה, וכפי שמעיד ר' דב מבוליחוב הנ״ל השתמטו מספירה עד כדי שליש ממספר יושבי הקהילות. המס אמנם עלה, אך לא כפי שקיוו, וכן נסתבכו דרכי גבייתו.

הסוף ללבטים אלה מיהר לבוא. בשנת 1772 באה חלוקתה הראשונה של פולין ומחוזות ויטבסק ומוהליב (מזרחה של רוסיה הלבנה) סופחו לרוסיה. רוסיה היתה באותו זמן מדינה קורפוראטיבית מובהקת — בעלת מעמדות קבועים. מאחר שבתחומה הקודם (מדינת מוסקבה) לא היו יהודים, צצה הבעיה כיצד לשבצם בתוך המערכת המעמדית. הוחלט להכיר במוסדות היהודיים הקודמים — הקהל והועדים הגליליים — ולמסור לידיהם את הפיקוח על היהודים ואת גבית המס. בשנת 1776 פירסם הסינט פקודה המחייבת כל יהודי במחוזות ויטבסק ומוהליב להרשם לקהילה מסוימת, אפילו אם הוא חוכר כפרי ואינו גר בקהילה כלל. לקהל ניתנה הזכות לתת פספורטים לתושבי הקהילה. יש לזכור שללא תעודה זאת אי אפשר היה לנוע ולא להשתכן בשום מקום ואף לא לפתוח עסק חדש. בעזרת השלטון הרוסי קיבל, איפוא, הקהל סמכויות נרחבות.

הסדר זה נתפשט על כל מחוזות ליטא, לאחר שזו סופחה כולה לרוסיה בחלוקה השלישית של פולין בשנת 1795. שלטונו החזק והיחיד של הקהל גרם להתנגשויות בתוך הקהילה כמו הריב בוילנה, או בעניין הקנטוניסטים — בזמנו של ניקולי הראשון. רק בשנת 1844 פורק הקהל בפקודת אותו צאר עצמו וכל תפקידיו האדמיניסטראטיביים, הפיסקאליים והיורידיים הועברו לעיריות, לגובי המדינה ולבתי־דיניה. לקהל נשאר הפיקוח על ענייני הדת בלבד. פקודה זו פתחה דף חדש בתולדות ארגוני האוטונומיה הפנימית היהודית ברוסיה.

הערות

1. Русско - Еврейский Архив Т. I No. 138
2. Русско - Еврейский Архив Т. I No. 353
3. הובא לדפוס עם מבוא והערות על־ידי ש. דובנוב, ויצא־לאור בהוצאת „עיינות" בברלין בשנת 1925. מהדורה זו מבוססת על הטופס שבגרודנה, עם מילואים מהטפסים שבבריסק ובוילנה.
4. י. היילפרין: „ראשיתו של ועד מדינת ליטא ויחסו לועד ארבע ארצות" — „ציון", שנה ג', תרצ"ח, עמ' 51—57.
5. היילפרין, שם, עמ' 54; Русско - Еврейский Архив Т. II No. 266
6. היילפרין, שם, עמ' 55.
7. „פנקס המדינה" דף 278.
8. „פנקס המדינה" סעיף ס"ח.
9. י. היילפרין: מבנה הועדים באירופה המזרחית יהמרכזית במאות הי"ז—הי"ח — קובץ הכינוס העולמי למדעי היהדות, ירושלים, תשי"ב, ע' 439—445.
10. „פנקס המדינה", כעיף ס"ג.
11. „פנקס המדינה", סעיף ק"ס, קס"א.
12. ראה — י. קלויזנר: „וילנא בתקופת הגאון" — ירושלים תשי"ב.
13. „פנקס המדינה", סעיף — ג'.
14. „פנקס המדינה", סעיף — ה'.
15. ח. ז. מרגליות: „דובנא רבתי", וארשה תר"ע.
16. „פנקס המדינה", סעיף קס"ו.
17. „פנקס המדינה", סעיף קע"ח.
18. „פנקס המדינה", סעיף קפ"ט.
19. „פנקס המדינה", סעיף ח', תרנ"ז.
20. „פנקס המדינה", סעיף ו'.
21. „פנקס המדינה", סעיף רפ"ט.
22. „פנקס המדינה", סעיף רצ"ג.
23. „פנקס המדינה", סעיף ז'.
24. „פנקס המדינה", סעיף תתקמ"ז.
25. „פנקס המדינה", סעיף קל"ג.
26. „פנקס המדינה", סעיף ע', צ"ד.
27. „פנקס המדינה", סעיף קמ"ב, תשמ"א.
28. „פנקס המדינה", סעיף צ"ב.
29. „פנקס המדינה", סעיף קע"ב.
30. „פנקס המדינה", סעיף כ"ד, כ"ה, ר"נ, ועוד.
31. „פנקס המדינה", סעיף תר"ה.
32. „פנקס המדינה", סעיף תרל"א.
33. „פנקס המדינה", סעיף תקס"ז.
34. „פנקס המדינה", סעיף פ"א.
35. „פנקס המדינה", סעיף ע"ד—ע"ח.
36. „פנקס המדינה", סעיף פ"ג.
37. „פנקס המדינה", סעיף פ"ב.
38. „פנקס המדינה", סעיף תרצ"ה.
39. Акты Виленской Археографической Комиссии כרך VI דף 455
40. „פנקס המדינה", סעיף תשכ"ח.
41. „פנקס המדינה", סעיף תקכ"א.
42. י. קלויזנר: „וילנא בתקופת הגאון", ירושלים תשי"ב.
43. „פנקס המדינה", סעיף ט'.
44. „פנקס המדינה", סעיף ת"י.
45. „פנקס המדינה", סעיף ת"מ.
46. „פנקס המדינה", סעיף י"א.
47. „פנקס המדינה", סעיף תל"ג.
48. „פנקס המדינה", סעיף תמ"ג.
49. „פנקס המדינה", סעיף י"ב.
50. „פנקס המדינה", סעיף י"ג.
51. „פנקס המדינה", סעיף ט"ו.
52. „פנקס המדינה", סעיף כ"ח.

53. „פנקס המדינה", סעיף קנ"ג.
54. „פנקס המדינה", סעיף ק"ה.
55. „פנקס המדינה", סעיף קצ"א.
56. „פנקס המדינה", סעיף מ"ט.
57. „פנקס המדינה", סעיף שנ"א, שנ"ב.
58. „פנקס המדינה", סעיף שנ"ג.
59. „פנקס המדינה", סעיף שנ"ד.
60. „פנקס המדינה", סעיף תקפ"ח.
61. „פנקס המדינה", סעיף תקפ"ט.
62. „פנקס המדינה", סעיף תקצ"ב.
63. „פנקס המדינה", סעיף תקצ"ג.
64. „פנקס המדינה", סעיף תנ"ב.
65. „פנקס המדינה", סעיף ת"ס.
66. „פנקס המדינה", סעיף תפ"ד.
67. „פנקס המדינה", סעיף פ"ח.
68. „פנקס המדינה", סעיף צ"ג.
69. „פנקס המדינה", סעיף תשכ"ג.
70. „פנקס המדינה", סעיף תשכ"ג.
71. „פנקס המדינה", סעיף נ"ג.
72. Glatman: Szkice Historyczne, Kraków, 1906 דפים 103—117.
73. „זכרונות ר' דב מבוליחוב" — נערך ע"י ד"ר וישניצר, ברלין 1922, עמוד 88.



אשה יהודית מליטא, במאה הי"ח
(לפי תחריט צבעוני מהספריה הלאומית בפריז)

הקראים בליטא / דב ליפץ

מנהר פרת לגדות הניאָמן

שני ענפים מגזע ישראל, שנפרדו בארץ הפרת, בסערת מחלוקת ובאש שנאה, נפגשו שוב על גדות הניאָמן הצונן וחיו זה בצד זה למעלה מחמש מאות שנה.

האיבה העזה שפרצה בימי לידת הכת החדשה הלכה ונחלשה לאט־לאט ובמאה האחת־עשרה התחילו שני המחנות מגלים נטיה להתקרבות ולהבנה הדדית[1]. מגמה זו הלכה והתבלטה בליטא גם במאות המאוחרות (ביחוד במאה השבע־עשרה). הקראים ראו את עצמם כ„אחיהם" של הרבניים והדגישו אחוה זו בכל שעת־כושר, ואף שכניהם הנוצרים ראו את הקראים כיהודים סתם[2].

הרבניים העריכו את נאמנותם של הקראים ללשון הקודש[3], את געגועיהם לארץ הקודש ואת אדיקותם בתורה שבכתב. אין ספק, כי היה בדברים אלה כדי לקרב את הלבבות ו„לאחות הקרעים שלא נתאחו" בדורות הקודמים.

אך בליטא נוספו גורמים שהיו עשויים לסייע לליכוד המחנות, כגון שותפות לגורל מדיני אכזרי בימי פלישות זרים וגזרות חמלניצקי וכן תנאים כלכליים דומים בחייהם של שתי העדות. אך בעיקר היה בחיי הרוח האינטנסיביים של הרבניים בליטא כדי לשמש גורם מקרב ומכשיר להבנה הדדית. אוירה זו של לימוד תורה ואהבת תורה, ששררה בקרב יהודי ליטא מדור דור, השפיעה במידה מרובה על הקראים וסיְעה לעליתם הרוחנית לעומת הקראים בארצות אחרות (פולין, ווֹהלין, קרים), שרמת השכלתם היתה ירודה. לא מקרית היא, איפוא, העובדה שטרוקי, בירת הקראים בליטא, שימשה מרכז רוחני גם לקראים שבשאר ארצות[4]. השפעתם של „הרבניים" היתה מרובה גם על אורח חייהם ומנהגיהם של הקראים ועל יחסם לתורה שבעל־פה. רבים מחכמי הקראים בליטא הצטיינו בבקיאות בתלמוד ובמדרשים ואף הגיעו ללימוד קבלה[5].

קיומו של קיבוץ קראי קטן, מפוזר על פני מדינה גדולה (ליטא, פולין), כאיים קטנים בלב ים גדול, וצפוי לטמיעה בימי שלום ולהשמדה בימי מלחמה, היה בו כדי להניע את הקראים למצוא דרך אל הרוב הרבני ולבקש להם בטחון מתוך התלכדות אתו[6]. אולם עדה קראית זו היתה חדורה גם רגש של „בדלנות". הפחד מפני חדלון והדאגה להמשך קיומם הניעם להתבודדות כיתתית קיצונית, המתבססת וסומכת על „קיומים" ומגילות זכויות מידי מושלים זרים. התבדלות עיקשת זו של הקראים ותלישותם מכלל ישראל, שבאו לידי ביטוי, בין השאר, גם בשפתם הזרה ובמנהגיהם המשונים (בעיני הרבניים) הרחיבו את התהום הפעורה בין שתי העדות.

לאַנטאגוניזם הישן שבין שתי העדות נוספה גם התחרות כלכלית, שבה היתה יד הקראים על התחתונה. הרבניים עלו על הקראים בכשרון עסקי, בזריזות מעשית ובחריפות שכלית. והם היו הרוב בערים ובעיירות שבליטא. ואילו הקראים הסתמכו על הקיומים והזכויות שניתנו לאבותיהם.

לשאר הניגודים שבין שתי העדות נוספה בליטא מתיחות בגלל המסים המשותפים לשתיהן שניגבו על־ידי הרבניים וכן על־ידי שאיפתם של הרבניים להעמיד את הקראים תחת סמכות בית־הדין הרבני[7]. הקראים ראו עצמם מקופחים, עשוקים ומנוצלים על ידי קהל הרבניים (או „הרעבניים", כמו שכינו אותם מתוך לגלוג).

מצבם של הקראים היה חמור במיוחד בשנות הפורענות שירדו על ליטא (במאה השבע־עשרה ובמאה השמונה־עשרה), בימי טבח חמלניצקי, מגפות, שרפות, בצורת וכו'. אמנם גם ברבניים פגעו אותם הפגעים, אלא שהללו, כרוב מלוכד ומאורגן, הצליחו להתאושש ביתר מהירות מפגעי הגורל ולקומם את הריסותיהם. יתר על כן, דוקא בשנות הרעה גילו הרבניים כושר עמידה וחוסן מוסרי מפליא, הם פיתחו חיי־רוח אינטנסיביים שסייעו להם להסתגל למסיבות הזמן ולהתגבר על התלאות.

המרירות שנצטברה בלב הקראים, מתוך המאבק על זכויותיהם ומתוך הרגשת נחיתותם הרוחנית והכלכלית במחיצת „אחיהם הרבניים" ותלאות הזמן, הניעו אותם להתרחק מהם ואפילו להתנכר להם, בשעה שנדמה להם כי התנכרות זו שכרה בצדה. כך, למשל, ביקשו הקראים מפלט בחוקי המדינה ובחסות השליטים הרוסים שפרשו את כנפיהם על ליטא.

מרירות זו בלב האבות הבשילה ענבי רוש שאכלו בנים ובני־בנים. כל פרשת הפגישה שבין שני שבטים יהודיים, שנפרדו על נהרות בבל, וחזרו ונפגשו על גדות הניאָמן ולא השכילו להגיע שוב לידי אחדות ומיזוג, היא אֶפיזודה טרגית בחיי ישראל, שסופה נעוץ בתחילתה.

התישבות הקראים בליטא

מאורעות מדיניים וחברתיים בסוף המאה האחת־עשרה הביאו להעתקת מרכזי הקראים מהמזרח התיכון לאירופה: קושטא, קרים וליטא.

התישבותם של הקראים בליטא קשורה, לפי מסורת, בנצחונו של הנסיך הליטאי הגדול ויטולד על הטטרים בקרים במאה הארבע־עשרה. ויטולד הביא משם מאות שבויים טטרים וביניהם קראים, שהתפזרו ברבות הימים בערי ליטא, וֹוהלין ופודוליה[8]. אולם יתכן שחלק מהמתישבים הקראים (והטטרים) עזבו מרצונם את מולדתם, שנסתבכה במלחמות דמים, ומצאו מקלט בארץ רחוקה ושקטה — בליטא. שפתם בארץ החדשה היתה תורכית־טטרית, מה שמאשר את מוצאם מקרים. אך הם נטו להשתמש גם בשפת הארץ שבה ישבו (ועם זה שמרו על נאמנותם ללשון־הקודש). הרבה ממנהגיהם, מאכליהם ומשלחי־ידם מגלים את הקשר שביניהם לבין תושבי קרים בדורות הקודמים.

בישובם של הקראים בליטא התכוָן, כנראה, ויטולד לפַתֵּחַ את כלכלתה של מדינתו המפגרת על־ידי מתישבים שהצטיינו כחקלאים וסוחרים ויכלו לסייע לו בפיתוח המסחר עם המדינות שעל חופי הים השחור. הקראים שימשו לויטולד גם לצרכי בטחון, שכן ישוביהם היו מפוזרים לאורך הגבול בין ליטא ומדינת „אבירי הצלב השחור" ורבים מהם שרתו בגדוד שהגן על גבולות הארץ שאף דגל מיוחד היה לו.

על מוצאם הגזעי של הקראים בליטא קיימות סברות שונות: כמה מלומדים מייחסים אותם לתושביה העתיקים של טברידה ויש הרואים בהם צאצאי הכוזרים, או שבט קומַני[9]. אך דעתם של רוב החוקרים היא כי הקראים היוו תערובת של יהודים עם שבטים שונים. אנתרופולוגים איטלקים, שחקרו את שרידי הקראים בליטא ופולין שנים מועטות לפני מלחמת העולם השניה, הגיעו לידי מסקנה כי בעורקיהם נוזל דם יהודי וטטרי בתערובת גבוהה; טיפוסם שמי בתערובת טטרית.

עיקר עיסוקם של הקראים היה בחקלאות. היו ביניהם גם חוכרי אחוזות ומשרפות יין ואף בעלי נכסים בעיר. מספר הקראים בליטא בדורות הראשונים לא נודע[10].

ואלו הערים בליטא שבהן ישבו הקראים:

טרוקי:

הישוב הקראי הקדום ביותר בליטא היה בטרוקי[11] והוא קדם לישוב היהודי בוילנה. לקראים בטרוקי היו מגילות־זכויות („קיומים") לשבת בעיר שניתנו להם ע"י ויטולד בשנת 1388. ב„קיומים" נאמר שהם רשאים „לשבת בטרוקי ולעסוק בה בכל מלאכה מועילה". „קיומים" אלה אושרו ע"י הנסיך הגדול קזימיר יאגאלו, שהעניק להם „סטטוט מגדבורג" (1441). חוק זה השוה אותם בזכויותיהם לעיריות וילנה, קובנה וטרוקי.

והרי סעיפי „סטטוט מגדבורג": א) כל משפט שבין קראים יובא לפני השופט (ווֹיט) הקראי ואת השופט דן הנסיך הגדול בעצמו. ב) איכר, או אציל, שנתפס ביד בשטח העיר הקראית, נשפט בידי הקראים רק בידיעת המושל (ווֹיאבוֹדה) ובהסכמתו. ג) הקראים משלמים מס פעם בשנה, וזולתו אין עליהם שום מס אחר. רק בשעה שהמדינה זקוקה לכסף, עליהם לתרום תרומות מיוחדות, כמו שאר הערים, לפי החוק המגדבורגי. ד) הקראים מקבלים המחצה מההכנסות ממאזני העיר ומתעשיית הדונג.

הקראים היו איפוא התושבים היהודיים החוקיים היחידים בעיר. ליהודים הרבניים הותר לבוא לטרוקי רק כעוברי אורח, ומשהתחילו הללו להסתנן לטרוקי ולהתישב שם ישיבת־קבע כסוחרים, או כבעלי מלאכה, ראו בהם הקראים שכנים בלתי רצויים והתאוננו באזני המלך ולאדיסלב הרביעי (1646). הלה פקד להפסיק הסתננות זו. מאז תבעו הקראים פעם אחר פעם לגרש את הרבניים מטרוקי.

חיי הקראים בטרוקי לא היו קלים: פקדו אותם שנים קשות, כפי שמעידה מגילת קזימיר הגדול משנת 1441, הפותחת בציון העובדה כי המגילה ניתנת לקראי טרוקי בכדי לחלצם ממצוקתם הקשה[12].

בנו של קזימיר, אלכסנדר, אישר ואף שילש את זכויות הקראים בטרוקי (1492) ושחרר את קראי טרוקי ואת העירוניים בוילנה וטרוקי, מכל מיני מכס (מכס הגשר ומכסי דרך), מחובת המשמר ומחובת עבודה בשדות המלך, כדי שיוכלו לנסוע ולסחור באין מפריע בכל הנסיכות הליטאית הגדולה. אולם שלוש שנים לאחר מכן פקד על גרוש כל היהודים מליטא (1495) ופקודה זו חלה גם על הקראים. המגורשים, הן ה„רבניים" והן הקראים התרכזו בראטנה שעל גבול ליטא ופולין, ונשארו שם עד שנת 1503. אותה שנה בטלה הגזירה והמגורשים חזרו למקומותיהם.

סיגיזמונד הראשון חידש (בשנת 1507) את זכויות הקראים בטרוקי (משנת 1492) ואף הרחיבן, כן הרחיב את הכנסות העדה הקראית שמלבד מחצית הכנסות מתעשיית הדונג וממאזני העיר קיבלה גם מחצית ההכנסות מהמסחר באריגים ומעבודת הסבלים. אף הוא קבע את סדר בחירת שופטיהם.

לשכונת הקראים בטרוקי היה מעמד של עיריה נפרדת. בינה ובין החלק הליטאי של העיר עבר נהר ועליו גשר שנקרא „לאבא־דיני מוסט", המחבר את שתי העיריות. עדת הקראים גבתה מס מיוחד מהעוברים על החלק שלהם בגשר. המס שימש מקור הכנסה לעיריה שלהם. הנוצרים ערערו על המס („סרבשציזנה") אך המלך סיגיזמונד הראשון הכיר בזכות הקראים וציוה על המושל להזכיר לנוצרים את כל זכויות הקראים בעיר.

מאז חיו הקראים בשלום עם שכניהם הנוצרים ואפילו שיתפו פעולה אתם בהשתדלויות להקלה ממסים והשגת זכויות מהנסיכים הגדולים. בשנת 1579 הגישו הקראים, יחד עם שאר אוכלוסי העיר, קובלנה על עירית קובנה המפריעה למסחרה

של טרוקי. כן הגישו בשנת 1582 תלונה משותפת על מושל טרוקי המשַכֵּן בעיר חיילים יתר על המידה.

ב־1553 נפלה דליקה בטרוקי ובית הכנסת (כֶּנֶסָה) הקראי עלה באש. לאחר זמן קצר נבנה מחדש. בשנת 1576 הרשה המושל זבורסקי לבנות בטרוקי בית תלמוד־תורה.

במאה השש־עשרה ובמחצית המאה השבע־עשרה שימשה טרוקי מרכז רוחני לקראים בפולין ובליטא. פלישות הרוסים והקוזקים בשנים 1654/55 פגעו קשה בטרוקי וישובה הקראי התפזר. בשנת 1677 סבלה ליטא מפלישת השוֶאדים ומהאנדרלמוסיה הכלכלית שבאה על המדינה. המלך יאן סוֹביאֶסקי תכנן אז העברת הקראים מטרוקי לגליציה והעניק למהגרים הוצאות הדרך (100—200 זהוב). מצב הקראים הורע עוד יותר בראשית המאה השמונה־עשרה: מגפה קשה, פלישות צבאות שוֶדיה, סכסוניה ורוסיה (בימי מלחמת הצפון 1700—1721) שפגעו קשות באוכלוסיה כולה. הפולשים הטילו עליה מסים כבדים, איכרים ברחו מכפריהם ולא עבדו את אדמתם מפחד האויב ושנות בצורת פקדו את הארץ[13]. שנת 1740 היתה שנת רעב כבד בליטא, כי הרוסים שכבשו את קורלנד הפסיקו את משלוח התבואה לליטא.

היחסים בין הקראים לרבניים הורעו בשנים הללו בגלל ההתחרות הקשה של הרבניים ותחירותם תחת עמדותיהם הכלכליות של הקראים ובגלל נטל המסים שניגבו על־ידי אוצר המדינה באמצעות ועד יהודי ליטא. גם האחדות והמשמעת הפנימית שבהן הצטיינו הקראים, נתערערה. ראשי הקראים היו אז חסרי אונים לגבות את המסים מבני עדתם. בשנת 1755 יצא אברהם בן שמואל, מראשי הקראים, לקרים לבקש את עזרתם של אחיהם שם.

בשנת 1772 התחוללו פרעות בטרוקי. קבוצת אצילים שבראשם עמד איגנצי סקינדר, התנפלו בחרבות ובגרזינים על בית־הכנסת של הקראים, שברו את הדלתות, הרסו את הבימה, שדדו את תשמישי־הקדושה, קרעו ספרי תורה והכו מכות רצח את הקראים שהגנו על בית הכנסת. השופט אברהם בן שמואל הגיש קובלנה על הפרעות. תלונתו בפני הסיים הפולני בוארשה ובקשתו להעניש את הפורעים הביאה לידי אישור חדש (ואחרון) של זכויות הקראים בטרוקי.

עם חלוקתה האחרונה של פולין (1795) עברה טרוקי לידי הרוסים. הללו לא הכירו בזכויותיהם המיוחדות וב„קיומיהם" של הקראים ולא הבדילו בין קראים לרבניים. (על טרוקי במאה התשע־עשרה ובמאה העשרים עיין להלן).

בירז׳:

בעיירה זו היה אחד הישובים הראשונים של הקראים. (בירז׳ היתה נחלתו של הנסיך ראדזיביל). הישוב הקראי בה נזכר במכתבו של החכם זרח בן נתן משנת 1625 בקשר לדליקה שנפלה במקום. מחבר המכתב מעורר את אחיו הקראים לתרום כסף לקימום של בית־הכנסת שנשרף.

האוכלוסיה הקראית בבירז׳ היתה דלה מאד וסבלה מהתחרותם של הרבניים. רשימת המסים משנת 1669 מראה הפחתה במסי הקראים בשליש לעומת השנים הקודמות. הפחתה זו באה בגלל הירידה במצבם הכלכלי. קהילת הקראים בבירז׳ בטלה במחצית המאה השמונה־עשרה.

קרוֹני:

הישוב הקראי בקרוֹני נזכר בפעם הראשונה בשנת 1660. אף הוא בטל באמצע המאה השמונה־עשרה בעיקר בגלל התחרותם וחתירותיהם של הרבניים.

נובומיאסט:

נובומיאסט היא ניישטאדט, הסמוכה לפוניבאֶז׳. הישוב הקראי בה נזכר בפעם הראשונה בשנת 1658. הוא גדל עם ירידתה של טרוקי והפך מרכז לקראי ליטא. גידולו של הישוב הקראי בנובומיאסט משתקף גם מרשימות המסים שלה: בשנת 1669 היתה מכסת הקראים בה 25% מכלל מסי הקראים בכל ליטא; בשנת 1696/7 — 32%; ב־1704/5 — 45%. בשנים אלה אין טרוקי מופיעה כלל ברשימת המסים.

בשנת 1710 נפגעו הקראים בנובומיאסט ממגפה. ב־1751 עלתה העיירה באש ושרדו בה מעטים ובמגפה שפרצה בה ב־1754/5 נספו חמשים מבין הקראים. שנת 1786/7 היתה שנת בצורה קשה שגרמה אף היא לדלדול ישוב הקראים בעיירה. מספר הקראים בה פחת והלך ובשנת 1805 ירד ל־351 נפש (כולל הקראים בסביבה בסאלאט ופוסבול).

פוניבאֶז׳:

הישוב הקראי בפוניבאֶז׳ נזכר כבר ברשימת המסים משנת 1697/8. הוא עמד בהתחרות קשה עם הרבניים[14] וסבל משריפות תכופות[15]. הישוב הקראי בה נתדלדל והלך אבל המשיך להתקיים עד מלחמת־העולם הראשונה. גם בין שתי מלחמות־העולם נתקיים בה ישוב קראי קטן.

פוסבול:

לרבניים לא היתה שם זכות ישיבה עד המאה השמונה־עשרה. הישוב הקראי בפוסבול נזכר בפעם הראשונה בשנת 1643. בשנות ה־60 של המאה השבע־עשרה סבלו הקראים בפוסבול מעלילת דם. מבית תפילה נוצרי בפוסבול נגנב לחם־הקודש והקראים שבעיר נחשדו בגניבה או בפיתוי לגניבה. קהל הקראים

נמצא בצרה גדולה ודרוש היה כסף כדי לבטל את המזימה. עדת טרוקי באה לעזרתם והלוו להם מאה וחמשים זהוב.

משהתחילו הרבניים להתיישב בפוסבול במחצית המאה השמונה־עשרה, נתערער מעמדם של הקראים[16]. הישוב הקראי שם התקיים עוד בשנת 1805, כפי שיש לראות מרשימת המסים מאותה שנה.

פומפיאן:

הישוב הקראי בה נזכר בפעם הראשונה ברשימת המסים משנת 1704/5, אך באמצע המאה השמונה־עשרה נדחקו רגלי הקראים משם על־ידי הרבניים.

סלאט:

הקראים שישבו בסלאט השתייכו לקהל הקראים בפוסבול. הם נזכרים בתעודות משנת 1660. קראים המשיכו לשבת בה עד ראשית המאה הי"ט.

פושלאט (פולסלאט):

גם כאן היו הקראים שייכים לקהל הקראים בפוסבול. הם נזכרים בפעם הראשונה בשנת 1664. הישוב הקראי בה בטל באמצע המאה השמונה־עשרה.

סביאטי־אוזירא:

הישוב הקראי בה נזכר בפעם הראשונה בשנת 1660. הוא בטל בימי מלחמת הצפון.

שאט:

בפעם הראשונה נזכר הישוב הקראי בשאט בשנת 1664, ובפעם האחרונה בשנת 1709. הוא נזכר בקשר לעלילת דם בשנת 1679/80. בשאט ישב החכם הקראי יוסף בן יצחק.

במאה השבע־עשרה ישבו קראים מעטים גם ברוגובה, ז'וסלי וזאזמר.

וילנה:

יהודי וילנה עמדו ביחסים הדוקים עם הקראים בטרוקי, בין במשא ומתן מסחרי ובין בענייני ציבור. בימי המגפה בשנת 1710 מצאו קראי טרוקי מקלט בוילנה. השופט שמואל והרופא בן יהושע גרו שם עד יעבור זעם. כן ישב שם זמן מה בית הדין הקראי בראשותו של שלמה בן אהרן (1710—1717). בשנת 1719 התאוששה טרוקי והפכה שוב מרכז לקראים בליטא. התחרותם של יהודי וילנה פגעה קשות בסחרם של הקראים ובכלכלתם[17].

אוטונומיה פנימית

בחייהם הפנימיים נהנו הקראים מאוטונומיה מוכרת ע"י שלטונות הארץ. באסיפה שבה היו משתתפים כל משלמי המסים, היו דנים בכל ענייני העדה, (ביחוד בבעיות המסים) והיו בוחרים בועד, שופט (וויט) ובנציגיהם לועד הרבניים (הקובע את חלקם של הקראים במסי היהודים). הועד היה בן שלשה חברים. אחד מהם היה החכם (ראשה הרוחני של העדה) ושנים מבני העדה. הועד היה מייצג את העדה הקראית, מגן על זכויותיה ודואג לשמירת החוקים והמנהגים המקובלים. בסמכותו של הועד היה להעניש מפירי חוק ופורצי גדר ואף להחרימם ולהוציאם מתוך העדה — עונש חמור ביותר, שהיה מעמיד את העבריין מחוץ לכל הגנה חוקית.

הגיעו לידינו תעודות על האסיפה בטרוקי בשנת 1657, לאחר פלישת הקוזקים (1654/5), על האספה בשנת 1658, שדנה בענייני הקראים בנובומיאסט ועל האסיפה בשנת 1660 בדבר קימום הישוב הקראי בטרוקי. כן הגיעו לידינו דברים מפורטים לגבי הסכסוכים עם הרבניים בענייני מסים. כן ישנן ידיעות על האסיפות בשנים 1666, 1669, 1697, ו־1830.

השופט (וויט) היה בעל הסמכות הגדולה ביותר בעדה. תפקיד זה נזכר כבר במגילת הזכויות של אלכסנדר יאגאלו (1441), שהעניק לטרוקי הקראית „סטטוט־מגדבורג". תפקידו של השופט היה לא רק לשפוט את בני עדתו, הוא שימש, למעשה, ראשה האזרחי של העדה ואחראי לה בפני הנסיך הליטאי הגדול. כן שימש נציגם כלפי חוץ ומביא את תלונותיהם בפני המלך. בסמכותו היה גם למנות שופטים בעדות הקטנות, שהיו דנים בתביעות סכומים קטנים. השופט היה נבחר באסיפת בני העדה, אבל בחירה זו היתה טעונה אישורו של המושל (וויאבודה), הרשאי לאשר את הנבחר, או למנות אחר במקומו. המושל היה מקבל „מתנה" בעד האישור. לאחר בחירתו היה השופט נשבע לדון דין צדק ולכבד את התקנות. כל התביעות האזרחיות של בני עדתו היו מובאות לפני השופט והוא היה דן יחד עם עוד שלשה דיינים, הנבחרים לשנה אחת. אם השופט ודייניו לא הגיעו לפסק־דין מוסכם, היו פונים לועד השלשה. סמכותו של השופט היתה רק בענינים אזרחיים. בעניני דת ופולחן, אישות, לוח וכשרות היו פוסקים החכמים. השופט היה מוציא תעודות משפטיות ופוסק בעניני ירושות. פסקי דין אלה ניתנו בחצר בית הכנסת במעמד השופט, ראש העיריה וחברי המועצה של העיריה הנוצרית.

השופט היה מכובד על כל העדה ופטור ממסים. הוא היה מקבל שטח אדמה ציבורית למחייתו וגם 10% מסכום התביעות.

בין השופטים הידועים לנו: אברהם לויט, השופט הראשי בטרוקי שנתמנה על־ידי המושל מיקולי מיקולייאביץ,

אברהם בשנת 1508; מרדכי בן יוסף (1517) שהביא בפני המלך את תלונת הקראים על המושל שאכסן את חייליו בבתי הקראים, בניגוד למקובל; שמחה בן שלמה (1540); אלקנה בן יצחק (1553, 1579); החזן אברהם בן דניאל (1559); אלכסנדר בן יצחק (1582); אהרן בן שלום (1589), שפנה למלך סיגיזמונד השלישי בתלונה על האיסור שהוטל על קראי טרוקי לסחור בקובנה ועל החרמת סחורותיהם שם וקיבל את פקודת המלך לכבד את זכויותיהם של הקראים; אברהם בן שלום (1622); אברהם בן שמואל לאבניס (1671—88); שמואל בן אברהם לאבניס (1719); אברהם בן שמואל בן אברהם (1746); שמואל בן אברהם, בן שמואל, בן אברהם (1776).

לא נודע לנו מה היתה הקירבה המשפחתית בין השופטים השונים. אבל ברור לנו כי מימי אברהם בן שמואל (1671—88) היתה משרה זו עוברת בירושה במשפחתו (לאַבאנוֹבסקי) במשך מאה וחמישים שנה.

עם סיפוחה של ליטא לרוסיה בטלה משרת השופט הקראי וכל קהל קראי היה עומד ברשות עצמו. הקהל היה בוחר נציגים לנהל את עניניו ועבודת הדת היתה נתונה בידי החכמים והחזנים. בכל קהל קראי היה חזן ששימש גם בתפקיד מלמד. החזן בטרוקי היה בעל תואר מיוחד (אולא חזן).

על החזנים היה להוכיח שהם שולטים בלשון העברית ויודעים לחבר פיוטים ומכתבים. בין החזנים היו אנשים שנתמנו לרבנים והיו פוסקים בעניני כשרות, אישות ולוח. מנהיגם הרוחני של הקראים בטרוקי היה החזן יוסף בן מרדכי מאלינובסקי (חי בסוף המאה השש־עשרה וראשית המאה השבע־עשרה) ונקרא גם רב. תלמידו, יהושע בן יהודה, נזכר אף הוא בתעודות ועד הרבניים בשם „הרב מעדת הקראים בטרוקי". בשנת 1665 נתמנה יוסף בן יהושע, מקודם חזן בדאַראז'נה, לרב בטרוקי לתקופה של שלש שנים. החזן אברהם בן אהרן הוספד ע"י מרדכי בן ניסן שתיארו כ„רב הגדול שבכל המלכות הזאת". שלמה בן אהרן מפוסבול שימש אב"ד לקראים בוילנה ואח"כ לקראים בטרוקי (במחצית הראשונה של המאה השמונה־עשרה). יצחק בן אברהם רב בנובומיאסט, היה מכונה בתארים: אב"ד, מ"ץ ומורה הלכות. אחריו שימש אברהם בן מרדכי קפלונובסקי, מראשי הקראים בפוניבאַז', מנהיגם הרוחני של הקראים בנובו־מיאסט (במחצית השניה של המאה השמונה־עשרה). בדרך כלל לא היתה קיימת משרת רב בקהל הקראים אלא שהחזנים והחכמים היו ממלאים תפקידי רב. וכן היו גבאים, שמאים, שוטרים ושמשים. האחרונים היו משגיחים על סדרי התפילה, בודקים את הציציות, מכריזים על חרם על מפירי חוק[18] ומלקים את הנידונים.

החכם הקראי יוסף בן משה מרילו כתב לזרח בן נתן מטרוקי כי אין כל תועלת בויכוחים עם הרבניים, כי „אין זה מוכיח נגדינו, כי אנו מיעוט. גם אבינו יעקב ירד עם מתי מעט מצרימה, בשבעים נפש..."

הקראים נמנעו מהפצת תורתם מחוץ לתחומי עדתם ומלקבל גרים. באותה מידה לא סבלו התערבות זרים בחייהם והיו מתרחקים מכל השפעה זרה. אך כמיעוט קטן, מוקף רוב רבניי גדול, תוסס וער מבחינה רוחנית, לא יכלו להמנע ממגע עם הרבניים ומהשפעתם. אהבת התורה והשאיפה לדעת, שהיו אָפייניים לרבניים בליטא, שימשה דוגמה למיעוט הקראי. השפעת הרבניים היתה מרובה, בין על מנהגי הקראים בליטא ובין ביחסם לתורה שבעל־פה.

בין המנהגים שקיבלו הקראים מהרבניים היו הדלקת נרות שבת (אכן מנהג זה בא מתורכיה במאה החמש־עשרה) וזמירות שבת. שלמה בן אהרן מפוסבול היה נוהג לפתוח תפילת ערב שבת בשיר (כדוגמת „לכה דודי"). אחריו הלכו יוסף יצחק, אברהם בן מרדכי מפוניבאַז' ומרדכי סולטנסקי, שחיברו זמירות לשבת. כן היו הקראים בליטא מסיקים בחורף את תנוריהם לשבת, בניגוד למקובל בין הקראים שבשאר הארצות ובניגוד לדברי חכמיהם. בהשפעת הרבניים נהגו הקראים בליטא שלא לישא אשה בימי הספירה, ושלא לאכול בשר מראש חודש אב עד תשעה באב. ערב יום הכפורים ויום־הכפורים, שהיו ימי אבל לקראים במזרח, הפכו בין הקראים בליטא לימי שמחה על החרטה והמחילה שבהם. הקראים קיבלו מהרבניים גם מנהג „תענית חלום", קריאת קוהלת בשבת חול־המועד סוכות וקריאת ההפטרות בכל החגים, קביעת מזוזות על הדלת ופסוקים מ„שיר המעלות" על יד מיטת היולדת לשמור על הרך הנולד. הקראים בליטא היו נמנעים מעבודה וסוגרים את בתי העסק שלהם בימי החג של הרבניים, כדי לא לפגע ברגשותיהם הדתיים. בדרך כלל היו הקראים מתחשבים מאד בדעתם של „אחיהם הרבניים" וב„מה יאמרו הרבניים".

אף על פי שהקראים התקרבו למנהגי הרבניים ואף שראו את עצמם כיהודים לכל דבר, לא הגיעו היחסים לידי חיתון ביניהם ושני הצדדים נמנעו ממיזוג העדות.

במאה השש־עשרה החלה, בהשפעת הרבניים, התעוררות רוחנית בקרב הקראים בטרוקי[19], אך לימוד התורה בין הקראים בליטא לא היה נחלת הרבים, כמו בין הרבניים. מרדכי ניסן מציין[20] כי בדרך כלל לא היו בין קראי ליטא ופולין למדנים מחמת מיעוט הספרים אצלם, וכן בגלל מאורעות הדמים של אותם הימים. בשנת ת"ח (1648) אבדו להם גם מעט הספרים שהיו להם. אף־על־פי־כן נמצאו בין הקראים לא מעטים

שלמדו תלמוד. אמנם, אף אחד מהם לא הגיע בידיעותיו בתלמוד לידיעתו של רב רגיל בליטא, אבל כמה מחכמיהם של הקראים היו בקיאים בספרות הרבנית ושאפו להכירה. יצחק בן אברהם מחבר הספר „חזוק אמונה" מצטט דברי חז"ל כאחד הרבניים. יוסף בן מרדכי מלינובסקי היה בקי ב„חובת הלבבות" לרבינו בחיי. שמחה יצחק לוצקי מספר שכמה קראים בליטא בקיאים בקבלה מעשית ועיונית. יהודה בן אהרון מטרוקי למד בקושטא ובשובו חיבר ספר „עולם צעיר" בתורת הקבלה של האר"י[21].

בחיי יום־יום גילו הקראים כושר הסתגלות לתנאי הסביבה ולבני המקום. בפולין היו שמות המשפחה שלהם מקבלים צורה פולנית ובליטא — ליטאית. לעתים היו מוסיפים לשמם העברי כינוי מקומי. במאכליהם שמרו על תפריט מסורתי ואף על שמו־תיהם התורכיים של המאכלים. בדרך כלל לא גזרו על עצמם סיגופים במאכל ובמשתה. שפת הדיבור שלהם היתה טטרית־תורכית, אבל גם שפת המדינה היתה שגורה בפיהם. בלוצק היו מדבים רוסית. בוילנה והאליץ' — פולנית. אבל בטרוקי, פוני־באז' ובמקומות אחרים בליטא היו מדברים טטרית (ניב קראי). תפילותיהם היו בעברית. לפעמים היו מתרגמים אותם לשפתם המדוברת. בית הכנסת הקראי לא היה נבדל בסידוריו הפנימיים מבית־הכנסת של הרבניים אלא שכיוון בתי־כנסיותיהם — אף קבריהם — היה דרומה (לירושלים), בניגוד למקובל אצל הרבניים (מזרחה). הלוח הקראי היה קרוב ללוח הרבניים.

חכמי הקראים

בין החכמים שקמו לקראים בליטא במאה השש־עשרה ובמחצית המאה השבע־עשרה, יש להזכיר במיוחד את אלה: יצחק בן אברהם (1533—1593), יליד טרוקי, תלמידו של יצחק בן ישראל מלוצק. הוא היה בעל סגנון עברי למופת ומחבר פיוטים בעברית ובטטרית. שימש מזכיר באסיפת הקראים ועורך הפרוטוקולים ושנה אחת שימש גם דיין. חיבר ספק „חזוק אמונה", שתכנו סניגוריה על היהדות בפני הנצרות. בספר זה מגלה המחבר ידיעה בתנועות הדתיות הנוצריות של זמנו ומעלה על נס את סובלנותה הדתית של פולין לעומת הרדיפות על אנשי הרפורמה הדתית בספרד, צרפת וארצות אחרות. יצחק בן אברהם נחשב לגדול חכמי הקראים בליטא ופולין בדורו.

הספר הכולל ויכוח חריף עם הנוצרים ובקורת קשה על עיקרי דתם, זכה לתפוצה מרובה, תחילה בכתב־יד ולאחר מכן בדפוס. כן תורגם „חזוק אמונה" לספרדית, ע"י יצחק אטיאס (נדפס בויניציה בשנת 1621) ולרומית, על־ידי כריסטוף וגנזיל (נדפס באלטדורף בשנת 1681 ביחד עם מקורו העברי) בשם "Tela Ignea Satanae" („חצי השטן"). בשנת 1705 נדפס במקורו העברי (באמשטרדם) וב־1717 תורגם לאידיש. מאז הופיעו מהדורות רבות של הספר, וכמה סופרים נוצרים חיברו תשובות עליו.

האנציקלופדיסטים והחפשים בדעות במאה השמונה־עשרה הכירו את הספר. וולטר אמר עליו, כי האפיקורסים הנלהבים ביותר לא יוכלו להגיד שום דבר חדש שאיננו בספר „חזוק אמונה" (Melanges III, 344).

יוסף מלינובסקי, יליד בירז', סיים וערך את הספר „חזוק אמונה" של רבו. הוא נחשב לגדול המשכילים בין הקראים אחרי יצחק בן אברהם. היה בקי בספרות הרבנית וחיבר פיוטים בעברית ובטטרית, חיבר ספר „האלף לך" (אמשטרדם 1643), ושימש חזן בטרוקי (1624). בסידור שערך והדפיס קבע את מנהגי העדה שם. הסידור כולל כמה תפילות שחיבר הוא עצמו, ביניהן אחת בת אלף מלים שכל אחת מהן מתחילה באות הא. כן חיבר ספר „קיצור ענין השחיטה". מטרוקי עבר ללוצק ושימש מנהיגם הרוחני של הקראים שם.

זרח בן נתן. נולד אף הוא בבירז', בשנת 1578. למד מפי יצחק מלינובסקי ולאחר מכן בקושטא אצל חכמי הקראים שם. שאף להרחיב את ידיעותיו ולהכניס שיטה בלימודיו ולשם כך פנה ליוסף שלמה דילמדיגו (היש"ר מקנדיא) בשורה של שאלות ובבקשת הדרכה[22]. לזרח היתה ספריה גדולה והוא עמד בחליפת מכתבים עם קהילות הקראים וחכמיהם בקרים, בארץ ישראל ובשאר ארצות. כן החליף מכתבים עם מנשה בן ישראל והציע לו להוציא לאור כמה מחיבוריהם של הקראים ולתרגם לעברית חלקים מספרי ידידיה האלכסנדרוני (פילון). הוא אף חיבר פירוש לשיר־השירים וגם פיוטים, ותרגם לעברית כמה מפיוטיו של מלינובסקי שנכתבו בטטרית. בפיוטיו הוא מתאונן על ירידת המידות ויראת שמים ומיעוט דעת התורה בין בני עדתו. זרח נפטר בשנת 1657 (או 1658).

עזרא בן ניסן. היה מתימתיקן ורופא בחדר רדזיביל. אוצר־ספריו העשיר עלה באש בשריפת טרוקי בשנת 1655.

יהושע (יושוע) בן יהודה[23], בנו של החזן מטרוקי, יהודה בן אהרן, מחבר הספר „קבוץ יהודה". חי במחצית השניה של המאה השבע־עשרה. היה תלמידו של מלינובסקי והצטיין כמתימטיקן. שימש שופט ומנהיג רוחני בטרוקי והיה בעל השפעה רבה בקרב בני עדתו. היה מגדולי חכמיהם של הקראים. בנו, אברהם, שימש רופא בחצרות האצילים.

יוסף בן יצחק, חי בקרוני, בטרוקי (1706—1709) ובשאטס. בעל נכסים, חוכר אחוזות. בימי פלישת השוואדים ברח לטרוקי. אבל גם לשם הגיעו הפולשים והטילו מס כבד על העיר. בשאטס כתב את הסכמתו לספר „מאמר מרדכי" של מרדכי בן־ניסן (להלן). כן חיבר כמה פיוטים.

מרדכי בן ניסן. נין ונכד ליצחק בן אברהם מטרוקי. היה בין הקראים שהגרו לקוקיזוב (גליציה) בשנת 1688

ושימש שם חזן. לאחר שנות סבל רב חזר לליטא (1696), ושם חיבר קינות על פטירתם של כמה מחכמי הקראים. חיבורו העיקרי היה „מאמר מרדכי" (1700) שנכתב למען החוקר הנוצרי יעקב טריגלנד. כן חיבר את הספר „לבוש מלכות" למען מלך שוודיה, קארל השנים־עשר, שהתענין במוצאם של הקראים ובתורתם. בספר זה באו תשובות לשאלות שעניינו את המלך. בערוב ימיו יצא עם בנו לקרים ושניהם נספו בדרך בידי שודדים.

שלמה בן אהרן מפוסבול. חי במאה השמונה־עשרה. בן למשפחה מיוחסת. עד שנת 1719 חי בפוסבול. אותה שנה מתו אשתו ושני בניו בחולירע. שלמה עבר אז לוילנה ושימש שם אב"ד של העדה הקראית. לאחר זמן עבר לטרוקי והיה מנהיגם של הקראים שם עד מותו (נפטר בשנת 1745). במכתב לקושטא משנת 1715 הוא מתאר את מצבם הטראגי של הקראים בליטא בימי מלחמת הצפון. שלמה בן אהרן שמע לשונות זרות וידע על בוריה גם רומית. חיבר את הספרים „אפריון", „לחם שערים", „מגדל עוז" — ספרי פולמוס נגד הרבניים ונגד הנוצרים. כן חיבר ספרי לימוד ודקדוק („חנוך לנער", „רך וטוב") ופיוטים שונים. ביקר בריגה (1696) לפי הזמנת מלומדים שוודיים והרצה בפניהם על תורת הקראים.

אברהם בן מרדכי קפלונובסקי. היה נכדו של החכם יוסף בן יצחק (מצד אמו). אביו היה דיין. בשנת 1749 נשא לו לאשה את שולמית, בתו של שמואל בן אברהם השופט בטרוקי, התישב בפוניבאז' והגיע שם לעושר רב. היה סוחר ובעל נכסים, מראשי הקראים בפוניבאז'. בימי השריפות המרובות שפקדו את העיר אבד כל רכושו. אך למרות טרדותיו ופגעי הזמן היה מקדיש את כל עתותיו הפנויות ללימוד התורה. היה בקי בדינים ובענייני הלוח. כן הצטיין כבעל סגנון עברי מצוין. אגרותיו שכתב לחכמי הקראים בחו"ל, משמשים עד היום מקור מצוין לחוקרי תולדות הקראים. אחרי השריפה השביעית בפוניבאז' עקר לטרוקי. אבל לאחר השריפה הגדולה בטרוקי בשנת 1794, חזר לפוניבאז' ושימש שם רב לקראים. נפטר בראשית המאה התשע־עשרה.

היחסים עם הרבניים

אף על פי שהרבניים ישבו בשכנות עם הקראים ובאו אתם במגע יום־יום, התיחסו באדישות לחייהם הרוחניים ובביטול וזלזול להשקפותיהם, ורק מעטים התעניינו בהם. בין אלה היו ר' משה הגולה, איש שאדובה, ור' יוסף שלמה דילמדיגו (היש"ר מקנדיא). ר' משה הגולה, שישב בטרוקי, קיוב, לוצק, קרים וקושטא, הכיר מקרוב את הקראים ומצא ענין בספרותם, אף על פי שחלק על השקפותיהם וביקר קשה את דעותיהם[24]. גם היש"ר בא במגע עם חכמי הקראים. כאמור לעיל פנה אליו החכם הקראי זרח בן נתן מבירז' בשורה של שאלות ואף החליף אתו מכתבים וביקש עצה והדרכה בלימודיו, וכן עמדו בקשר עם דילמדיגו יהושע בן יהודה, חכם מטרוקי, והשופט עזרא בן ניסן. בניגוד לאדישותם של הרבניים יש לציין את הענין בחיי הקראים שגילו חכמים פרוטסטנטיים באמצע המאה השבע־עשרה, בימי גזרות חמלניצקי[25]. התעניינותם של זרים בחייהם גרמה לקראים קורת־רוח מרובה.

אם בחיי הרוח והדת היו היחסים בין הקראים והרבניים נייטראליים והמגע היה מסויג ומוגבל, הרי בשטח הכלכלה, המסים והשיפוט היה ביניהם מגע ער וקבוע אם גם מסובך, ולעתים תכופות הגיעו לידי חיכוכים והתנגשויות.

הקראים בטרוקי היו נוהגים להשאיל את „קיומיהם" ליהודי וילנה. למגילות אלו היה ערך מיוחד ובהסתמך עליהם תבעו יהודי וילנה זכויות דומות גם לעצמם. אף ועד יהודי ליטא שאל את ה„קיומים" מקראי טרוקי (באמצעות קהל וילנה) לצרכי השתדלותו לביטול פקודת המלכים האוסרת על יהודים להחזיק משרתים נוצרים. בשנת 1761 השתמשו יהודי וילנה ב„קיומי" טרוקי להגנתם מפני עלילות דם ועלילות אחרות.

ראשי הקהל הוילנאי היו מעכבים את ה„קיומים" במשך שנים עד שהיו מחזירים אותם לבעליהם[26]. הקראים נאלצו להתאונן על כך באזני הועד בבריסק. בתלונתם בשנת 1668 האשימו את יהודי וילנה כי ברצונם להשאיר בידיהם את הקיומים (שהשאילום בשנת 1632) בכדי לדחוק את רגלי הקראים מעמדותיהם הכלכליות.

לפי „הקיומים" שרכשו להם הקראים מאת הנסיכים הליטאים, היו הם בעלי זכויות אכסקלוזיביות בטרוקי. אך הישוב הרבניי בליטא, משהתפשט על פני הארץ כולה ומשחדר לענפי כלכלה שונים, הפך מתחרה קשה ומסוכן לקראים גם בבירתם. כאמור הסתננו הרבניים לטרוקי כעוברי דרך ותבעו לאחר זמן זכות־ישיבת קבע.

בשנת 1646 הגישו הקראים בטרוקי את „קיומיהם" וביקשו לאשרם מחדש, כי יהודים רבניים שכרו להם שם דירות והם יושבים בהם ונהנים מהזכויות שניתנו לקראים וכן הם מחזיקים בתי מרזח ובתי מסחר בניגוד לחוקים ולוקחים לעצמם את הזכויות השמורות לקראים, וזה גורם לקראים הפסד גדול מצד הרבניים אשר לא היתה להם מעולם זכות ישיבה בטרוקי.

המלך ציוה על המושל ש„לא ירשה לרבניים לגור בטרוקי, לשכור בתים או לקנות אותם ולא ירשה להם להפריע לקראים במסחרם". זכויותיהם של הקראים חזרו ונתאשרו בשנים 1648, 1654, 1670, 1679, 1701[27].

בראשית המאה השמונה־עשרה, ימי המגפות והפלישות, עזבו רבים מהקראים את טרוקי ובתיהם נשארו פנויים. ממקומות סמוכים באו רבניים והתישבו בבתים, מה שגרם לסכסוכים

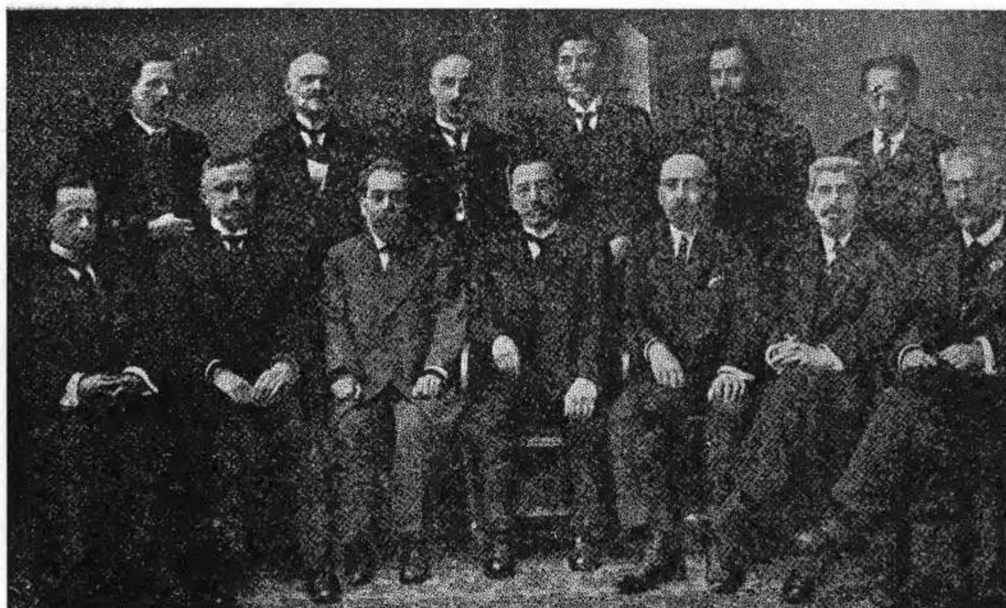
גרוש יהודי ליטא, 1915



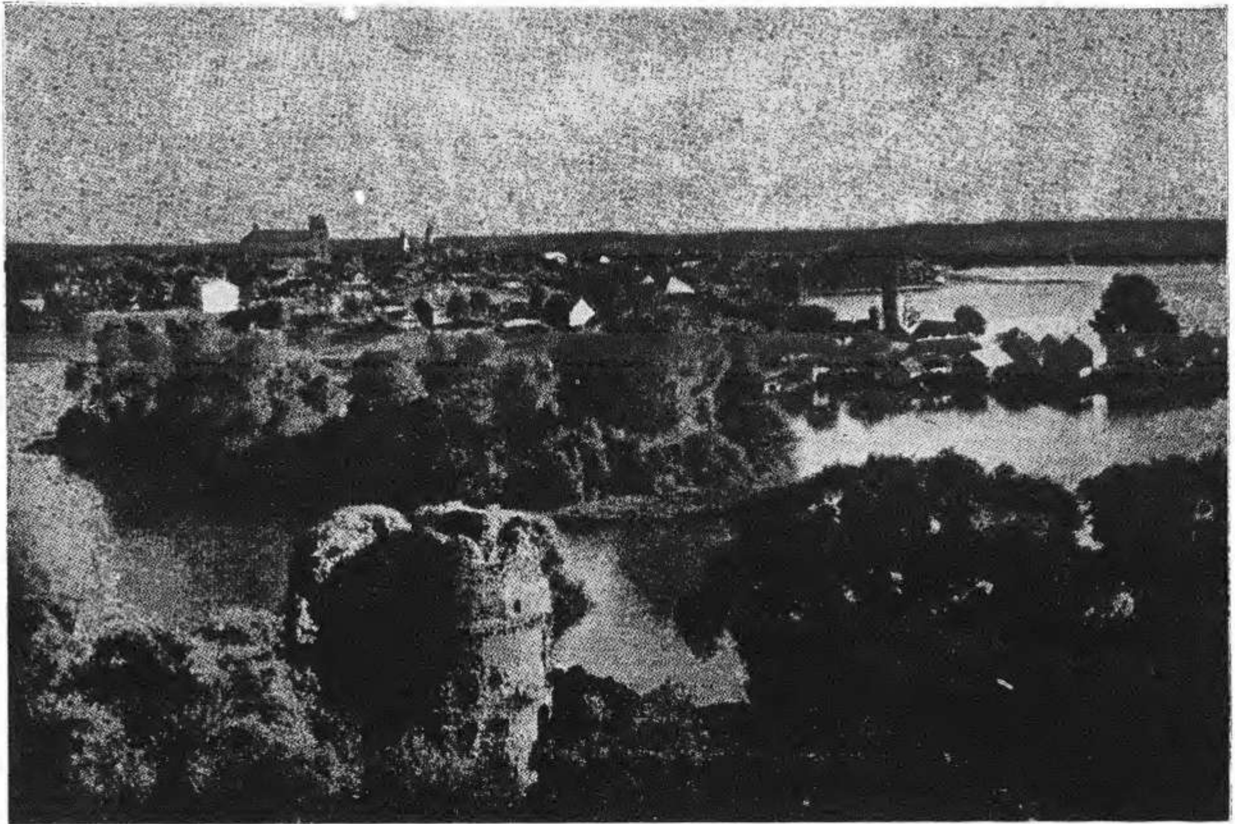
המגורשים בז'וסלי (בבית־הכנסת)



המגורשים מחכים לרכבת



ועד העזרה בוילנה



טרוקי — מראה כללי



קראים בטרוקי



נשים קראיות וילדיהן

(מתוך הספר „לה רוסי היסטוריק", אַרטמוב, 1862.)

ולמחלוקת קשה. לאחר דיונים מרובים באו שני הצדדים (1714) לידי פשרה שתכנה היה: „הקראים צריכים ליהנות בעריהם וכפריהם מזכויותיהם הישנות. אסור להם לרבניים להפריע לקראים במלאכתם ועסקיהם, שהם מקור מחיתם. מצד שני אל להם לקראים להפריע בעד אחינו בני ישראל בהמצאת מקור למחייתם. ואולם אם יהין איש מבני ישראל לעבור על האיסור ולהפריע לקראים, על הקראים לבקש צדק ומשפט אצל רב העיר הקרובה. הרב אשר אליו יגיע משפטו, חייב להשתמש בכל האמצעים (עונש ממון ועונש גוף) כדי לאלץ את האיש הישראלי לקיים את פסה״ד ולפסק זה יש תוקף ועוצם כחוק והוא שריר וקיים בכל קהילות ארצנו״.

פשרה זו כנראה לא נתקיימה. אסיפת הועד באמדור (1719) חזרה ואסרה לפגוע בזכויות הקראים. אף החלטה זו כנראה לא נתקיימה וחזרה ונתאשרה על־ידי הרבניים בפינסק, וילנה וסלוצק, באזהרת חרם על המפירים אותה. וכן ניתנו הוראות לרבני הקהילות לתמוך בידי הקראים ולהגן על זכויותיהם. אף על פי כן נמשכו תלונותיהם של הקראים נגד הרבניים ש„הוציאו מידיהם זכות חכירה של משרפות יין, מייצרים בסתר משקאות ומתחרים בקראים בענפי כלכלה אחרים״. האשמה קשה הובאה לפני אסיפת הועד במיר (1751) על הרבניי שלמה דוקסונישקי, שהעליל על חוכר קראי בקרוני וגרם למאסרו, כדי להוציא ממנו את ה„חזקות״ ולרכוש את זכויותיו. הקראים השתמשו בשעת־כושר זו להתאונן בפני הועד על הרבניים ההורסים את קיומם ומאלצים אותם לעקור מבתיהם ולעזוב את בתי כנסיותיהם. וכן קֻבלו שאין הרבניים נרתעים מהעליל עליהם עלילות שוא, כגון האשמה בשרפות, והדגישו כי „מעשים כאלה לא ייעשו גם ע״י הגויים״. כראיה הביאו הקראים את העיירה פוסבול, שממנה נדחקו רגליהם ונשארו בה רק שני קראים קבצנים. במקומם באו הרבניים והתישבו שם בהמוניהם. וכן ארע בקרוני, פוניבאָז׳, בירז׳ ונובומיאסט. הקראים האשימו את הרבניים ברדיפה קנאית ואי־ציות להחלטות בית הדין הגדול של הרבניים בבריסק. בדומה לכך היה גורלם של הקראים בטרוקי. רובם נאלצו לעזוב את עירם ולעבור לוילנה. שם השכירו את עצמם למשרתים ולשפחות בבתי הרבניים. ועתה, מציינים הקראים, אין ביניהם אף עשרה בעלי בתים שרכושו של כל אחד מהם עולה על מאה זהוב.

יתכן שהקראים הגדישו את הסאה בתיאור מצבם הקשה, כדי ליתן תוקף לטענותיהם ולהשיג הקלות במסים. אבל העובדה שהועד במיר, ואח״כ בסלוצק (1761), הקל הקלות ניכרות לקראים בתשלום המסים, מוכיחה כי תלונותיהם של הקראים היו מוצדקות ביסודן.

מרירות מרובה העלו גם היחסים שבין הקראים והרבניים בתחום המסים. לפי הקיומים שבידי הקראים, היתה להם זכות להעלות את מסיהם ישר לאוצר המלך[28] ואמנם כך נהגו עד הגירוש (1495). עם שובם של הקראים לליטא מהגירוש (1503) נעשה נסיון לגבות את המסים מהקראים והיהודים כאחד. בשנת 1579 נתבקשו הקראים לשגר את נציגיהם לבריסק „לדון בתיקונים שונים בעניני המסים הכבדים שהוטלו על יהודי ליטא ובענין ההתחרות על זכויות החכירה מהפריצים״. הזמנה זו היתה מלווה אזהרה ואיום בחרם למוזמנים שיימנעו מלשגר את ציריהם וכן נתבעו בה הקראים להעלות את מכסתם במסי היהודים לאוצר המדינה לא יאוחר מחודש חשון של אותה שנה. לא נודע לנו אם נתכנסה האסיפה הנ״ל ואם השתתפו בה גם נציגי הקראים.

בתעודה מאוחרת יותר (1668) מסתמכים הקראים על הסכם עם הרבניים בדבר „מעמד קצוב״ שלפיו הסכימו הקראים לשלם את חלקם ב„מס הגולגולת״ (Pogłowne), לאוצר המדינה, אבל הם פטורים ממסים אחרים, כגון „סכומים״, או „גביות המדינה״, שהם לטובת הועד היהודי.

ואמנם, שטר־קבלה משנת 1622 מעיד כי הרבניים גבו מהקראים את „מס הגולגולת״, וכן הגיע לידינו שטר־קבלה משנת 1626 על מס הגולגולת ששילמו הקראים בטרוקי ובירז׳ באמצעות הרבניים. אבל, מאחר שהארגון הרבני היה עמוס חובות מרובים שהזמן גרמם, נתבעו גם הקראים להשתתף בהוצאות הכלליות של הארגון.

בשנת 1637 ובשנת 1648, הגיעו לעיירות ליטא המוני פליטים יהודים שברחו מאימת הקוזקים והטטרים ומפחד השחיטות, והיה צורך בפדיון שבויים ובעזרה לנצרכים מרובים. הוצאות הארגון הרבני גדלו והיה צורך להעלות את המסים המיוחדים לצרכי הועד. גם שלטונות המדינה העלו את מס הגולגולת והטילו על האוכלוסיה מסים חדשים, כגון המס לפי הבתים (Podymne).

הקראים, שנפגעו אף הם מפלישת האויב ומהמשבר הכלכלי במדינה סרבו להשתתף בעול המסים שהוטלו לצרכי הארגון הרבני. הם הסתמכו על „קיומיהם״ העתיקים שלפיהם הם פטורים מ„גביות המדינה״. הרבניים נאלצו לאחוז באמצעים נמרצים נגדם ולהיעזר גם על־ידי המושלים בגביית מסיהם. הדברים הגיעו אפילו לידי מאסרים של נכבדי הקראים, הטלת קנסות ותשלומים נוספים שנגבו ביד חזקה, מה שעורר את חמתם של הקראים, שראו בתשלומים אלה מסים בלתי־חוקיים, והגבירה את המרירות ביחסים שבין שני הצדדים. בשנת 1670 הוסכם בין הרבניים והקראים בסאָלץ, כי על הקראים לשלם לועד סכום כולל של 400 זהוב. כן הובטחה להם הנחה נוספת בשעור 25%, אם המס ישולם בזמנו. שטר־קבלה מאותה שנה על סך 1500 זהוב, ששולם על־ידי הקראים כולל סך 1260 זהוב על חשבון מס הגולגולת ו־240 זהוב רבית מחמת האיחור בזמן התשלום.

בסלץ הוסכם שחלקם של הקראים במס הגולגולת לא יעלה

על 2% מהסכום הכללי המוטל על יהודי ליטא. אולם בשנת 1719 שילמו הקראים רק 1% ובשנת 1761 פחות מחצי אחוז. הפחתה זו באה בגלל ירידת מספר הקראים מחמת המגיפות והפורענויות שירדו עליהם. אף את המסים המופחתים התקשו הקראים לשלם.

ענין מיוחד יש ביחסים שבין שתי העדות בעניני שיפוט. כפי שכבר ציינו לעיל נהנו הקראים מאוטונומיה משפטית והיו נוהגים להתדיין בפני שופטיהם ודייניהם, והיו מערערים על פסקי־הדין של שופטיהם בפני ועדת השלשה שנבחרה באספותיהם. אולם כפיפותם של הקראים לועד הרבני בענייני מסים חתרה לאט־לאט תחת האוטונומיה המשפטית שלהם. הועד הרבני שאף להעמיד את הקראים תחת סמכותו של בית־הדין הרבני הסמוך למקום מושבם[29]. קהילת וילנה[30], שניסתה להתערב בענייני הקהילות הסמוכות, שאפה לצרף את טרוקי לאיזור שיפוטה, אבל נתקלה בהתנגדות קשה.

באסיפת הקראים בשנת 1665 אסרו הקראים על בני עדתם להיזקק „לבית דין רחוק" בכל משפט שבין קראי לחברו. הכונה היתה לוילנה ובריסק, אבל השתייכותה של טרוקי לגליל וילנה משנת 1652 ואילך בעניני מסים, חיזקה את זיקתה לגליל. ועוד טרם הוכרה קהילת וילנה כגליל, הגישו הקראים לרבני הורודנא (1558), מרצונם הטוב, בקשת אישור החלטותיהם באסיפתם משנת 1553. בפניה זו הכירו הקראים בסמכותם של הרבניים גם בעניינים שביניהם לבין עצמם.

בשנת 1579 הציעה קהילת הורודנא לקראים לשגר את ציריהם לאסיפת הועד ולהשתתף בדיוניו.

בעיית הסמכות החמירה עוד יותר בימי חורבנה של טרוקי (1655). אז התעוררה השאלה לאיזה בית דין על הקראים לפנות. לפי החלטת הועד לשנתים הקרובות, היה על הקראים באיזור הורודנא לפנות לבית הדין של קהילת הורודנא, ואלה אשר בז'אמוט לבית הדין שבקיידאן. אך עם קימומה של טרוקי, שבו הקראים להיות כפופים למרכזם הם שם.

הגיע לידינו פסק דין של בוררות בין קראים משנת 1667. הבוררים היו שני קראים ושני רבניים. לפי פסק דינם היתה טרוקי רשאית לבקש את קהילת וילנה לבצע את פסק הדין. בדרך כלל לא האריכו נסיונותיו של בית הדין הרבני לשעבד את הקראים לסמכותו. במאה השמונה־עשרה פחתה זיקת הקראים לועד והצטמצמה בגביית מס הגולגולת בלבד. עם ביטול ועד יהודי ליטא (1764) בטלה גם זיקה זו. אז חזרו הקראים ונעשו בלתי תלויים ברבניים, בין בענייני מסים ובין בענייני שיפוט.

הקשרים שבין הקראים בליטא עם אחיהם בארצות אחרות

הקראים בליטא ופולין עמדו בקשרים הדוקים עם אחיהם בקרים ובקושטא. במיוחד היו הדוקים הקשרים עם הקראים בקרים במחצית השניה של המאה השמונה־עשרה. חלקם של אלה שפר, בין מבחינה מדינית ובין מבחינה כלכלית, מחלקם של אחיהם בצפון שסבלו מפלישות ומלחמות, מגיפות, שריפות ושנות בצורת. הקראים בקרים נחלצו וחזרו ונחלצו לעזרת אחיהם בליטא ופולין. אולם מבחינה רוחנית ודתית היה מצבם של קראי קרים עלוב למדי. בניגוד לאחיהם שבליטא, היתה הסביבה שבה חיו דלה מבחינה רוחנית וחסרו בה הגורמים שהניעו את קראי ליטא לבקש תורה ודעת. כן סבלו הקראים בקרים ממחסור במנהיגים רוחניים ודתיים. חכמי הקראים מליטא ופולין שהגרו לקרים, מצאו שם כר נרחב לעבודה חינוכית והשפעתם על החיים שם היתה מרובה.

שמחה יצחק בן משה מלוצק שהתישב בצ'ופוט־קלעה בשנת 1750 נעשה אחד המנהיגים הרוחניים של הקראים בקרים[31].

המכתבים שהחליפו ביניהם חכמי הקראים וקהילותיהם בארצות שונות הם מקור חשוב לתולדות התקופה. רוב המכתבים שהגיעו לידינו הם מהמאה השמונה־עשרה. נציין כאן אחדים מהם שיש בהם עניין מיוחד לתולדות הקראים בליטא.

במכתב שנשלח בשנת 1723 (או 1729) מראשי הקראים בדמשק לאחיהם בפולין מתאוננים הם על קהילות טרוקי, לוצק והאליץ' שהפסיקו את תרומותיהם לירושלים, שלא כקראים בקרים המקפידים למלא חובה זו.

במכתבו של יצחק בן אברהם מנובומיאסט לקראים בקוקיזוב (1745) תואר מצבם הקשה של הקראים בז'אמוט. הכותב מתלונן על התחרותם של הרבניים ועל קשיי החיים בליטא. רק בשבתות ובמועדים אפשר להיפנות לעיון בספר. הכותב שואל על חכמי הקראים בהאליץ' ובלוצק ומספר על קשריו עם פרופיסור קונרד איקן מברמן.

במכתב אחר מאותה שנה למרדכי בן שמואל מהליץ' מתאונן המחבר על מצבם הקשה של הקראים בנובומיאסט, הסובלים ממסים כבדים ושנות בצורת ורעב. בפגעים אלה הוא מצדיק את בני קהילתו שלא הושיטו עזרה לקראים בלוצק. במכתבו לשמחה בן משה מלוצק מתאר אברהם בן מרדכי את מצבם של הקראים בנובומיאסט בשנת המגיפה שבה מתו חמשים מהם. במכתב אחר הוא מספר על השריפה בפוניבאז' (1750).

במכתבו של דוד בן יהושע (1642), שליחם של קראי ירושלים, פונה הכותב אל הקראים בלוצק, דרז'נה, הליץ' וטרוקי לבוא לעזרת הקראים בירושלים ומבקש לשלוח לארץ־ישראל לפחות שש משפחות, כדי לחזק את הישוב הקראי בירושלים, שאיננו עולה על שלוש משפחות[32].

התקופה החדשה

עם סיפוחן של ליטא וקרים לרוסיה (1783/95) התחילה תקופה חדשה בחיי הקראים בארצות אלו. עד אז ראו הקראים את עצמם כחלק מהאוכלוסיה היהודית. וכך נראו גם בעיני שכניהם

אלה פנקסי הכלל. לשופט הקהלה דק"ק טרוקי יצ"ו המחוקקים מחדש בעצת ובהסכמת הנ"ל להעתיק חוזק הקרקעות
מי שיחבר ויקנה איזה קנין ומכר או שכירה על איזה חוזק ועל כל ענין ודבר ברשות השופט יצ"ו ובהסכמת
ומתימת ידי התושבים פה בק"ק טרוקי יצ"ו של אינש הכתובים כתבי המכר והקנין שיהיה בין איש לאחיו ויתנום לראיה
אותן הכתבים עוד להעתיקם ג"כ לפנקס קהילא קדישא דק"ק טרוקי למען יהיה לזכרון להבאים אחרינו עד בוא משיח צדקנו
במהרה בימינו אמן כי"ר. באשר דור הולך ודור בא ובאריכות הזמן ותהפוכותיו הווים קורות שונות ומשונות וכתבי מכר
וקנין נקרעים ונאבדים ונשרפים במשך הזמן כאשר גם עתה בשנה דאשתקד תק"עד לפ"ק לאלף הששי נשרף כל רחוב בית
היהודים דעדתינו הקראים הגלילה והתוכם נשרף גם בית הכנסת עם כל ספרי הקדש ותכשיטין בעונותינו הרבים
עד בלתי השאיר שום שריד ופליטה חו"ס כי נשארנו ריקים מכל טוב ונמעט לא נשאר לנו תקומה להתאחז בארץ גלותנו
כי גם הכתבים כתבי המכר והקנין לא נשאר לאחרים. לכן התיעצנו לתקן התקנות אף במעט שיהיה לנו פנקס ד
הכלל, ולהעתיקם לשם הכתבים הישנים שלהם והחדשים שיהיו ובפרט כתבי חוזק הקרקעות של בית הכנסת
הנמצאים לעת עתה בידי אדוננו מו' החכם הנעלה כמוהר"ר אברהם הזקן נר"ו בכמר' מרדכי הדיין והזקן ישמר
המושבים שבאין לידינו אחרי השריפה וגזרנו אומר להעתיקם בכולם ולהרשימם בכתבי המכר והקנין
ובאם יקרה איזה הפסד לאיזה הכתבים כתבי המכר והקנין הנמצאים בידי בעליהם אזי ימצאו בפנקסי הכלל.
ולמען תהיה השופה הזאת לעד בבני ישראל לדורות עולם. וגם נעשה פה בעצה ובהסכמה א' בשנת
תיקנה לפ"ק.

וזה נוסח כתבי הקרקעות של בית הכנסת כפי הבולין הנגלים מקדמא דנא כהעתקה.

מודים ומעידים אנו בני שני אחים בני כר' נסן ז"ל מרדכי ואברהם ויוסף ובני כ' אברהם שמואל
וצדוק ויוסף על זאת ההסכמה על שנשאר לנו מאבותינו הקרקע עם בית אבן ועם הבתים שחלקנו
עם דודינו כר' ישעיה וכ' דניאל ועתה אנו הסכמנו בני כר' נסן ובני כ' אברהם ז"ל והפלנו גורל
על אותו הקרקע איזה צד לפי יצא בגורל ועתה הנה יצא גורל בני כר' נסן ז"ל אצל חלק הקרקע של כר'
ישעיה ודניאל מצד הצפון ונפל גורל שני לצד השני לבני אברהם אצל כר' יוסף בר' מרדכי ז"ל מצד אשר
עלן מצד הנגב. ועתה אנחנו נתננו שטר החזק שיהיה לנו לכל אחד ואחד לדעת כל אחד ממנו ד
חלק וצד של חלקו אשר נפל בגורלו. ומזה היום והלאה אין לנו לבני כר' נסן הנ"ל חלק ונחלה ולא דין
ולא שבועה ולא תביעת דברים על בני כ' אברהם דודינו מצד החלק שנפל בגורל להם אצל כר' יוסף
הנ"ל ומי ממנו אנו או בן או בת אח ואחות קרוב ורחוק אוכלי נכסינו ופורעי חובותינו ואם שיבוא
אפילו מארבע רוחות העולם יהיו דבריו כחרס הנשבר שאין בו ממשות ויפרע לבית הכנסת חמשה
אדומים שוחה ולשר העיר קנס חמשה עשר רובל מפני שברצוננו וצביוננו ובשלמות דעתינו עשינו
כל זה הענין הפלנו בגורל וכל אחד אנו שמחת בחלקינו וחומר שטר תנאי זה כחומר שטרי ישראל
הכונין ומחוזקין כדין ובשורה ובית אבן שהוא בצד בני אברהם בחברות לנו עמהם לבני שני ד'
אחים הנ"ל חצי וחצי והשער יהיה בינינו מהרחוב ודרך המים לשנינו ומרחץ גם' והקרקע אחורי
בנין הבתים מה שיצטרך לצורך דירה או כרם לתקן יהיה לשנינו עד רצון ה' אם יהיה שלום בינינו
ואם חס ושלום לא נוכל להיות מדרך שער ללכת ולמים אזי נחלק וגדור בתוך הקרקע לחצי ובית
אבן לחצי ומי משני הצדדים ממנו אם יסרב וירצה לצאת מזה הגדר יפרע קנס הנ"ל ועדים
כ' נסן בר' שלמה ז"ל וכר' אברהם בר' דניאל ז"ל וכר' אהרן בר' מרדכי השופט ז"ל ואנו בני כר'
נסן הנ"ל על חוזק שטרינו זה הקרקע מחדשנו כר מיכאל ומר' יצחק בר' אלקנה חותמים והם
חתמו לבקשתינו ואני בנימין בר' אהרן ז"ל כתבתי מה ששמעתי ביום א' לשבוע כא לאדר
בשנת הש"ש לפרט פה ק"ק טרוקי יצ"ו

זה כתב ראשון משנת הש"ש לפ"ק

(מפנקס הקראים בטרוקי)

הנוצרים ובעיני ויטולד, סיגיזמונד ושאר נסיכי ליטא ומלכי פולין. כיהודים נרדפו גם בימי חמלניצקי. גם החאנים בקרים והשולטנים בתורכיה לא הבדילו בין הקראים לרבניים ולא הפלו בין זכויותיהם של הראשונים לבין זכויותיהם של האחרונים. רק הכיבוש הרוסי הביא לידי שינוי רדיקאלי במצב.

יקטרינה השניה, מלכת רוסיה, שיחררה (1795) את הקראים מהמסים הכפולים שהיו מוטלים על היהודים. כן התירה להם רכישת נכסי דלא ניידי. מאז התחילו שלטונות רוסיה להפריד בין הקראים והרבניים ולהפלות את הראשונים לטובה, להלכה ולמעשה. בשנת 1827 שוחררו הטטרים בקרים מהשירות בצבא ושנה לאחר מכן שוחררו גם הקראים בליטא ובווֹהלין. כשגורשו היהודים מסאֶבאסטוֹפוֹל וניקולאיאב בשנת 1820, נאמר בפקודת השלטון הרוסי כי אין הגזירה חלה על הקראים.

הקראים בקרים שזכו מהנחות אלו מצד השלטונות, עוררו את אחיהם בליטא ופולין שיפנו גם הם בתזכירים אל השליטים הרוסיים ויבטיחו להם את נאמנותם למשטר, תוך הסתייגות מן הרבניים. ואמנם פנו הללו לשלטונות הרוסיים והדגישו שאין הם מכירים בתלמוד והם נבדלים מהרבניים באורח חייהם, נימוסיהם, אהבת העבודה ונאמנות לכתר. ואכן הצליחו גם הקראים בטרוקי להשיג פקודה מהשלטון הרוסי (1835) לגרש את הרבניים מעירם על סמך זכות הישיבה שניתנה לקראים בלבד[33].

השלטונות הרוסיים נענו להשתדלות הקראים וכינו אותם „קראים רוסים בני הברית הישנה" (במקום „יהודים קראים"). לאחר זמן נקראו בשם „קראים" סתם.

השלטונות הרוסיים נימקו הפליה זו בכך ששתי העדות שונות זו מזו מבחינה חברתית וכלכלית. הרבניים עוסקים בעיקר במסחר זעיר ובמלאכה ואילו הקראים הם בעלי אחוזות, מטעי טבק, גני פרי, ואגמי מלח. ואף בזה, שהקראים מקיימים יחסים טובים עם השלטונות.

בשנת 1839 הושוו כהני הדת של הקראים לאלה של המוסלמים וקבלו חוקה עדתית משלהם. על הקראים בדרום רוסיה חלה סמכותו הדתית של החכם ביאֶבפאטוֹריה, ועל הקראים בליטא ובפולין — סמכותו של החכם בטרוקי. לחכמים נתמנו אנשים חילוניים, לפי הצעת שר הפלך ובאישורו של הסינט בפטרבורג. תפקידם היה להשגיח על בתי־הספר, על רכוש העדות, על מטריקציה ולפקח על בתי הכנסת. לימין החכמים עמדו החזנים שמלאו את תפקידם בפולחן הדתי. הם היו נבחרים על־ידי אנשי העדה בהסכמת החכם, והבחירה היתה טעונה אישור הנהלת הפלך.

בשנת 1863 הושוו הקראים ברוסיה בזכויותיהם לאוכלוסיה הרוסית, הם נהנו מחופש תנועה ברחבי המדינה והיו פטורים מכל הגבלות בעסקיהם. רבים מהם תפסו משרות חשובות במנגנון המדינה ובצבא. רבים הגיעו אף לעושר רב ולהשפעה.

רובם המשיכו את עיסוקם בחקלאות, אך היו ביניהם גם סוחרים, פועלים ובעלי מקצועות חפשיים.

בימי מלחמת העולם הראשונה נאלצו רוב הקראים שישבו בליטא לברוח לפנים רוסיה, לקרים ולסיביר. בימי מהפכת אוקטובר (1917) נמלטו רבים מהם מערבה, בעיקר לפריס, ומקצתם עברו לחרבין.

קהילות הקראים בליטא ובפולין בין שתי מלחמות־העולם (1919—1939) היו דלות בחומר וברוח. השלטונות הפולנים היו מעונינים לקומם את עדת הקראים. הם אמנם לא אישרו את החוקה העדתית של הקראים, אך הפלו אותם לטובה מהאוכלוסיה הרבנית. הם הכירו בחכם הקראי מטרוקי והעניקו לו מעמד של הגמון קתולי וגם קצבה שנתית בסך ששים אלף זהוב. בין שתי מלחמות העולם עבר מרכז הקראים לוילנה. בראש העדה שם עמד החכם מטרוקי סרגה ביי שפשל, שהוכר כסמכות דתית עליונה גם על ידי הקראים בארצות אחרות ואליו פנו הקראים מכל העולם בשאלות דת.

זרח מרקוביץ שפשל, שמוצאו ממשפחה מיוחסת, משכילה ועשירה בקרים, היה חוקר תורכולוג. הוא שימש מחנך ליורש העצר הפרסי ואח"כ היה פקיד בכיר במשרד החוץ בפטרבורג ופרופיסור לשפה התורכית באוניברסיטה שם. בימי המהפכה ברח מרוסיה לחו"ל, הגיע אח"כ לפולין ושימש פרופיסור באוניברסיטה בוילנה. שם נתמנה לחכם הקראים[34] בטרוקי ומאז הוכר כראשם של הקראים בכל אירופה[35].

הקראים בטרוקי שמרו על גניזה שהכילה כתבים, תעודות ומסמכים בעלי ערך היסטורי (מוּטֶר־כֶּנֶסָה). הרוסים בנסיגתם מפולין בימי מלחמת־העולם הראשונה לקחו אתם את הגניזה, אך חלק ממנה, הכולל את ה„קיומים" ומגילות הזכויות, ניצל מידיהם. הקראים שמרו עליהם בארון יפה, מתנת נשיא פולין. מתנה זו שימשה לקראים, סמל לחסות המדינית שממנה נהנו בפולין. לקראים בפולין היה בטאון משלהם בשפה הפולנית "Mysł Karaimska" („המחשבה הקראית") שהופיע בוילנה. כן היה להם ירחון בשפה הקראית שהופיע בלוצק „Karaj Awarsy" ומוזיאון היסטורי־אתנוגרפי בוילנה.

האוכלוסיה הקראית תחת השלטון הרוסי מנתה: בשנת 1783 — 2,400; בשנת 1879 — 9,725; בשנת 1897 — 12,894; בשנת 1910 — 12,907; ובשנת 1932 — 10,000 נפש.

מספר הקראים בליטא ובפולין הגיע בשנת 1932 — ל־2000 נפש, מהם בטרוקי — 300; בוילנה — 250; בלוצק — 70—80; בהאליץ' — 150 ובפוניבאֶז' — 100 נפש[36].

על הקראים בליטא בימי מלחמת־העולם השניה ולאחריה, ידוע לנו מעט מאד. לפי הידיעות שהגיעו בשעתן משטחי־הכיבוש הנאצי, נדרשו ד"ר ל. לנדאו (קראקוב), ההיסטוריונים בלבן ושיפר (בגיטו וארשה) וקלמנוביץ (בגיטו וילנה) להכין תזכירים על מוצאם הגזעי של הקראים. בתזכירו של ד"ר לנדאו

הובלטה דעתם של חכמי הקראים, שעמדו על מוצאם המונגולי. גם תזכיריהם של בלבן, שיפר וקלמנוביץ הדגישו את המוצא הטוראני של הקראים ומחבריהם המליצו לקבל את דעתם של הקראים.

אם בהשפעת תזכירים אלה — ואם לפי הוראות שנתקבלו „מגבוה", על־כל־פנים לא נידונו הקראים על־ידי הנאצים כיהודים וניצלו מרדיפות והשמדה. יהודים בגיטו וילנה (וגם בגיטאות אחרים), בנסיונותיהם להציל את חייהם, השתדלו להשיג תעודות מזויפות של קראים. אך הקראים שיתפו פעולה עם הנאצים בהשמדת יהודים והמציאו להם את רשימות בני עדתם. על יסוד רשימות אלה נתפסו ה„קראים" בעלי התעודות המזויפות והוצאו להורג.

אחרי המלחמה, ובעיקר עם קום מדינת ישראל, עלו לארץ־ישראל רבים מהקראים מארצות המזרח (בבל, מצרים). אך ממזרח אירופה (פולין וליטא) לא עלה אף קראי אחד.

הערות

1. במצרים הגיעו אפילו לחיתון בין קראים ורבניים. גם בנו של הגאון דוד בן דניאל נשא לו אשה קראית מפוסטט שבמצרים (בשנת 1082).

2. ויטולד, הנסיך הגדול של ליטא, מכנה את הקראים בטרוקי בשם Judaei Trocenses ובכל מגילות הזכויות שנתנו נסיכי ליטא לקראים נקראו בשם Judaei. גם החוקה שקיבלו מהנסיך הליטאי היתה דומה לזו של יהודי בריסק וקהילות יהודיות אחרות בליטא.

3. חכמי הקראים וחזניהם בליטא הצטיינו בידיעת הלשון העברית ובסגנונם המצוין.

4. קראי ליטא סיפקו לארצות אחרות חכמים, חזנים ושוחטים. כמה מחכמי הקראים בליטא זכו לפרסום רב בעולם הקראי וספריהם עוררו ענין גם בין חכמי אומות העולם (עיין להלן, פרק ה') חוקרים ואנשי מדע נוצרים (כגון פרינגר, פופנדורף, טריגלנד, וולף וזולתם) ששאפו להכיר את דתה ודעותיה של הכת הקראית, פנו אל חכמיה בליטא.

5. חכם קראי (שמחה לוצקי) מתאונן על הדעה הקיימת, כאילו הקראים דוחים את התורה שבעל־פה, ואמר: „ישמרנו האל מעוול כזה. ישנן במשנה ובתלמוד דעות טובות ורעות. צודקות ולא צודקות..."

6. באחת האספות של ועד ארבע ארצות, בתקופת גזרות חמי"ל, התעוררה השאלה על איחוד שתי העדות.

7. דבר שהיה כרוך בשיטת המסים וגבייתם לאוצר המדינה וכן בצרכי הקהל.

8. לדברי חכמי הקראים א. ליאונוביץ, מ. סולטנסקי וא. פירקוביץ, הביא ויטולד הגדול בשנת 1218 — 483 משפחות קראים מסולכט (קרים) לליטא, אבל תאריך זה אינו הולם את הכרונולוגיה ההיסטורית.

9. חכמי הקראים (ח. זאיונצ'קובסקי, א. מרדקוביץ, א. פירקוביץ, ש. שפשל) ניסו להוכיח את מוצאם המונגולי של הקראים, אבל חכמי ישראל התנגדו לדעה זו.

10. הנתונים שבידינו בדבר מס הגולגולת ששילמו במאה השש־עשרה ובמאה השבע־עשרה אין בהם כדי לשמש יסוד להערכה או אומדנא כל שהיא.

11. נבנתה בסוף המאה הי"ב ושמשה בירתה של ליטא עד 1323. אותה שנה העביר גדימין, נסיך ליטא, את בירתו לוילנה.

12. "Quomodo considerantes eqestatem nostrorum judeorum in Troki et damna, quibus his temporibus sunt pressi, volentes eorum conditionem facere meliorem et ut de eorum hujus modi inopia valeant relevari, ipsis jus theutonicum Magdeburgense dedimus".

13. החכם הקראי שלמה בן אהרון מטרוקי חיבר קינה על גורל בני עדתו שרובם אבדו בשנות הרעה האלה. קינה זו נכללה בסידור הקראי שנדפס בוילנה.

14. בתעודה מ־1746 מדובר על סכסוך בין החכם אברהם בן משה חוכר אחוזה מהפריץ של פוניבאֶז' ורבניים שהתנכלו לזכות החכירה.

15. בין השנים 1750 — 1783 נשרפה פוניבאֶז' שש פעמים. החכם אברהם בן משה מספר על שריפה שביעית בשנת 1796.

16. במכתב משנת 1751 מתאונן קראי אחד כי בפוסבול נשארו מכל הקהל רק שני קבצנים בלבד.

17. במכתב מטרוקי משנת 1751 מתאונן הכותב כי בני העדה, ובמיוחד בני הנעורים, נאלצו לעזוב את טרוקי ולבקש עבודה בוילנה בבתי הרבניים כעבדים ושפחות, כדי להחיות את נפשם.

18. החרם היה נשק חזק בידי הקהל כי על ידו היו שוללים מהמוחרם את הזכות להבחר לתפקיד ציבורי, להישבע, לעלות לתורה וכו'. נוסף לזה היו שוללים ממנו את זכות הישיבה בעיר. חרם היו מטילים גם על פושטי רגל.

19. עד סוף המאה החמש־עשרה היו הקראים נוהגים לשלוח את צעיריהם ללמוד בקושטא מפי חכמיהם שם (אליהו בשיאצי, כלב אפנדופולו וזולתם). קושטא שימשה בימים ההם מרכז רוחני לקראים, וצעיריהם היו נוהרים אליה לשם הכשרה רוחנית ודתית לקראת תפקידי מנהיגות בעדותיהם.

20. בספרו „דוד מרדכי" (1669).

21. חי במחצית הראשונה של המאה השבע־עשרה.

22. תשובתו באה בספר „מעין גנים".

23. עיין לעיל עמ' 142.

24. בספרו „גן עדן" הוא מתוכח עם החכם הקראי אהרן בן אליהו.

25. הפרופ. גוסטף פרינגר מאופסלה חבר ספר „Epistola de Karaitarum rebus in Lithuania" (1691) הפרופ. יעקב טריגלנד חיבר ספר „Diatribe de Secta Karaorum" (1703) יוהן כריסטיאן וולף כתב „Notitia Karaeroum" לפי בקשת פרופיסור פופנדורף, היבר החכם ידידיה שלמה בן אהרן מטרוקי (1750) ספר „אפיריון עשה לו" על דעות הקראים וההבדלים ביניהם לרבניים. פרופיסור קונראד איקן מברמן והחכם רינטגל גילו התענינות מרובה בחייהם, מנהגיהם והשקפותיהם של הקראים והניגודים שבין תורתם לרבניים ולנוצרים. הקראים שלחו לחוקרים אלה את הספרים „לחם שערים" ו„מגדל עוז" כמקור להכרת תורת הקראים.

26. כפי שאפשר לראות מתוך מכתב שבו נאמר: „ואיה רבותינו חסדכם (צ"ל, חסדיכם) הראשונים המותנים מפי הקדמונים של רום מעלתכם כשנתישבו בק"ק וילנה ואחינו בק"ק טרוקי היו מיוסדים מקדם ע"פ קיומים הנתונים ממלכים ועל צד החסד קדמונינו נתנו בדרך הלואה כמה קיומים לק"ק וילנה לטובתכם כאשר אתם רואים בעיניכם אבל כמה חתיכות גם לא הושבו מהקיומים עד היום וכו'. וכאשר ק"ק וילנה נתישבה ע"פ קיומינו שלוו ועד היום קצתם לא חזרו לידינו וכו'".

27. כרך 2 מס. 4. Акты Виленской Комиссии

28. במכתב מקושטא (1677) נאמר בין השאר: „...אבותיהם איה הם אשר השאירו ברכה אחריהם, בשוקדם על פתחי מלכיהם וקציניהם. הוציאו חרוט על הלוחות כי עצמם ישיבו ארנוניות לגנזי מלכיהם. לבל תיגע בם יד נוגשיהם, המחפים על ה' בשקריהם..."

29. ועד ארבע ארצות הכריח את הקראים עוד במחצית השניה של המאה השש־עשרה לקבל עליהם את סמכותו המשפטית. לאחר שיהודי ליטא פרשו מהועד (1623) והקימו ועד משלהם השתייכו הקראים בליטא לועד זה.

30. קהילת וילנה הוכרה כגליל רק בשנת 1650, אבל עוד לפני כן ניסתה להתערב בענייני הקהילות השכנות. עוד בשנת 1631 נקראה בשם „קהילת וילנה וסביבתה, פרט לסמרגון". בשנת 1647 הצטרפה גם קהילת סמרגון לוילנה.

31. הוא חיבר ספר „אור החיים", פירוש ל„עץ חיים" לאהרן בן אליהו מניקומדיה. וכן חיבר ספר תולדות הקראים בשם „אורח צדיקים".

32. כותב המכתב נפטר בלוצק בדרכו לטרוקי.

33. עם גירוש הרבניים מהכפרים בליטא, באו רבים מהם לטרוקי. הקראים לא התנגדו לכך מלכתחילה, אבל בשנת 1809 התעוררו ודרשו מביה"ד, על סמך „קיומיהם" מ־1646 ואילך, לגרש את הרבניים. ביה"ד המקומי הכיר בזכויות הקראים. הרבניים ערערו על פסה"ד לפני ביה"ד לערעורים שקיבל את טענותיהם ודחה את תביעת הקראים. בשנת 1822 הגישו הקראים בקשה לקיסר רוסיה והענין עבר לסינט ומשם למועצת המדינה ועורר דיון שנמשך עד 1835. המועצה פסקה שעל הרבניים לעזוב את טרוקי. הרבניים הגישו בקשה שכנגד לקיסר ניקוליי הראשון ובה הוכיחו שאין לקראים, שאינם יושבים על קרקעותיהם, הזכות לגרשם. כן הפנו את תשומת לבו של הקיסר ליחס המספרי במקום בינם לקראים (192: 172). ניקוליי הראשון דחה את בקשת היהודים, אבל בשנת 1855 עלה על כסא המלוכה אלכסנדר השני ופקודת הגרוש מטרוקי בטלה לפי הצעתו של נזימוב, הגנרל־גוברנטור בוילנה.

34. עוד בשנת 1910 כשמת החכם הקראי רונלד קובצקי, פנו קהילות הקראים בליטא ופולין אל שפשל לקבל עליו תפקיד של חכם, אבל הוא סרב בגלל גילו הצעיר. בשנת 1911, כשנפטר פמפולוב, חכם הקראים בקרים, הסכים להבחר במקומו, בתנאי שיבחר פה אחד. שפשל עמד בכהונתו זו עד שנת 1919.

35. השלטונות הסוביטיים ניסו להכריח את הקראים בקרים לבחור בחכם. אחר, אבל הללו עמדו בסירובם בטענה, כי אין דתם מתירה להם לבחור ב„חכם" אחר כל עוד הקודם חי.

36. לפי פרופ' קובלסקי (קרקוב).

ביבליוגרפיה

פרופ' מאיר בלבן, „הקראים בפולין וליטא", (התקופה, כ"ד, כ"ה).
י. מאן, Texts and Studies, Cincinnati 1936 כרך ב'.
מרדכי נתנזון, „הקראים", דביר, וילנה, 1846.
מ. פירקוביץ, „אבני זכרון", וילנה 1872.
ר. פאהן, „לקורות הקראים בגליציה", 1910.
י. לוריה, „קהילות ליטא והקראים" — „העבר", כרך א' (1918).
פנקס המדינה (דובנוב), כרך א' מס. 503, פטרבורג, 1909.
נויבויאר, Aus der Petersburger Bibliothek.
גסן, Борьба Караимов города Трок
כרך I, Регесты и надписи 601, 246
Акты Виленской Археографической Комиссии
כרך V, פרקים 28, 29.



בית כנסת („כנסה") של הקראים בוילנה

הכלכלה של יהודי ליטא / אריה פינקלשטיין

(במאות ט"ו – י"ט)

הידיעות הראשונות על ישוב יהודי בליטא ועל חייו הכלכליים מגיעות אלינו החל מסוף המאה ה־14. החל מסוף המאה ה־15 נשתמר שפע של מקורות בשטח זה, בעיקר מן ה„מטריקה הליטאית"[1]. מאותה תקופה נשתמרו גם פריבילגיות (כתבי קיום של הארכידוכסים), חוזי חכירה, תעודות מבתי המשפט וכיו"ב. מספר הקהילות היהודיות היה מועט, אבל, לפחות חמש קהילות היו קיימות, והן: בריסק, הורודנא, טרוקי, לוצק ולודמיר.

יהודי ליטא, כיהודי אירופה בכלל, היו בעיקר יושבי ערים. ערים אלו, ראשיתן מצער היה. היו בהן שוָקים וירידים, חנויות ואכסניות, בתי מרזח לממכר יי"ש, שכר ודבש, בתי־מסחר ומלאכה שונים.

בסוף המאה ה־14 נעשה נסיון לאחד את פולין וליטא לממלכה אחת, לאחר שהארכידוכס הליטאי, יאגאָלו, נבחר למלך פולין; אך איחוד זה לא עלה יפה וליטא המשיכה להתקיים כמדינה נפרדת, כשבראשה הארכידוכס החדש — ויטובט (ויטולד).

בשנים 89—1388 העניק הארכידוכס ויטובט כתבי קיום (פריבילגיות) ליהודי טרוקי (24 ביוני 1388), בריסק (1 ביולי 1388)[2], והורודנא (18 ביוני 1389). בעוד ששתי הראשונות הן חזרה על כתבי קיום שניתנו על־ידי נסיכים מערביים, הרי כתב הקיום, שהוענק ליהודי הורודנא[3], מלמדנו על היחסים המקומיים ומשקף את תנאי חייהם ופעילותם הכלכלית של יהודי העיר.

הורודנא היתה עיר שהתפתחה, כנראה, מסביב למבצר. כתב הקיום מציין שהיהודים יושבים על־יד המבצר, רוצה לומר במרכזה של העיר אשר גידולה וכוון התפשטותה היו ללא ספק מן המבצר והלאה. היהודים היו מראשוני המתישבים ואולי אף ממיסדי הישוב העירוני. על התנאים ששררו באותה תקופה אפשר לעמוד גם מהעדר הגבלות כל שהן על עיסוקם ומגוריהם. מקומה של השכונה היהודית יכול, לכן, לציין את מקומם החשוב כאלמנט מישב ובונה.

באותו זמן כבר היה קיים בעיר בית קברות יהודי, מה שמציין בדרך כלל ישוב יהודי גדול, היות ובית הקברות דרש, בתנאי חוסר הבטחון של הימים ההם, תנאי החזקה ושמירה מיוחדים[4].

יהודי הורודנא עסקו בבישול משקאות ומכירתם, בסחר בהמות ובסוגי מסחר ומלאכה אחרים. ליהודים, כלשאר תושבי העיר, היו גם אדמות חריש ואחו ליד העיר והם עסקו בעיבודם. יש להניח שאותו זמן היו זכויותיהם וחובותיהם של היהודים שוים לאלו של העירונים.

כתבי הקיום ליהודי בריסק וטרוקי דנים בעיקר בהלואה בריבית ורק סעיפים מעטים דנים במסחר. יתכן שיש כאן העברה של נוסחה משפטית מן המערב לתנאים שהם שונים לגמרי. מכל מקום הפריבילגיה של הורודנא אינה מזכירה כלל הלואה בריבית. גם תנאי המדינה, כנראה, אינם מצריכים עדיין אשראי מרובה. צרכי האוכלוסיה עודם מעטים ואף המסים שהעלו לארכידוכס ולאצילים הם בדרך כלל ב„שוה כסף". יש לכן להניח שעיסוקם העיקרי של היהודים לא היתה ההלואה בריבית.

כתבי הקיום האחרים דנים הרבה בהלואות על משכונות. הלואות על נכסים דלא ניידי מותרות ליהודים בלי שום הגבלה והארכידוכס מבטיח את הגנתו וסיועו להעברת הבעלות על הנכסים לידי היהודים, במקרה של אי־פרעון חוב, אם כי המנהג בליטא התיר פדיון אחוזות בכל עת על ידי בעליהן.

מראשית המאה החמש־עשרה עד גירוש היהודים מליטא (1400—1495)

באמצע המאה ה־15 הגיעו לליטא זרמי הגירה יהודית מן המערב, ביחוד בשנות פעולתו של הנזיר קפיסטראנו נגד היהודים[5]. מספר יהודי ליטא הגיע אז בערך ל־2000 נפש[6]. בין המהגרים באו גם אנשים בעלי הון ובעלי נסיון בענייני כספים, ולהם החכיר הארכידוכס את מקורות הכנסתו החשובים: חדרי המכס, מכרות ואת הכנסות המלכות ממכירת משקאות.

יהודים היו המומחים לגבית המכסים. במטריקה הליטאית נשתמרו ידיעות מרובות על יהודים אשר חכרו כמעט את כל חדרי המכס שבארכידוכסות הליטאית: בבילסק, גרודנו, דרוהיצ׳ין, ליטוביז׳, מינסק, קיוב וכו׳. ומכתבו של ה„מוכסן הישן" דנקו יאָסקוביץ׳, משנת 1516 (אשר החזיק בתי מכס רבים עוד בימי המלך הקודם[7]) אל המוכסן מיכל אָזופוביץ׳ נרשם בין שאר תעודות הלשכה של הארכידוכסות לשמש אסמכתא וכמורה דרך „בכדי שגם לאחר מכן ינהגו המוכסנים על פי זה במכס זה"[8].

המוכסנים היו משלמים סכומים מרובים כדמי חכירה, אך היו גובים סכומים גדולים מהם. בליטא עברו דרכי המסחר לדנציג ולים הבלטי, הדרכים לרוסיה וכד׳. הארכידוכס היה פורש את חסותו על החוכרים. הם היו נתונים לשיפוטו ולא לשיפוט פקידיו, ודבר זה הקל עליהם את פעילותם.

הארכידוכס היו זקוק לכספים מרובים אולם אין האצילים והמקורבים אליו רוצים להלוות לו אלא תמורת משכון דומאָנות מלכותיות, אך היהודים סיפקו כספים בתנאים נוחים יותר. הם הכניסו מראש לקופת הארכידוכס את התשלומים בעד החכירה, ולפעמים שילמו במזומנים וחיכו שנים מרובות לפרעון. היו מהם

שסיפקו אריגים, משי, סוסים, פרוות וכו' והיו מוכנים לקבל את התמורה בשוה כסף כגון מלח, דבש, שיפון, סוסים, בקר וכו'[9].
היקף החכירות היה שונה: קטנות, כגון דמי גשר, דמי מידה ומשקל[10], ובתי מזיגה[11], או גדולות, כגון חכירת כל המכסים שבאזור בריסק, דרוהיצ'ין, ביילסק והורודנא בשנת 1487 תמורת תשלום שנתי של 1000 זהובים אדומים הונגריים[12]. החוכרים הללו היו בדרך כלל אנשים עשירים מאד, שיכלו להכות כמה שנים עד שיחזירו לעצמם סכומים ענקיים — כמה מאות ואף כמה אלפים שוק גדולים[13].

בין המוכסנים העשירים והפעילים ביותר אנו מוצאים כבר בסוף ימיו של ויטובט[14] ואח"כ בימי סבידריגאלו, את היהודי שאַן Шан מלודמיר. היהודי יאצ'קו היה „חוכר המכרות והמכסים של הארכידוכס סבידריגאַלו"[15], ואחר־כך מנהל את עניני הכספים של ארכידוכס זה. משנות ה־80 ואילך אנו מוצאים תעודות על יהודים מהורודנא, טרוקי וקיוב, החוכרים את מכרות המלח ואת בתי השעוה воскобойние ושולחים את המלח בחביות על פני ליטא כולה. כן חכרו את האכסניות, שנמצאו על יד חדרי המכס, שבהן גם נמכרו משקאות. יש בין היהודים האלה הרוכשים קרקעות ואחוזות.
רבים מהחוכרים האלה שהתעשרו וצברו סכומי כסף גדולים והפכו לבעלי אחוזות, המירו אחר־כך את דתם. לאחר גירוש היהודים מליטא בשנת 1495 מסר הארכידוכס אחוזות ושדות מרעה של יהודים לאנשים שונים.

יהודי ליטא אף עסקו במסחר מסועף עם חו"ל; עם שלזיה, פולין ומאזי (מאזוביה), ומסחרם הגיע עד דנציג. בשנת 1472 כאשר נעצר בפרוסיה המוכסן יצחק מבריסק והוחרמו אצלו סחורות שונות העלו דרישה לשחרורו חברי המועצה הממלכתית הליטאית וביניהם גם הבישוף מוילנה[17].

יהודי ליטא היו מביאים לדנציג עצים, אפר עצים, זפת, דונג, תבואה, פרוות ועורות. את סחורותיהם היו מעבירים בדרך היבשה או באניות וברפסודות בנהרות.

לליטא היו מגיעות סחורות גם מן המושבות האיטלקיות שעל חופי הים השחור או מקושטא. נפילת קושטא בידי התורכים (1453), וכיבוש המושבות האיטלקיות שעל חופי הים השחור על ידם, כעשרים, שלושים שנה לאחר מכן, לא פגעו בסחרם של היהודים עם ארצות אלה, ולהפך, היהודים תפסו במידת מה את מקומם של האיטלקים.

לא הגיעו אלינו ידיעות על זעזועים בחייהם הכלכליים של יהודי ליטא באותה תקופה. הערים עדיין לא היו מפותחות, והעירונים עדיין היו אלמנט חלש וחסר חשיבות כלשהי. שום דבר לא בישר את הפורענות המתקרבת. עוד ב־25 באוקטובר 1494 שילם הארכידוכס אלכסנדר ליהודים מלוצק הובות ישנים עוד מימי אביו, ואילו בשנת 1945 ציוה לגרש את כל היהודים ממדינתו.

גירוש היהודים מליטא (1495 — 1503)

כתב הפקודה על גרוש היהודים מליטא לא נשתמר, אך הגרוש היה כנראה במחצית הראשונה של שנת 1495. ביוני 1495 כבר מתחילה חלוקת הבתים והקרקעות של היהודים, ונזכרים שמותיהם של אלה שהמירו את דתם כדי להנצל מן הגזירה.
סיבות הגירוש היו דתיות ופוליטיות. הדבר היה שלש שנים לאחר גירוש היהודים מספרד ואין ספק כי לגירוש זה היתה השפעה מסוימת. אולם היה גם צד כלכלי בדבר: הודות לו בטלו חובות הארכידוכס ליהודים ומצד שני נדרשו אנשים פרטיים, שהיו חייבים כספים ליהודים לפרעם לארכידוכס.

רוב המגורשים עברו, כנראה, לפולין, ואלה שעמדו בקשרי מסחר עם קרים ותורכיה, פנו לשם, וכשם שמגורשי ספרד נקלטו בתורכיה, כך נקלטו יהודים מליטא בקרים ומילאו שם תפקידים, שמילאו לפניהם האיטלקים.

הארכידוכס רצה למשוך מתישבים גרמניים לערים שנחלשו עקב גירוש היהודים, אולם נסיון זה לא עלה יפה. עם זה אין ספק שהגירוש הביא לידי התגבשות של מעמד עירוני במדינה. לאחר זמן, כשחזרו היהודים מגירושם, גרם דבר זה למתיחות בינם לבין העירונים.

בשנת 1501 נבחר הארכידוכס אלכסנדר למלך פולין ורוב היהודים שגורשו מליטא, באו מחדש תחת שלטונו. את יהודי פולין לא השיגה ידו לגרש: השפעתו בפולין היתה קטנה בהרבה והיהודים שם היו רבים מדי והשפעתם חזקה. מלחמתו במדינת מוסקבה דרשה כספים מרובים, והיהודים הציעו לו תנאים נוחים תמורת החזרתם לליטא. בשנת 1503 שבו היהודים למדינה, וקיבלו לידיהם את בתיהם, חנויותיהם, גניהם, שדותיהם וכל אשר היה להם לפני הגירוש, לאחר שהחזירו לבעלים החדשים את הכסף ששילמו לארכידוכס תמורת הרכוש היהודי. היהודים קבלו גם רשות לגבות את חובותיהם מלפני הגירוש[18].

משובם של היהודים לליטא עד לאיחוד הלובליני (1503 — 1569)

בשנת 1503 חזרו היהודים לליטא. בדרך כלל חזרו למקומותיהם (הורודנא, בריסק, טרוקי) ולעיסוקיהם הקודמים. בשנת 1529 כבר היו קהילות בערים המלכותיות: הורודנא, טרוקי, בריסק, פינסק, קוברין, קלצק, לוצק, לודמיר ונובוגרודוק. כל הקהילות הנ"ל שלמו מס של אלף שוק גרושים ליטאיים ואילו המס הכללי שהוטל על העירוניים הנוצריים

היה באותה שנה 3081 שוק[19]. הוה אומר שהיהודים היוו חלק חשוב בקרב האוכלוסיה העירונית.

במחצית השניה של המאה ה־16 היו בליטא, לפי חישובי המס, 8—10 אלפים יהודים. למעשה היה מספרם רב יותר, והשלטונות אף העריכו אותם ב־25 אלף ואף אם נקבל את הממוצע בין שני מספרים אלו נגיע ל־15 עד 20 אלף.

נשתמרו ידיעות מקוטעות על מספרם של היהודים בקהילות בודדות: בבריסק — 85 בעלי בתים (משפחות)[20]. בהורודנא — 60 משפחות של יהודים (בין 400 משפחות נוצריות)[21]. בטיקטין — 37 משפחות[22]. בפינסק — בשנת 1553 — 24 משפחות[23]. וב־1566 — 43 משפחות[24]. אולם אין אלו מספרים מלאים ואינם כוללים את הישובים הפרטיים והמלכותיים הרבים שהיו סביב ערים אלו.

כאמור, חזרו היהודים בדרך כלל לעיסוקיהם הקודמים. שוב נזכרים יהודים חוכרים ומוכסנים. הם היו אמנם מעטים, אך היקף עסקיהם היה גדול והשפעתם מרובה. היו להם קשרים הדוקים עם השלטונות. כיון שהלשכה המלכותית היתה המקום היחידי כמעט ששם היו נרשמים פרטים על ענינים כלכליים, הרי על החכירות הגדולות נשתמרו יותר ידיעות מאשר על כל ענף כלכלי אחר.

בעיקר חכרו מכסים. בתקופה מאוחרת יותר החלו גם לחכור את זכות יצור משקאות ומכירתם.

חדרי המכס שכנו בדרך כלל בגבולות, אך היו לא מעטים גם בפנים הארץ, כגון בוילנה. המכס נגבה מכל הסחורות היוצאות העוברות דרך הגבולות, בגשרים ובמעברות הנהרות, תמורת השימוש במעבר זה. הסוחרים היו חייבים ללכת עם סחורותיהם „בדרך הרגילה", רוצה לומר, אסור היה להם ללכת בדרך אחרת שאינה עוברת ליד חדר המכס. כן היו חייבים להציג את סחורותיהם למוכסן ולא למכור אותן לפני שקבלו אשור על תשלום המכס.

אזור המכס כלל חדר מכס וכן חדרי מכס משניים („פריקומורקי"). על חדר המכס שמר משמר שקבל את משכורתו מהמוכסן. ה„חדרים" נמצאו בכל מקום הן על קרקעות ממלכתיות והן של אצילים.

חכירת המכסים דרשה סכומי כסף ניכרים ועל־כן נחכרו בדרך כלל על־ידי אחד מתוך הקבוצה הקטנה של העשירים או על־ידי שותפות של מספר אנשים, לעתים יהודים ונוצרים יחד. חכירת המכסים היתה עסק מכניס, אולם במאה ה־16 הלכו הכנסות אלה הלוך והצטמצם; נכסי המלך פחתו בהדרגה, אנשים רבים שוחררו מתשלום מכסים ולבסוף שוחררו כל האצילים מתשלום מכס על סחורות שהביאו לתצרכתם הם וסחורות שהוציאו מאחוזותיהם. פְּטור זה גרם לירידת ההכנסות ממכסים ובכדי להגדילן שוב נקבע בתחילת המאה ה־16 מונופולין על המסחר במלח ובדונג ועל בישול השכר, הי"ש והדבש.

ליטא היתה מיבאת מלח מן החוץ ומסחר זה נתרכז בידי אנשים בודדים. בשנות ה־60 נחכרה זכות זו, ובעיקר זכות הובלת המלח מדרוהוביץ' לבריסק, על־ידי מוכסני המלך, יצחק ברודאבקה ומנדיל בן־יצחק. חוכרים אלו העסיקו מספר רב של פקידים, סוכנים ומשרתים אשר עסקו באספקת המלח, הובלתו ומכירתו לכל קצוי המדינה.

עסקי החכירות עוררו את התנגדות האצילים אשר היו מעונינים לקבל אותם לעצמם, אולם משנות ה־30 של המאה ה־16 מתרבות והולכות החכירות, הנמסרות לידי יהודים. „אנו דואגים להכנסות אוצרנו" — אמר המלך זיגמונד אוגוסט בשנת 1556 — „והכנסותינו ממכסים וממשקאות עלו במידה ניכרת על־ידי שמסרנום בחכירה ליהודים"[25].

בימי המלך זיגמונד ה־1 היו החוכרים העיקריים בני משפחת רבינקוביץ'. אברהם רַבֶּיָה היה מוכסן בקיוב ולאחר כיבושה בשנת 1482 על־ידי הטטרים עבר ללוצק ואח"כ לבריסק ובה המשיך לעסוק בחכירות. לבניו: אברהם, מיכאל ויצחק היה תפקיד חשוב בתולדות הכלכלה של ליטא.

אברהם יוזפוביץ' התנצר עוד בימי המלך אלכסנדר, אשר ממנו קבל בשנת 1506 אחוזה במחוז וילנה כפרס על הגנת ערי הגבול ומבצריו[26]; הוא נתמנה לסטרוסטה בסמולנסק ולוויט במינסק, ועסק בחכירת מכסים בקובנה, סמולנסק[27], ומינסק[28]. ב־1511 שימש שר האוצר של ליטא והמלך העניק לו בית בוילנה[29]. בצאתו משנת 1519 הניח לבניו אחוזות, כפרים, משרות, בתים בוילנה וכספים מרובים[30].

בשנים מסוימות היו כמעט כל החכירות במדינת ליטא, בעיקר המכסים, בידיו של מיכל יוזפוביץ'. ב־1514 בנה גשר על הבוג וגבה מהעוברים מכסי מעבר[31]. באותה שנה נתמנה מיכל ע"י המלך לראש יהודי ליטא. רק לו לבדו ניתנה הזכות להביא בפני המלך את כל ענייני היהודים: דין ומשפט, הטלת עונש כסף ומאסר וגבית המסים לאוצר המלך[32]. אך הקהילות סרבו לקבל את מרותו של הראש הממונה, הכשילוהו בתפקידו ולא שילמו לו את המסים ובסופו של דבר עזב מיכל משרה זו, והמשיך בעסקיו הרבים והמסועפים.

הוא עצמו היה פטור מכל מכס ועל־כן היה גם סוחר בסחורות שונות[33], קונה קרקעות, מלווה כספים, חופר בריכות דגים וכו'. ב־1527 החליט מיכל יוזפוביץ לחלק את ההון המשותף בינו ובין אחיו יצחק, אתו פעל יחד כ־40 שנה. ברשימת החלוקה הנ"ל אנו מוצאים זהב, אבנים יקרות, טבעות, אחוזות, חדרי מכס, בריכות דגים, בתי מזיגה, חובות של אנשים שונים וכו'.

כאות תודה על שרותיו הרבים העלה המלך אותו ואת צאצאיו לדרגה של אצילות[34]. הנובּיליטציה נערכה בשוק קרקוב, וזהו המקרה היחיד בהיסטוריה של ליטא, שבו ניתן מעמד של אצילות ליהודי, אשר לא המיר את דתו, גם לאחר מכן, כאציל,

המשיך לחכור בתי מכס ולסחור כקודם. הוא מת, בערך, בין 1529—1533.

נזכרים גם חוכרים אחרים. משה בן מרדכי מבריסק קיבל בשנת 1514 זכות להקים גשר על הנהר בוג ולגבות מכס מהסוחרים העוברים עליו[35]. אהרן בן נחום חכר ב־1528 את מכסי הדונג והמלח בקובנה[36]. ב־1558 חכרו את מכסי הדונג והמלח בקובנה דוד בן שמרל ויוסף בן שלמה מבריסק[37]. הם גם חכרו יחד עם אברהם דלוגאץ׳, אף הוא מבריסק, את מכסי ארץ ז׳אמוט[38]. בשנים 1560—1568 חכרו מנדיל בן יצחק ויצחק ברודאבקה את הכנסות אוצר הארכידוכסות, את הכנסות מחוז ז׳אמוט ואת בית יציקת המטבעות הליטאי.

יהודים רבים היו מספקים לחצר המלך סחורות ומצרכים שונים. יהודה בוגדנוביץ׳ מהורודנא מכונה בתעודות רבות משנות ה־50 „סוחר המלכה בונה" (אשת זיגמונד אוגוסט)[39] וראובן שלומיץ׳ וראובן דוקטורוביץ׳, גם הם מהורודנא, מכונים בשם „משרתי המלכה"[40]. כן אנו מוצאים יהודים חוכרים יציקת המטבעות בוילנה. כך, למשל, ב־1559 נמצא בית היציקה בידי היהודי פליכס[41].

המקרקעין שמשו במאות ה־15—16 ההשקעה הבטוחה ביותר ואין תימה שיהודים, אשר נצטברו בידיהם סכומי כסף ניכרים, ניסו להשקיע חלק מכספם בנכסי דלא־ניידי; כן היו הארכידוכסים מעניקים אחוזות ליהודים, כמו לאנשי שרות אחרים. עוד בזמן גרוש היהודים מליטא היו בה יהודים בעלי אחוזות וקרקעות. במאה ה־16 שוב מצויים בה יהודים בעלי קרקעות, אם כי מספרם אינו רב.

ב־1525 אישר המלך לזכות יהודה בוגדנוביץ מהורודנא קרקעות, שקנה אביו עוד לפני גירוש היהודים מליטא[42]. ב־1540 קבל אברהם בן מיכאל מבריסק מהמלך שתי חלקות קרקע בלתי מיושבות במחוז בריסק[43]. ב־1539 מבקש ראובן בן שלמה מהורודנא, „נתין ואיש שרות של הוד מעלתה המלכה", לפדות שדה חריש שהוא נחלת דודו שנמצא בידי נוצרים[44]. אולם אין ספק שיהודים אלה היו מיעוט קטן. רוב היהודים היו להם רק חלקות אדמה קטנות ליד הבתים או בפרורי העיר, ששימשו להם גן פירות, גנת ירק או מקום מרעה לבהמותיהם.

יהודים המלווים כספים מקבלים בהפקדה[45] אחוזות ואיכרים השייכים לאחוזות אלו[46]. במקרה של אי תשלום החוב מותר היה, על פי החוק הליטאי, להעביר את האחוזות הללו לרשותו של היהודי.

תמונה נאמנה למדי על מקורות מחייתם של כלל היהודים נמצא בשלשת ספרי המבצר הראשונים של הורודנא מן השנים 1539—1541. יש בספרים אלה עשרות רבות של תעודות המזכירות יהודים, אולם אין כאן אופרציות כספיות בסכומים עצומים. אנו רואים בעיקר מסחר זעיר בגרושים מועטים. יהודים מַלווים סכומי כסף קטנים או תבואות עד ליבול הבא. חלק גדול מפעולות אלו נעשה לא בכספם הם אלא בכסף שלוו מאצילים, פקידים, כמרים, עירונים וכו׳. לעתים קרובות משכנו תמורת כסף זה את חפצי ביתם ואף את בגדיהם.

יש ולאנשים אלו לא היתה כל אפשרות להחזיר את חובותיהם והם נאחזו בכל מיני תחבולות כדי לדחות את מועד פרעון החובות. החוק הליטאי מקנה למַלוה זכות לתפוס את הלווה בגופו, במקרה שאין לו כל רכוש. כך, למשל, ב־1529 מוביל גרמני מדנציג לעירו שלשה יהודים מליטא שנמסרו לו בגופם. קודם ישבו אצלו, בבית הסוהר הפרטי שלו בליטא, אך את החוב לא שילמו והגרמני הנ״ל קיבל רשות מאת המלך לקחתם לדנציג ולהחזיקם שם עד שיפרעו את חובם[47]. ב־1546 מוביל אתו גרמני יהודי מליטא לביתו שבפרוסיה מתוך כונה להחזיקו שם עד שיפרע את חובו[48].

אם הסוחרים היו בדרך כלל מנהלים את עסקיהם בכספים שלוו ובסחורות שקיבלו בהקפה עד ליריד הקרוב, הרי העשירים שביניהם עסקו, נוסף למסחר, גם בהלואה בריבית. הלואות אלו היו לא רק במזומנים אלא גם בתבואות, שהלוו עד ליריד הקרוב. בספרי המבצר של הורודנא נשתמרו עשרות תעודות, הדנות בהלואות מסוג זה. יש והיהודים מקבלים תמורת כספם שהלוו פרות, עגלות וכבשים[49], או במקום ריבית מקבלים חלקת קרקע בהפקדה, או משכון עד לפרעון החוב. כך, למשל, בוגדן יהודיץ׳ מתלונן על איכרים שמסרו לו את האחו שלהם בהפקדה ואחר־כך, מבלי להחזיר לו את הכסף, קצרו אותו[50]. יש ואיכר ממשכן את בנו אצל יהודי[51]. אולם יש לזכור שגם היהודים היו ממשכנים את בני משפחתם תמורת חובות, ובתקופה מאוחרת יותר אף תיקן ועד מדינת ליטא תקנות מיוחדות נגד הנוהג הזה.

מסחרה של ליטא גבר והלך במאה ה־16. סייע לכך מצבה הגיאוגרפי של ליטא, השוכנת בין מדינות המזרח ומדינות המערב, הנוח למסחר טרנזיט; כן גבר היצוא של תוצרת חקלאית ומוצרי עץ לארצות אירופה האחרות. עליה זו של המסחר קשורה במפנה שחל במאה ה־16 בכלכלתה של ליטא — בשינויים האגרריים שהפכו את משקו של האציל למשק של אחוזה.

במערב אירופה ובמרכזה נוצר שוק וביקוש לתוצרת החקלאית של ליטא, שהיתה נמכרת שם בכסף מזומן. בעלי האחוזות, שעד עתה היו מסתפקים בחלק היבול שהיו מקבלים מן האיכרים, מתחילים עתה לרכז את קרקעותיהם בידיהם ולנהל משקים משלהם. הם גם מעונינים עתה יותר בעבודתו של האכר לשם ניהול משקם. אם עד עתה עבדו האיכרים 10—14 יום בשנה בשביל בעל האחוזה, הרי עתה הם מתחילים לעבוד כמה ימים בשבוע.

הוחל גם ברישום האחוזות הממלכתיות וקביעת גבולותיהן והכנסותיהן; כל האדמות נרשמו וחולקו. האיכרים אף הם חולקו לסוגים. כל איכר קבל חלקה מוגדרת ונתחייב תמורתה בכמות עבודה מסוימת ובנתינות מוגדרת.

התוצרת החקלאית הפכה סחורה. בעלי האחוזות מרכזים בידיהם יותר ויותר קרקעות, מגדילים את אחוזותיהם ומקימים אחוזות חדשות. נוצר עודף של תוצרת חקלאית, וליטא הפכה לארץ המייצאת תבואות ועצים. הצורך בשיווק וביצוא התוצרת שינה את מעמדם של היהודים במדינה. אלה הפכו לסוכנים של בעלי האחוזות, ריכזו את התוצרת החקלאית ושיווקו אותה.

באמצע המאה ה־16 חודרות לליטא השפעות מערביות, הנותנות את אותותיהן באורח החיים וברמת מחייתם של האצילים. השפעות אלו החלו כבר כמה עשׂרות שנים לפני כן לחדור לפולין; החלה בניה מפוארת בנוסח הריניסנס, התלבשו בבגדים נאים ויקרים יותר וכיו״ב. רמת חיים גבוהה זו דרשה אמצעים מרובים ואילצה את האצילים להרחיב עוד יותר את משקיהם ולהכביד את עולו של האיכר. היהודים המיצאים את תוצרתו של האציל, מביאים לו מחו״ל מוצרי מותרות שונים.

יהודים סחרו עם קניגסברג ודנציג, ושלחו לשם באניות וברפסודות את התוצרת החקלאית, ובדרך היבשה העבירו דונג, פרוות, רקמת זהב וכו׳. משם הביאו מלח, יין, אריגים, קטיפה, מוצרי ברזל, תכשיטים, פנינים וכיו״ב.

יהודי ליטא סחרו עם ארצות חוץ רבות. בזמן גרוש היהודים מליטא היו מהם שהתישבו בתורכיה, מה שסייע להידוק קשרי המסחר ביניהם לבין היהודים שחזרו לליטא. עם כיבוש אינפלאנט (לטביה) ב־1561, מופיעים יהודים בשוקי ריגה. יהודי טיקטין סוחרים בדרום בשנָרים ובבקר המובאים מפודוליה ומוֹלכיה. אנו מוצאים את יהודי ליטא גם בשוקי המערב, בעיקר בירידים של לייפציג.

סוחרים יהודים מליטא חודרים גם למדינת מוסקבה, בעיקר דרך נובגורוד־סאבארסק וסמולנסק שעד 1514 היו שייכות לליטא. דרך זו היתה מסוכנת והיו התנפלויות מרובות על הסוחרים העוברים בה, ולא פעם התערבו מלכי פולין לטובת היהודים שנפגעו מן השוד. בחוזה השלום בין פולין למוסקבה ב־1549 דנו גם בבעיית המסחר היהודי, אך איוַן האיום התנגד לדרישה, שהיהודים יוכלו להמשיך לסחור בממלכתו. ב־1550 כותב אליו מלך פולין, כי פעמים רבות פנו אליו יהודי ליטא, הטוענים שבזמן המלכים הקודמים יכלו לבוא למוסקבה ולסחור בה, ואילו כעת אין נותנים להם לעשות כך; המלך מַפנה את תשומת לבו של הצאר על כך, כי לאוצרו נגרם הפסד מהגבלת המסחר וירידת ההכנסה מהמכסים, והוא מבקש מהצאר, שירשה לסוחרים היהודים מליטא להכנס לארצו. איוַן האיום ענה לו כי היהודים מביאים רעל לארצו וגורמים נזקים שונים לנתיניו והוא מבקש ממלך פולין שלא יפנה אליו עוד בענין זה[52].

רב ומכריע היה חלקם של היהודים בסחר הפנימי, היינו המסחר בתבואות, דונג, זהב, אספקת אריגים ובגדים מחו״ל, מצרכי ברזל, מגָלים, סוסים, בקר[53]. הם מכרו בהקפה תבואות, שיפון, שעורה וכו׳ — בדרך כלל עד ליבול הבא. יש ועשו מסחר חליפין, כמו אזוף קושציץ מבריסק, שערך בשנת 1550 הסכם עם עירוני מוילנה על החלפת אריגים באֵפֶר[54].

מרכז המסחר היהודי בליטא היה בבריסק. ב־1527 מקבלים יהודי בריסק רשות לעסוק בלי כל הגבלה, כעירונים, במסחר ובמלאכה. ואכן אנו מוצאים את יהודי עיר זו בכל שוקי ליטא, פולין, ואף בארצות השכנות.

בוילנה היתה אסורה הישיבה ליהודים, אך פה ושם נמצאו בודדים שעברו על איסור זה. ב־1554 נאשם מנדיל מקראקא בזה שנכנס לעיר ו„העז״ לקנות בה 1000 עורות. עירוני וילנה תבעוהו לדין והנאשם הודה בדבר, אם כי טען, להגנתו, ש„פשע״ זה נעשה לא בעיר עצמה אלא בעיירה יאַוויאַ שבה עבר בדרכו מוילנה לקובנה[55]. פרצות באיסור זה נעשו גם על־ידי המלך, אשר הרשה בשנת 1551 לשמעון דוקטורוביץ׳ ולישראל יוזפוביץ׳ מקראקא לחכור בעיר וילנה בתים וחנויות, לסחור ולהלוות כסף תמורת משכונות[56].

יהודים רבים, חוכרי מכס, עברו בתוקף תפקידם למקומות חדשים, ונוסף על ענייני המכס החלו לעסוק שם גם במסחר. כך, למשל, בז׳אמוט (ז׳מוד) השוכנת על הגבול עם גרמניה, עסקו חוכרי המכסים גם ביצוא מוצרי יער וחקלאות וביבוא אריגים, יין, חפצי כסף וזהב וכו׳.

הזכרנו קודם את החוכרים והמוכסנים היהודים העשירים. יסוד ומקור לעלייתם הכלכלית שימש בדרך כלל המסחר. שלשת הענפים: מסחר, חכירות ובנקאות היו קשורים זה בזה, עד שלעתים קרובות קשה להכריע מה היה עיסוקו העיקרי של בעל ההון היהודי; אך ראשית עלייתו היתה, כאמור, נעוצה במסחר.

אין לנו כמעט כל ידיעות על בעלי מלאכה יהודים אך אין כל ספק שהיו כאלו. ההקפדה על כשרות המאכלים ואיסור השימוש באריגי שעטנז אילצו את היהודי להיזקק לחייטים, אופים, קצבים וכו׳ מבני־ברית. פה ושם אנו מוצאים רמזים על יהודים העוסקים במלאכה. כך, למשל, בבריסק נזכר ב־1566 יהודי מדפיס[57]. לעומת זאת יש לנו ידיעות על יהודים בלוצק, שהיו כנראה חייטים ופרוָנים ומכרו את תוצרתם בכפרים[58].

המציין את המחצית הראשונה של המאה ה־16 הוא מעבר הדרגתי של היהודים מן הדומינות של המלך לאחוזות של האצילים, מחכירת מכסים שחשיבותם הולכת ויורדת, למסחר בתוצרת החקלאית ולעסקי חכירות ההולכים ומתפתחים לאחר המהפכה האגררית שחלה בתקופה זו.

מאיחוד לובלין עד גזרות ת״ח—ת״ט (1569—1648)

איחוד לובלין גרם לשינויים רבים במצב הכלכלי והמדיני של ליטא. זכויות האצילים הורחבו והושוו לאלה של אצילי

פולין. ערכן הקודם של הפריבילגיות פג, והוא נעשה יותר פורמלי וביצוען תלוי בכוחה הריאלי של האצולה.

בחסות האצילים נפתח שדה פעולה רחב למסחר, למלאכה ולחכירת אחוזות ומכסים. לא היו כמעט יהודים בעלי קרקעות ואחוזות, היות והיו עלולים להנשל מהם על־ידי שכנים תקיפים; היהודים היושבים מחוץ לערים הם איפוא בעיקר חוכרים ומוכסנים. גם המסים הקודמים שהוטלו על היהודים הופכים בהדרגה למס אחיד וכולל.

עם ירידת כוחם של השלטונות המרכזיים הולכים ומתחזקים הארגונים הקורפוראטיביים; גדֵלה והולכת השפעתם של ארגוני העירונים ובעלי המלאכה. גם ארגונם של היהודים מתחזק והשפעתו גדֵלה — מתגבשת המסגרת הארצית של ועד הקהילות הראשיות של מדינת ליטא.

חזקת הישוב

ההתחרות הכלכלית והנהירה של אישים מבחוץ אל ליטא הלכו וגברו. לתועלת תושבי המקום ונגד המהגרים והזרים הוצאה תקנת „חזקת הישוב".

„אין לשום אדם מארץ אחרת לנטות אהלו לשבת ולדור במדינות ליטא בלי ידיעת ר"מ [ראשי מדינה] יצ"ו וכ"ש שאין לו לשכור שם אורענדאי... ואף אם ישכור איזה אורענדה אין לו דין חזקה, והרשות לכל אדם לילך עליו ולהשיג גבולו ולהוציאו מידו..."[59].

ולא רק „אדם מארץ אחרת" אלא אף איש ש„מולדתו במדינו' ליטא" שיצא לגור ב„מדינה אחרת משך עשרה שני' ולא יתן... דמי חזקה משך כל עשרה שנים... יחשב לאיש זר... ואין לשום אדם למכור לאיש זר שום חזקת אורענדא שלא בידיעת ראש ב"ד שלו ואם עבר ומכר לו אין במכירתו כלום..."[60].

החזקה שימשה איפוא מקור הכנסה למדינה ולקהלה. נהנה מהחזקה רק מי שמשלם דמי חזקה לאלה שקבעו תקנה זו ושומרים על ביצועה — המדינה והקהילות.

החזקות הגבירו את שלטון ראשי המדינה והקהילות על המוני בית ישראל. ראשי המדינה והקהל קבעו למי למסור ולמי לא למסור אַראָנדה. אך המניע העיקרי להתקנת ה„חזקה" היה הגנה על תושבי המקום מפני התחרות המהגרים והזרים, וכן נגד התחרות בין תושבי המקום. יש להבחין בין „חזקת הישוב" האוסרת התישבות ופעילות כלכלית של אנשים הבאים מבחוץ ושאינם תושבי המקום לבין „חזקת אורענדה" המונעת התחרות בין החוכרים היהודים. הסדר זה היה במקרים רבים נגד ההתחרות בכלל, שכן בענפים מסוימים עסקו היהודים בלבד והנהנים מהתחרות כזו היו רק הגויים המחכירים. וכך גם אומרת התקנה:

„בהיות שראינו גודל חלול השם וצעקות שעולים עד למרום ואשר ישיג גבול רעהו... ובא אחר וגטלה ומקפח מחיתו ומזיקו, וכוונתו לאבד ממון של ישראל למסור ביד נכרי', אעפ"י שגם מאבד עצמו לדעת — עלה ונגמר שכל מי שמחזיק אורענדא משך שלושה שנים... הרי אותו האורענדא דין חזקה כל ימי חייו..."[61].

בשנות המשבר כאשר „יושבי קהלות וישובים במדינתנו ליטא הולכים ודלים מחמת העדר המחיות שנתקלקלו והיוקר הזה... עד אשר אין ספוקם במחיה ומזון ביתם". רבים מאנשי הישובים הקטנים היו יכולים למצוא את מחייתם בחכירות אלא שיש עליהן חזקה. „באם יושבי העיר ירצו לערער על חזקת האורענדא ההיא מחמת שאין להם מחי' בעיר, מסור הדבר בידי ראש ב"ד שלו לדין ולשפוט להניח או להפסיד מהאורענדא נגד יושבי העיר ההוא... כדי לתת מחי' לו ולהם.... ומה שכבר שכר האורענדאה על שנים רבות אין כוח להשיג גבולו כלל בזה עד כלות זמן ההוא"[62].

התקנות בקשר לכך חוזרות ונשנות; ריבוי התקנות מראה על חולשתן, אי ביצוען ועל הצורך לדון ולהחליט על כך מדי פעם בפעם מחדש.

חכירת מכסים

יהודים המשיכו לחכור את המכסים השונים. אך ערכם של המכסים פחת. האצילים שוחררו מתשלום מכסים על סחורות שהביאו לצרכי עצמם ועל יצוא תוצרת משקיהם. והרי סחורות אלו היוו חלק גדול מהכנסות המוכסנים. גם הסוחרים מעבירים יותר ויותר סחורות בשמם של האצילים, והכנסות המוכסנים הולכות ויורדות. בכדי להגדיל את הכנסותיהם מגבירים השלטונות את גביית מס ה„צ'אפוֹוי" (מס ממשקאות אשר הפך במשך הזמן למס על מצרכי מזון מרובים), מכריזים על מכירת המלח כעל מונופולין של הארכידוכס, ומוסרים זכות מכירה זו בחכירה. גם בחכירות אלה בולטים החוכרים הידועים לנו מקודם, כיצחק ברודאבקה מבריסק, ואחריו, מ־1571, יצחק בן שלמה, החוכרים את מכרות המלח וזכות מכירתו בליטא. בשנות ה־70 וה־80 של המאה ה־16 נתפרסמו היהודים מבריסק מנדיל בן יצחק ושאול ווֹאהל.

שאול וואהל[63] היה בן ליהודי איטלקי שהתישב בבריסק. ב־1578 חכר את בתי מבשל המלח ואת זכות המונופולין למכירתו בכל ליטא, כן עסק בבריסק בייצור דונג, ובשנות ה־80 חכר את כל הכנסות מחוז בריסק: דמי גשר, מכס דגים, בתי מבשל שכר, בתי משרפות ליי"ש וכיו"ב.

בסוף המאה ה־16 מתגברת התנגדות האצולה הנמוכה להעסקת יהודים בגביית מכס ובחכירות הגדולות ובעיקר מצד האצילים שירדו מנכסיהם ושאפו למלא תפקידים אלה. „לך לליטא..." — כותב הכומר מַויצקי בקונטרס אנטישמי שיצא בשנת 1598 — „וראית: יהודים בחדרי המכס, יהודים חוכרים, מוכסנים, מחזיקים את מכרות המלח, יהודים בבתי הפונדק, תופסים את כל המקח והממכר בידיהם ואין מניחים כלום לאחרים".

ועד ד׳ ארצות אסר בשנת 1580 על יהודים לחכור חכירות גדולות. גם בליטא „קמו איזה אנשים סוחרים והעלו דברים לבקש שיעשו תיקון [תקנה] שלא יעלה לשום יהודי לשכור המכס חדש... בחשבם שהוא תועלת הסוחרים כשהמכס ביד גויים...״ אך לא כן דעת ראשי מדינת ליטא, הסבורים כי סוחרים אלה אך „מקנאת איש את רעהו וליקח נקמתו או להכעיס ולהקניט בקשו על זאת, כי המפורסמות אין צריכין ראי[ה] וכל איש אשר נתן אלקי׳ חכמה ראה יראה והלב יבין אשר עיקר ויסוד טובת הכלל כולו יצאו כשיד ישראל תקיפה ורמה מחמת המכס שבידו... מי יתן והי׳ [ה] אשר בכל מקומות ישיבת תפוצות ישראל יהי׳ המכסים ביד יהודים וישראל להיות ידיהם למעלה ראש...״[64]. „יען אשר עינינו רואות ולא זר סכנות גדולי׳ ועצומי׳ העתידי׳ לצאת ולבא בהיות המכסים ח״ו ביד גוי, והוא היתד שהכל תלוי בו, בהיות המכסי׳ ביד יהודי׳ שע״י זה יד היהודי על העליונה.״[65].

הועד נתן גם מונופולין לקבוצת יהודים עשירה שהם יהיו היחידים שישתדלו לקחת את המכסים לידיהם ולהם ה„חזקה״ על המכסים במדינת ליטא. „לעומת זאת עמד הקצין[66] כמר משה הנ״ל (שקבל את זכות המונופולין לחכירת המכסים) נדבה רוחו אותו ליתן לשלושה קהלות ראשי בתי דינין (בריסק, הורודנא, פינסק)... מדי שנה בשנה שני אלפי׳ ומאה זהובי׳ לתועלת הקהלות לבדם ולא לתועלת הסביבות, נוסף על הלואה לכלל המדינה.״[67].

חזקת חכירת המכסים נמסרת על־ידי ראשי המדינה תמורת תשלום מסוים. לא כן חזקת ה„צ׳אפוֹוי״ (מס המשקאות) העוברת לידי המחזיק „במשך זמן חמשה שנים רצופים... ואין ביד שום אדם בעולם להכניס ראשו ולשכור לידו את ה„טשאפוֹוי׳ ולא להזיקו״[68]. אך את המס הזה כוחרים אנשי קהילות רבות ואין לקפח את פרנסתם, ועל כן „חייבים חוכרי מס זה במדינה כולה להניח הטשאפווי של ג׳ ראשי הקהלות להקהל של ג׳ ראשי קהלות...[69]. אם אחד מראשי הקהלות ישכור הטשאפווי בקהלה אחרת מג׳ ראשי קהלות מחויב להניח הטשאפוֹוי לְהקהל של אותה הקהלה״[70].

„אין בן ישוב הא׳ יכול להשיג גבול אחר מהמכסים או אורנאדאה[71] שביד חברו בן ישוב אחר במקום מושבר״[72].

תקנות אלו — למניעת חזקות של אנשי קהילה אחת בתוך תחומי קהילה שניה, ועל־ידי כך לגרום לקיפוח פרנסות אנשי קהילה זו, החוזרות ונשנות, מוכיחות שתופעות כאלה היו שכיחות למדי ושלא תמיד הקפידו על ביצוען אף ראשי המדינה, מקציבי החזקות. כשפנו אנשי קהילת מינסק בבקשה לאפשר להם לשכור את המכס הישן בעירם ענו להם ש„לעת כזאת היא בלתי אפשרי למלאות מבוקשתם״ אלא רק „אחרי כלות שנות חזקות המוכסי׳ דמדינת ליטא שביד הקצינים מחזיקי המכס״[73]. החזקה היתה רק כלפי יהודים וההתחרות על החכירות היתה רבה, ועל־כן היו גם מקרים של עקיפת החזקות על־ידי כך שהאיש העמיד „שר שלו להשתדל השר לידו מוכסים או טשאפווי״. ויש שגם המתחרה בו נהג כמוהו. „זה האיש שר שלו וזה האיש שר שלו עד שהשרים עומדים זה מנגד זה ומתגרים זה עם זה.״ ועד המדינה אסר „העמדת שר על מוכס או טשאפווי״, אם כי היה נוהג היתר במקרים מסוימים בציינו ש„כל זה אסור לו בלי שאלות ורשות ב״ד שלו״[74]; אסור בלי רשות — ובכן מותר ברשות.

ועד המדינה החליט גם על כך, שהמוכסנים לא יפריזו בקבלת דמי מכס ו„אם יצא על המוכס ערעור שלקח מכס מדבר שאין בו חיוב מכס ע״פ דינא דמלכותא, ידין עליו... ע״פ דינא דמלכותא״[75]. וכן החליט פעמים רבות, שלא יקימו חדרי מכס נוספים.

„אם יעלה ויבוא במדינה חדר (מכס) או פריקאמארניק (חדר מכס משני) חדש... והמוכסן או הסופר הוא יהודי הרי שאר יהודים אשר יפרשו וינדו אותו מוכסן או סופר מכל ק״י (קהלות ישראל) ואף אם יהי׳ לו חברותה לא יועיל לו התנצלות ופ״פ (ופתחון פה) לתלות סרחונו בגוי, ואף שיהיה לו שותפות עם גוי מבלי היות דבר חדש. עם כל זה חוב על היהודי להתנות עם הגוי שותפו טרם שנכנס עמו בשותפות ולהשתדל שלא יעלה דבר חדש ליקח יותר מסך הקצוב.״[76]. המשפט האחרון בא כדי שלא יעקפו תקנה זו על־ידי הטלת האשמה על העלאת תשלומי המכס ופתיחת חדרי מכס חדשים על השותף הגוי. התקנה מוכיחה שהיו מקרים כאלה.

התקנות דורשות מהמוכסנים „שלא ליקח דמי מכס מן יהודי כי אם החצי״. אך גם היהודי „יגיד סחורתו באמונה ע״פ השבועה או ע״י שבועת ת״כ (תקיעת כף)... ואם ח״ו (חס ושלום)... שלא יגיד באמת סחורותיו הרי דינו מסור ביד המוכס לתת עליו עונש קנס ממון כחפץ נפשו״[77]. התקנות מחייבות את חוכר החנות או בית המרזח לשלם את הצ׳אפוֹוי גם במקרה שהתנה בחוזה האַרֶאנדה (בכדי להתחמק מתשלום מס זה) שלא יצטרך לשלמו[78].

אכן רבים היו היתרונות בהחזקת בתי המכס. יש ופקיד בית המכס, שהיה בדרך כלל בכניסה לעיר או בדרך אליה, היה קונה את הסחורה הטובה והזולה יותר או את הסחורות המובאות העירה כולן. בדיקת הנמצא בעגלה, לשם גביית המכס על הסחורה המובאת, נתנה לו אפשרות לדעת מה מובא העירה על־ידי כל סוחר או איכר ועל־ידי כך להיות מראשוני הקונים של הסחורות הטובות והזולות[79].

חכירת אחוזות האצילים

ערכו וחשיבותו של ענף חכירת המכסים ירד הן מחמת נישול היהודים מענף זה והן מחמת צמצומו לאחר שחרור האצילים מתשלומי המכס. אך לעומתם עלתה קרנו של ענף חכירה אחר

והוא חכירת אחוזות האצילים. היהודי שילם לאציל כסף וקבל לזמן מסוים את ניצול משקו ואחוזתו. על מציאות חדשה זו ועל ההתנגשויות שפרצו בין חוכרי המכס היהודים וחוכרי האחוזות היהודים מספרות לנו השו"ת של הב"ח (ר' יואל סירקיש):

„וע"ד (ועל דבר) ראובן דחוכר משרי המלך עיירות וכפרים, ויש לו הרבה תבואות זרעו. ומוליך התבואה למכור אותן לאנשים הבאים מכרכי הים. ויש הרבה יהודים מוכסנים בכוח המלך ומבקשים מכס מכל התבואות ע"פ חוקי המלך. וראובן טוען: השרים כשמוליכים בעצמם תבואות אין נותנים מכס, גם אני העומד בכוחם אינני חייב ליתן מכס. והמוכסנים טוענים: אתה הוא חוכר העיירות והכפרים להרויח בהן, א"כ יש לך דין שאר סוחר לכל מה שנוגע במכס...

נראה לפע"ד דהדין עם ראובן ופטור מליתן מכס מכל תבואות זרעו שזרע בשדות החכורות לו משרי המלך, דכיון דגוף הקרקע הוא של שר... גם הגויים חורשין וזורעין בשבתות וי"ט כדי שלא יפסיד השר, וגם עובדין כל עבודות השר, שמחויבים לעובדו, ואין לו ליהודי אלא הפרס המגיע מכל הדברים. כי זה קנה מהשר ועומד במקום השר ועושה שירותו...".

השאלה שעמדה כאן בפני הרב היתה: האם יש לראות את ראובן כסוחר עצמאי או כמשרת את האציל. פסק דינו היה לצדו של ראובן החוכר — הכוח העולה — לעומת הצד השני שהשפעתו וחשיבותו היו במצב של ירידה.

כאן מתגלה גם ההיקף הגדול של חכירת האחוזות. היהודי מנהל את הצד המשקי, מסדיר את עבודת הצמיתים ומשווק את התוצרת. החכרת האחוזות משחררת את בעליהן מהדאגה לניהול המשק ומטרדותיהם הכלכליות, ועם זה מכניסה להם דמי חכירה רבים. האציל נשאר גם הלאה בעליה החוקי של האחוזה, דבר הנוח יותר גם ליהודי, היות וזה מעניק לו בטחון ושליטה מלאים, משחררו מתשלום מכסים ומקל את תשלום המסים.

והנה לפנינו נוסח של חוזה חכירה משנת 1630 בין יהודי ובין הנסיך רדזיוויל על החכרת האחוזה סאָלץ ע"י הורודנא:

„האחוזה נמסרת להחזקה לאדון אליעזר בן משה יחד עם כל השייך אליה: עם זריעת השיפון ותבואות הקיץ, עם כל התבואות שבשדה ועם השחת לקציר... יש לו לחוכר, ע"פ המנהג הקדום, זכות לשפוט את כל האכרים והבּויארים[80]... באם בגלל אש, מגפה, ברד, צבא... יגָרם איזה שהוא נזק לחוכר יצטרך הנסיך לפצותו... מרשים לאליעזר להשתמש בעצים מהיער לבניה ולהסקה, לצוד חיות שהן קטנות מביברים חוץ מזאבים, שועלים ונמיות אשר לא יהיו שייכים לאליעזר. בזמן החזרת האחוזה יצטרך אליעזר להחזירה עם כל התבואות שיהיו בשדה ועם השחת לקציר, ריבוי הבקר יהיה שייך בחציו לנסיך ובחציו ליהודי"[81].

ליד חוכר יהודי גדול היו עשרות יהודים חוכרי משנה שחכרו אחוזות קטנות וענפים בודדים: בריכות דגים, גני פירות, טחנות קמח, משרפות אשלג וכו'. ענף חשוב היתה האכסניה שבה היה גם בית מזיגה.

גם בענף זה הורגשה התחרות בין היהודים עצמם; ובעת משבר בעולם המסחר רבים „אין להם תקומה בקהלתם מחמת העדר המחיות אשר נתקלקלו", והם מעונינים לעבור לעסוק בחכירות, „אך שאין יכולת בידם מחמת חזקות אוראנדא שיש ליהודים"[82]. ולמרות הלחץ והנטיה לעבור לחכירות אין ראשי המדינה נענים לכך ודוחים את בירור הענין עד ל„ועד הבא עלינו לטובה", ואחר־כך מחליטים על אי־הארכת החזקות הקיימות, אך לא על ביטולן[83].

החכירות הניעו משפחות יהודיות בודדות להתישב בכפרים וכתוצאה מכך נבעו בעיות של כשרות, שמירת שבת וכו'. כן התעוררו בפני חוכרי האחוזות בעיות אחרות כגון: המותר ליהודי להעביד את איכריו בשבת? מה דין החזירים הנמצאים במשק? דיני סירוס בהמות, שריפת יי"ש ומכירתו בשבת וכיו"ב. בבעיות אלו דנות כמה מתקנות ועד מדינת ליטא[84].

מסחר ואשראי

במחצית השניה של המאה ה־16, עם הרחבת המשק האחוזתי וריבוי עודפי התוצרת החקלאית גדל יצוא עודפים אלו לחו"ל ובשטח זה היה ליהודים חלק חשוב ומכריע. העלאת רמת החיים והכנסת הפאר והמותרות לתוך חצרות האצילים גרמו ליבוא של אריגים יקרים, מוצרי תעשיה, מותרות ותבלינים וגם במסחר זה עסקו היהודים במידה ניכרת. יהודי ליטא נוסעים לירידים בּפרנקפורט על האודר, בּלייפציג, בשלזיה ובמקומות אחרים.

פנקסי חדרי המכס השונים מספרים לנו על המסחר המסועף של יהודי ליטא בימים ההם. דרך חדר המכס בבילסק עברו יהודי הורודנא בדרכם לירידים בלובלין. נסיעה כזאת מהורודנא ללובלין וחזרה ארכה בימים ההם שלושה שבועות. ללובלין הובילו: עורות ופרוות, בד פשוט ודונג. משם הביאו פירות דרומיים, שזיפים מיובשים מהונגריה, צימוקים, בשמים ותבלינים מתורכיה, מוצרי תעשיה ממערב אירופה, בעיקר מוצרי צמר, משי ובדים; מצרכי מזון, כמו למשל, אורז ושמן; חמרים שונים: ברזל, עופרת וגפרית וכן מוצרים מתוצרת פולין: סירים, גרזינים, דוָדים, נייר, סבון וכו'[85].

בפנקס חדר המכס של קניגסברג מהמאה ה־16 (אין תאריך מדויק) נזכרים 4 יהודים מהורודנא בשמותיהם. הם מביאים לקניגסברג חביות שיפון, זרעי פשתן, קמח ועורות. אחד מהם, שמעון בן נחום, העביר משלוחים עצומים של 400 ואף 800 חביות שיפון בבת אחת[86].

פנקס חדר המכס בבריסק מ־1583 מתאר גם הוא את מסחר החוץ של יהודי ליטא. יצאו בעיקר תבואות, מוצרי יער, דבש, דונג, סבון, מוצרי ברזל זעירים כמו למשל חלקים של רתמה, פרוות ועורות הן בצורה גָלמית והן מעובדת, וכן לבדים, חגורות,

חבלים ושקים. הביאו אריגי משי, אריגים משלזיה ומורביה, בד הונגרי, מחצלות, כסיות, מראות, תבלינים, יין, מלח, סוכר, ניר, מגלים, סכינים, צבעים, מנעולים ומוצרים זעירים שונים אחרים. מבין 170 סוחרים שעברו דרך חדר מכס זה כ־50 הם יהודים. והרי רישום טיפוסי של הסחורות שנמצאו אצל סוחר יהודי: „ליהודי... היו סחורות... דונג, שזיפים, כובעים, בדים, ניר, מסמרים, עורות, ברזל, צבעים, מנעולים וחפצים זעירים אחרים.”[87]

מלחמת 30 השנה גרמה לניתוק דרכי המסחר ולסגירת הים הבלטי שדרכו עבר היצוא העיקרי של ליטא. על סוחרי ליטא מיצאי התוצרת החקלאית שקנו ומכרו במערב סחורות בהקפה, עבר משבר כלכלי, שהשפיע על כלכלתם של היהודים בכלל וגרם לנטיה רבה יותר לענפי כלכלה אחרים, כמו חכירות ומלאכה. אנו שומעים על מספר רב של פושטי רגל. היהודי היה משלם בהלואה למועד קצר ריבית של למעלה מ־33% ואף מעל ל־50%. חוב זה היה עליו לפרוע ביריד הקרוב ואם היריד לא הביא את ההכנסה המקוּוה, הגיע לידי פשיטת רגל. ועד מדינת ליטא תיקן שורה של תקנות נגד פושטי הרגל, הבורחים ממקומות מגוריהם, וניסה לצמצם התחרות זו על־ידי הגבלת זכויות המסחר של הבאים מבחוץ — מחוץ למדינה או הישוב.

„אין לשום קהלה או ישוב שבסביבות למחות ולעכב ע״י (על) שום אורח מיושבי מדינות ליטא בכלל לישא וליתן שמה ביומא דשוקא אך ורק שאין להאורח לקנות ולמכור סחורות כ״א דוקא על השוק, ולא לכנוס לבתים כלל, גם אין לשום אורח ליתן לגוי ביומא דשוקא מעות על סחורות ליקח אותו (אותן) אחר יומא דשוקא או ביומא דשוקא אחר, כ״א לקנות דוקא מהמצוי ומזומן על השוק.”[88]

תקנה זו מגבילה את זכותם של הבאים לימי השוק רק לקניית סחורות בשוק עצמו ורק ביום זה ואוסרת קניות בבתים וכן בימים אחרים.

ועד המדינה של שנת שצ״ד (1634) מגביל את זכויות סוחרי חוץ הבאים לווילנה[89] ולסלוצק[90]. ההגבלות מזכירות את אלה של העיריות ואגודות האומנים הנוצריים במלחמתם לדיכוי המסחר היהודי.

„... אורח שיביא סחורות לווילנא אין לו למכור סחורותיו על יד על יד (מיד ליד)... באם יביאו י״ש עגלה א׳ אין לו למכור פחות ממאה קווארט בפעם א׳, ואם יביאו יותר מעגלה אין לו למכור פחות מעגלה בפעם א׳... בגדי פשתן אין לו למכור פחות ממאה אמות בפעם א׳. דבר הנמכר במשקל אין לו למכור [פחות מאבן א׳...] אך ורק מיני בשמים רשות למכור על המשקל... וכל שאר מיני סחורות אין לו למכור פחות מעשרים שאק ל׳, [טאיים]...

...ומשך זמן עשרה ימי׳ מיום הבא הסחורה לווילנא הרשות למכור לאשר ישר בעיניו ליהודי או לגוי׳, ומכלות מעשרה ימים ואילך משך זמן שני שבועות אין לו למכור לשום גוי כל עיקר, ואחר כלות שני שבועות הרשות למכור בין ליהודי׳ בין לערלים ל׳ (להבדיל), משך זמן עשרה ימים מכלות השני שבועות, וכן יתנהגו תמיד חוזר חלילה... ואין לו למכור בהקפה כי אם על שנים עשר שבועו׳[ת] ולא פחות. והרשות לכל יושבי מדינה (מדינת) ליטא לקנות סחורתי׳ מגוי׳ בשוקי׳ ורחובו׳ כחפץ נפשם(ו) להוליך חוץ לעיר ווילנא. אמנם אינו (אינם) רשאים לחזור ולמכרם בווילנא (סוחר זר שקנה סחורות בוילנא אסור לו למכרן בעיר עצמה)... ואין לשום אורח להעמיד איש זר שאינו מיושבי וילנא, להיות פויקטור (פאקטור=מתווך)... כל אורח שימכור סחורותיו בווילנא יתן לתוך הקהל דק״ק ווילנא חק וקצוב... ועכ״פ אין לשום אורח לישא וליתן בווילנא שום משא ומתן בעולם עם שום שאר אורח הן יהודי הן גוי ל׳ (להבדיל).”

בהגבלות אלו הדומות להגבלות העירונים על המסחר היהודי אנו מוצאים כמה נקודות עיקריות: (א׳) אסור לזרים לעסוק במסחר קמעוני. (ב׳) אין להם אפשרות למכור בעיר את הסחורות אשר הם קנו בה. (ג׳) אסור להם לסחור עם סוחרים הבאים לוילנה ממקומות אחרים. (ד׳) הזרים חויבו בתשלומים לטובת קהלת וילנה. (ה׳) עליהם להעדיף מתווכים מקומיים. (ו׳) חייבים לתת אשראי למועד ארוך. על פי תקנה זו היו חייבות הגבלות אלו להתקיים במשך 10 שנים.

נעבור עתה לאשראי. היהודים לא מלאו אז תפקיד חשוב באשראי, ולהפך, הם היו יותר לווים מאשר מַלוים. התפשטות המסחר והחכירות גרמה להגדלת היקף ההלואות. שיר אנטישמי מהימים ההם, „שיר על יהודי וילנה הנוכלים” מתריע על היהודים כי הם לווים כספים, מבטיחים ריבית גבוהה ואינם מקיימים את הבטחותיהם.

בעית ההלוָאה בריבית ליהודים, האסורה לפי התורה, מצאה את פתרונה בתקנה של „היתר עיסקא”, אולם תקנה זו אינה קובעת את השיעור המכסימלי של הריבית המותרת, או — אם להשתמש במונחי העיקרון של „היתר עיסקא” — אינה קובעת את שיעור הרוַח לַמלוה בתורת שותף בעסקי הלווה. ועד המדינה ניסה בשנות ה־60 וה־70 לקבוע את הריבית המכסימלית בשיעור של 41 2/3%.[91]

נראה עתה את מרכזי הישוב והמסחר היהודי בליטא:

בריסק — הקהילה הגדולה והעשירה. על פי החלטת הסיים משנת 1567 שילמה קהילה זו את מחצית מס הגולגולת של כל יהודי ליטא. יהודי העיר עומדים בקשרי מסחר עם יהודים מפוזנא, קרקוב, לובלין ומאזי (מַזוביה), מיצאים את תוצרת ליטא ומביאים סחורות ממזרח, מדרום וממערב.

הורודנא — כבר ב־1560 היו בה 60 בתים של יהודים מתוך 400 הבתים שבעיר. העירונים קבלו פריבילגיה המגבילה את סחרם של יהודי עיר זו, והם מתלוננים על היהודים (שנת

1601) שהאחרונים אינם מקפידים על איסור זה. „קונים כל מיני תבואות בשנקים בהורודנא, בעיירות ובכפרים הסמוכים ומשיטים אותן למטה בנהר לקובנה ולקניגסברג, משם מביאים בחזרה מלח ומליחים." המלך אוסר על היהודים „קניית תבואות והשטתן וכן כל מסחר אחר ומלאכה חוץ ממסחר זעיר בגלנטריה והחזקת בתי מזיגה"[92]. ב־1633 מרשה המלך ליהודים לקנות תבואות בעיר, בשוק ואצל האצילים ולמכור אותן לסוחרים אחרים, אך לא להשיטן למטה בנהר ניאמן. את התבואות מותר להם למכור גם בקמעונות[93].

בוילנה מתלוננים בשנת 1633 העירונים כי „היהודים אינם מסתפקים בזה שהתישבו בוילנה בניגוד לזכויות והפריבילגיות של העיר ובלי הסכמת עירית וילנה, בתור אורחים, בבתים שכורים, עסקו רק במכסים, חכירות, הלואה בריבית, רוכלות, מכירת כסף ומשכונות שונים, בזמן האחרון החלו גם להתחרות בנוצרים במסחר ובמוזגות אם כי עיסוקים אלה אסורים ליהודים."[94].

באותה שנה נותן המלך ולדיסלב ה־IV פריבילגיה ליהודי וילנה שבה מפורטים העיסוקים המותרים ליהודים, ואין כל ספק שניתנה לאחר השתדלותם של היהודים.

„1. מותר ליהודים להחזיק חנויות פתוחות של ארג־צמר או צמר־גפן של מרבדים, סחורות מתורכיה, בשמים שונים, בד, זכוכית, ברזל, של כל מיני סחורות אחרות שמחזיקים החנונים הזעירים. רשאים הם למכור בכמויות קטנות או בסיטונות, באמה, במשקל קטן וגדול, כמו יתר החנונים והעירונים הוילנאים. מותר ליהודים לקנות ולמכור כסף וזהב, תכשיטים שלמים ושבורים, חפצים גדולים וקטנים. רשאים היהודים לקנות ולמכור בכל מקום מה שיחפצו הן בשוק והן בבתי הסוחרים האורחים, לשאת ולתת עם העירונים או עם הסוחרים האורחים.

2. מותר ליהודים לעסוק במלאכות, ביחוד באלה שאין להן חברות בעלי מלאכה. לחייטים היהודים מותר לתפור רק בגדים יהודיים ולא־נוצריים. אם ירכוש לו יהודי באיזה אופן שהוא בגדים, מותר לו למכרם בכל מקום בלי מעצור מצד חברת בעלי המלאכה הנוצרים.

3. מותר ליהודים לקנות עורות שער מעובדים בכל כמות שהיא, לגזור ולתפור, לקנות ולמכור בכל מקום, בבתים או ברחוב.

4. מותר ליהודים להכין כל מיני משקאות, להחזיקם ולמכרם.

5. מותר ליהודים לקנות בהמות שונות בעיר, בשוק וברחובות אבל רק לצרכיהם ולא כדי למכור ולהוציא מחוץ לעיר.

6. משכונות שלא נפדו מותר ליהודים למכור אחרי שנה וששה שבועות בלי שום הודעה. את המשכון חובה להעריך רשמית."[95].

העירונים לא הסכימו לכך, והמלך מינה ועדה שתטפל בבעיה זו. הועדה החליטה כי „בשים לב לצרכי האצילים ניתנה רשות ליהודים לפתוח 12 חנויות, שפתחיהן יוצאים לרחוב היהודי. בחנויות אלו מותר ליהודים לסחור בכל מיני סחורות, בעורות, בפרוות ישנות וחדשות, תפורות ובלתי תפורות, בבגדים ישנים וחדשים, בבד וארג, בכסף, זהב, תכשיטים ובשמים".

סעיפים אחרים מגבילים את סחר היהודים בשיפון, מלח, דגים מלוחים, פשתה וקנבוס. מלח ודגים מלוחים מותר לקנות רק בכמות גדולה ורק מהעירונים הוילנאים.

בדונג, חלב, עורות ומי דבש מותר לסחור בכל מקום.

אסור ליהודים להחזיק בתי מזיגה למכירת י"ש, שכר ודבש לנוצרים בקמעונות אבל מותר למכור בסיטונות[96].

הגבלות אלו לא נתקיימו למעשה, שכן לצדם של היהודים עמדו האצילים, שהיו מעונינים אמנם לדחוק את רגלי היהודים מהמכסים והחכירות, אך הביטו בעין יפה על פעולותיהם הכלכליות של היהודים בערים בגלל המחירים הנמוכים יותר של סחורותיהם.

המלאכה

בעלי המלאכה הנוצרים היו מאורגנים באגודות מיוחדות (צאָכים) אשר לחבריהן היה המונופול על העיסוק במקצוע וכך נמנעה ההתחרות החפשית. לאגודות היו גם תפקידים דתיים. לכל אחת מהן היה קדוש משלהן, במה בכנסיה, חבריהן השתתפו בתהלוכות דתיות והכניסו תשלומים לכמרים ולנזירים. הצאָכים לא היו להוטים לקבל חברים יהודים לתוך שורותיהם. מאידך גיסא כל מי שעסק במלאכה ולא היה חבר האגודה נחשב ל„פארטאץ'" (בעל מלאכה שאינו באגודה), ולאגודה היתה הזכות לרדוף אותו ולהחריב את תוצרתו.

האצילים השתדלו לחתור תחת אגודות אלו ולצמצם את פעולותיהן. הם היו מעונינים לרכוש את התוצרת העירונית במחירים הזולים ביותר, שאינם תלויים בתעריפי האגודות, ועל־כן היו מישבים בעלי מלאכה בלתי מאורגנים ב„יורידיקות" ז. א. בשטחיהם הפרטיים, שלא היו כפופים לשיפוטה של העיר. ולא רק האצילים אלא אף המנזרים הקתוליים הושיבו ב„יורידיקות" שלהם בעלי מלאכה וביניהם גם יהודים.

חברי האגודות העירוניות לא נהגו להשתדל ולחפש הזמנות, אלא חיכו עד שהקונה יבוא בעצמו. עובדה זו נוצלה על־ידי היהודים, שהיו מחזרים אחרי הלקוחות ומציעים להם סחורה זולה יותר. רבים מהיהודים הלכו לכפרים בהם עבדו בשביל האצילים הזעירים והאיכרים. רבים אחרים הועסקו על־ידי בעלי האחוזות והאצילים הגבוהים.

היחסים בין היהודים והאגודות היו שונים ותלויים בגורמים שונים; (א) היתה מלחמה ללא כל פשרה. (ב) הסכם המתיר ליהודים לעסוק במלאכתם בגבולות מסוימים. (ג) הסכם ופשרה בצרוף התחייבות מצד היהודים לתמוך באגודה ב„מלחמתה נגד הבלתי מאורגנים. (ד) היהודים מתקבלים כחברים לאגודה

העירונית בזכויות פחות או יותר מוגבלות, ביחוד בערים הפרטיות, בהן משתדלים בעלי העיר למנוע עד כמה שאפשר סכסוכים חריפים בין היהודים והנוצרים, היות ודבר זה עלול לרושש את אחד הצדדים ועל־ידי כך גם להחליש את כושר תשלום המסים שלו. (ה) בתקופה מאוחרת יותר — היהודים מיסדים אגודות בעלי מלאכה משלהם.

היו מקצועות בהם עסקו היהודים מדורי דורות כמו חייטות, קצבות, ניקור, פיסול מצבות, חריתת חותמות עבריות, קישוטי בתי כנסת וכו׳. השמירה על חוקי הדת היהודים חייבה שיהודים בלבד יעסקו במלאכות אלה. האגודות הנוצריות לא יכלו להתנגד לבעלי מלאכה יהודים אלה, ולכל היותר דרשו מהם תשלומים מסוימים לטובתן וצמצום העבודות ללקוחות יהודים בלבד. במשך הזמן הזה חרגו ממקצועות אלה וכן ממסגרת הרחוב היהודי. לחייטות הצטרפו גם המקצועות הקרובים: פרנונות וכובענות. בעיקר התפשטה החייטות בין היהודים מהטעמים הבאים: (א) לא היה צורך בכספים מרובים בכדי להתחיל במלאכה זו, וכן לא היה צורך בסידורים ובכלים מיוחדים. (ב) היהודים היו יוצאים, בניגוד למנהגן של האגודות, לבית הקונה בכדי לקבל הזמנות וכן היו הולכים לכפרים לחפש עבודה. (ג) מקצוע זה העסיק אנשים רבים.

האגודות הנוצריות ראו את המלאכה כמונופול שלהן ולא הרשו לאחרים לעסוק בה. הם נסתייעו בפריבילגיות של המלכים שאישרו זכות מונופולין זו. בוילנה, למשל, קיבלה אגודת הסנדלרים ב־1579 פריבילגיה מאת המלך בטוֹרי האומרת כי „אף אציל או סוחר וכל שכן יהודי לא יעז להביא לעיר וילנה ולמכור שם מוצרים מוכנים, ואם יעשה כן הרי סנדלרי וילנה יכולים לקחת ממנו הכול... באגודה הוילנאית של הסנדלרים יהיה מספר קבוע ובלתי משתנה של אומנים והוא: 80 קתולים, 40 יונים־רוסים, ו־20 גרמנים. אחרי מות אחד מהם חייבים לקבל במקומו מועמדים אחרים בהתאם לדתו.”[97]

ב־1596 אסרה אגודת הקצבים באיום של עונש לקנות בשר אצל יהודים[98]. ב־1633 הורחקו היהודים מכל המקצועות המאורגנים באגודות נוצריות חוץ מהחייטות, שהורשתה להם לסיפוק צרכיהם בלבד; כן הותר ליהודים לעסוק בזגגות ובפרנונות, מקצועות שעדיין אינם מאורגנים באגודות נוצריות. ב־1636 נאסר על היהודים לעסוק בכובענות[99].

למרות כל ההגבלות ולמרות מלחמתם של העירונים ביהודים עלה מספר בעלי המלאכה היהודים ועמדתם הכלכלית גברה יותר ויותר.

גזרות ת״ח — תט״ז (1648 — 1656)

אמצע המאה ה־17 היא תקופת מפנה בתולדות הכלכלה של יהודי ליטא. המלחמות הרבות הביאו בעקבותיהן דלות וירידה; ההרג הרב בימי חמלניצקי, המלחמות עם מדינת מוסקבה ועם השבדים, גזלות וקנסות מרובים של הצבאות, מספר רב של פליטים שברחו מן הטבח באוקראינה, שוד והרס רב של הרכוש וכיו״ב — כל זה התיש את הכוחות החמריים והרוחניים ועברו שנים עד שהתאוששו ממצבם זה.

יהודים רבים נפלו בשבי, וועד מדינת ליטא שהתאסף בשנת ת״ט (1649) דן בענין פדיון שבויים[100], וכן „בדבר עניים המגורשים נעים ונדים בארץ ומתהלכים בה”[101].

גם במקומות שאליהם לא הגיעו הקוזאקים רבו אז, בימים שבהם „איש כל הישר בעיניו יעשה”, מעשי התעללות של אצילים ביהודים.

מספר הפליטים המגיעים לליטא הלך וגבר. כמה מהחלטות ועד המדינה חוזרות ונשנות בנוגע לכך:

„כהי׳ (בהיות) כי נגעה בנו יד ה׳ בעו״ה אשר רבים מבני עמנו עם ה׳ אלה מארצם יצאו ונתגרשו ממקומ׳ ומנחלתם ולא באו עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה, באשר אין ארץ שקטה ושלוה בכדי שיוכלו הרחוקים לחזור ולשוב אל ארץ אחוזתם ולהסתפח בנחלתה... אין לשום קהלה או ישוב במקום אשר המה (הפליטים) שם כהיום למחות דירתם שמה... אין למחות בידם כל משא ומתן שירצו בכדי חיותם וספוקם (לקיום ולא לצבור הון)... מחויבים כל קהלה וישוב להחזיק עניים מגורשים”. כאן מפרטת התקנה כמה עניים חייבת כל קהילה וקהילה להחזיק. „וביריד גראמניץ[102] הסמוך אלופי מנהיגי ג׳ ראשי קהלות בצירוף הגאוני׳ הרבני׳... יפקחו אם להעמיד שומרים מקהל׳ הסמוכו׳ אל הספר שלא להכביד את מדינתנו ביותר מחמת עניי׳ קבצני׳ אחרי אשר יצאנו ידי חובותינו בתיקון הנ״ל”[103].

„מאחר שראינו גודל רבוי העניים ואביונים אשר נתגרשו מארצם ומאחוזות שלהם... הנמה נעים ונדים ומטולטלים, נשארו ערומים מכל, ממש רעבי׳ גם צמאים... ועלתה הסכמתנו להחזיק במדינתנו ליטא שני אלפים נפש מהיום עד ר״ח אייר ת״ב הבע״ל ולהטילם על כל קהלה וישוב מספר ידוע”[104].

„אנשי מדינתנו ליטא המגורשים ממקומם מפני רעש מלחמות (תי״ד—תט״ו — מלחמת מוסקבה עם פולין) בכל קהלה וישוב שירצו להתישב לפי שעה עד שתשקוט הארץ, אין [בידי] הקהלה והישוב ההוא למחות ולעכב כלל, ורשות בידם לעשות ולעסוק בכל מחיר כדי חיותם... וכן מגורשי׳ ממדינות אחרות שדרי׳ כבר במדינתנו ואי אפשר להם לשוב למקומם דינם ככל הנ״ל”[105].

גם לאחר סיום המלחמות עם הקוזאקים לא שקטה הארץ והחלה מלחמה בין פולין ומדינת מוסקבה. הרוסים כבשו את חבלי הספר: סמולנסק, מוהליב, ויטבסק, הרגו את כל היהודים שהיו שם והתקדמו לעבר ליטא. ב־1655 הגיעו לוילנה. יהודי העיר ברחו לפרוסיה או לז׳אמוט ושם פגשו בשבדים אשר פלשו באותה שעה לליטא. ב־1661 נכבשה וילנה שוב על־ידי הפולנים. היהודים חזרו אז לוילנה וקיבלו רשות מהמלך לגור בכל העיר

עד שישיגו להם בתים ברחובות, שנקבעו להם, וכן קבלו רשות למכור משקאות[106]. דבר זה לא היה לרצון העירונים, אך המלכים האריכו ליהודים מדי פעם בפעם תוקף פריבילגיה זו.

כל המלחמות האלו דלדלו את כוחותיהם של היהודים. המלחמות גרמו גם לירידה כללית של הערים והעיירות, והעירונים השתדלו לשפר את מצבם על־ידי דיכוי התחרותם של היהודים באמצעות הגבלות ואיסורים. הם השתדלו להרחיק את היהודים מהמסחר הקמעוני, מהסחר במצרכים שונים, מהשוָקים וכו׳.

מגזרות ת״ח—תט״ו ועד לחלוקת פולין השלישית (1656—1795)

לא עבר אלא זמן קצר לאחר המלחמות הארוכות והממושכות והחיים היהודיים החלו לחזור למסלולם הרגיל. לחידוש חיי הכלכלה של היהודים סייעו גם הפריבילגיות שהשיגו קהילות יהודיות במקומות שונים. כך למשל מציינת הפריבילגיה שניתנה בשנת 1650 ליהודי פרוז׳ני, את העיסוקים האָפייניים ליהודי עיירות רבות העוסקים במסחר, במלאכה, במוזגות וגם במרעה בקר. המלך מרשה ליהודי עיר זו „לקנות ולהחזיק בתים ומגרשים בשוק וברחובות וכן קרקעות ואחו, לקנות בתים, לבשל יי״ש, שכר ודבש... מרשים להם לנהל כל מסחר, לעסוק בכל מלאכה, למכור בשר... להשתמש במגרשים למרעה הבקר...״[107].

הפריבילגיה שניתנה ב־1669 ליהודי הורודנא אומרת כי „יש ליהודים זכות להשתמש בחנויות בשוק בהורודנא... זכות קניה חפשית של מלח ומליחים מאניות ועגלות... זכות למכור אותם וכן זכות לבשל ולמכור משקאות בבתי מזיגה... מרשים ליהודים לקנות כל מיני סחורות בירידים ובשוָקים מהבקר עד הערב כל זמן שימשך המסחר״[108].

באותה שנה מקבלים גם יהודי בריסק פריבילגיה בה נאמר, כי לאחר שהעיר חזרה ועברה לידי הפולנים מאת המוסקבאים חוזרים אליה גם היהודים, והמלך נותן להם זכות לחזור לבתיהם ולמגרשיהם הקודמים, לבשל יי״ש וספירט ולמכור את היי״ש בקמעונות ואת הספירט המובא מבחוץ בסיטונות. כן מותר להם לעסוק בכל מלאכה, למכור את מוצריהם בחנויות וברחובות מבלי שיתחייבו להשתייך לאגודות העירוניות.

גם יהודי וילנה עסקו בעיסוקים הנ״ל כפי שמוכיחה תלונת העירונים על היהודים, כי „עוסקים במסחר, בתעשית משקאות ובתי מזיגה, מתחרים בנוצרים ולוקחים מהם את פרנסתם״[109].

מלחמתם של העירונים ביהודים הלכה והחמירה בערים המלכותיות, וככל שנחלש שלטונו של המלך כן גבר כוחם של העירונים בעָרים הללו. שונה לגמרי היה מצבם של היהודים בערים הפרטיות: שלטונם של בעלי הערים היה חזק יותר, והם לא נתנו לפגוע יתר על המידה ביהודים. תקנות בעלי העיר חלות על היהודים והעירונים גם יחד והיתה קיימת כעין שותפות של אינטרסים של כל תושבי העיר בהתגוננותם מפני בעלי המקום.

ערים רבות עוברות תהליך של אגרריזציה, לפחות עד שנות ה־60—70 של המאה ה־18. הבעלים המעונינים בהגדלת הכנסותיהם מטילים חובות עבודה גם על העירונים באדמותיהם ובאחוזותיהם. בעלי אחוזות שהרגישו חוסר בכוחות עבודה היו מחלקים אדמה לעירונים ותמורת זה התחייבו האחרונים בעבודה בגופם אצל בעלי האדמה. העירונים הופכים יותר ויותר לחקלאים, והמקצועות הלא חקלאיים — מסחר ומלאכה — מתרכזים בידי היהודים. דיפרנציאציה מקצועית זו מקטינה את ההתחרות בין היהודים לעירונים. היהודים מגיעים בערים רבות עד ל־80%—90% מאוכלוסי המקום (בלי הפרברים). הם מתרכזים במרכז, והעירונים — בפרברים. האצילים מעונינים למשוך יהודים לעריהם הפרטיות ומוסרים להם גם הם פריבילגיות שונות, כך, למשל, נתן ב־1652 הנסיך רדזיוויל פריבילגיה לקהילה שבעירו, קיידאן, שלפיה יש ליהודי עיר זו הזכות לבשל יי״ש ושכר ולמכור משקאות חריפים[110]. ב־1666 אנו מוצאים את יהודי עיר זו חוכרים בתי מזיגה, סוחרים במצרכי מזון, ובעלי המלאכה הם חברים באגודות האומנים, אולם הם משוחררים מחובות חברי האגודה לכנסיה[111].

אין לנו מספרים על מקומות ישיבתם של היהודים בראשית תקופה זו, אך תמונה על כך נותנת לנו חלוקת מס הגולגולת, שנעשתה ע״י ועד המדינה בשנת תל״ג (1673). הסכום הכללי המוטל בשנה זו על יהודי ליטא — 10,000 זהוב — התחלק בצורה זו (המספרים בזהובים)[112]:

בריסק עם הסביבות	900	מוש ופולצנקי	20
הורודנא	400	קהילת מינסק	60
פינסק	280	גליל מינסק	120
וילנה	180	מדינת רוסיה	150
מדינת זאמוט	400	סמורגון והגליל	40
סלוצק	300	נעסוויז עם מיר	45
סלונים	55	ביליצה	20
נובוגרודק	75	קראשין	3
דייריץ	45	סטאלוויץ׳	5
ז׳אָטל	32	פולוצק ודיסנה	12

בשנים 1764/6 נערכה ספירת האוכלוסין הראשונה בליטא. ואם ידיעותינו הקודמות על מספר היהודים וריכוזיהם היו על סמך חישובים, השערות וידיעות מקוטעות בלבד, הרי כעת לפנינו מספרים שהם פחות או יותר מדויקים, אם כי יש לשער שמספר היהודים היה רב יותר ממספרם במפקד זה והיתה העלמה רבה של המספר הנכון, מתוך רצון להשתמט מתשלום המסים. (יש מעריכים את מספר היהודים למעשה כגדול ברבע מתוצאות המפקד ויש מפליגים בהעלמה זו עד כדי שליש).

מספר היהודים בליטא על פי ספירת 1764/6

1. ווייוודות וילנה

מחוז וילנה — 5,316
מזה בקהילת וילנה — 3,202
בכפרים במחוז וילנה — 1,023

מחוז אושמינה — 7,124
מזה באושמינה — 376, וולוז'ין — 383
גלנבוקי — 755, סמורגון — 649

מחוז לידא — 5,291
מזה בלידא ובסביבותיה — 1,167
בשצ'וצ'ין — 401

מחוז וילקומיר — 6,490
מזה בווילקומיר — 716
מחוז ברסלב — 2,756

ס"ה — 26,977

2. ווייוודות טרוקי

מחוז טרוקי — 5,600
מזה קלוַריסק והסביבה — 1,055
אולקניק וסביבתה — 535

מחוז קובנה — 6,148
מחוז אופיט — 8,175
מזה בשבלי — 687
בבירז' — 1,040

מחוז הורודנא — 13,815
מזה בהורודנא והסביבה — 2,418
בקריניק — 1,285

ס"ה — 33,738

3. ווייוודות ז'אמוט

ס"ה — 15,759

מזה בקיידאן — 501, יורבורג — 2,333

4. ווייוודות פולוצק

ס"ה 6,689

5. ווייוודות ויטבסק

מחוז ויטבסק — 2,368
מחוז אורשה — 9,591

ס"ה — 11,959

6. ווייוודות נובגוגרודק

מחוז נובוגרודק — 12,031
מזה בנובוגרודק — 893
מחוז וולקוביסק — 4,781
מזה בוולקוביסק והסביבה — 1,282
מחוז סלונים — 4,289
מזה בסלונים — 1,154
רוז'נסק — 1,187

ס"ה — 21,101

7. ווייוודות בריסק

מחוז בריסק — 14,979
מזה בבריסק 3,175 (או 3,353)
מחוז פינסק — 7,015

ס"ה — 21,994

8. ווייוודות מינסק

מחוז מינסק — 7,091
מחוז מוזיר — 2,206
מחוז רצ'יצה — 4,125

ס"ה — 13,422

9. ווייוודות מסטיסלב

ס"ה — 2,615

10. נסיכות אינפלנטי (לטביה)

ס"ה — 2,996

ס"ה יהודים בארכידוכסות הליטאית — 157,250[113].

החכירות

ספירת 1764/6, עד כמה שאפשר ללמוד ממנה, מראה לנו אחוז גבוה של יהודים יושבי עיירות וכפרים. אחד העיסוקים החשובים, ואולי החשוב ביותר בכפרים, היתה החכירה — ה„אַרֶאנדה" או „ראנדא" — חכירת אחוזות, אכסניות, בתי משרפות יי"ש, בתי מזיגה וכיו"ב.

יהודים חוכרים מאת השלטונות את זכות בישול משקאות ומכירתם כמקרה דלקמן בבריסק.

„הגיע לידיעת המלך" — רושמים החוכרים היהודים בפנקסי העיר — „שאנשים מסוימים שקנו קרקע מחוץ לעיר בנו עליו לנזק האורנדה הבריסקאית (לתעשית משקאות וטחנות קמח שנחכרה ע"י יהודים) בתי מזיגה ומוכרים יי"ש, שכר ומשקאות אחרים. לנזק ההכנסות המלכותיות מטחנות קמח הם משתמשים בהסתר באבני ריחים ובטחנות קמח זרות, לא מלכותיות. הם משיגים יי"ש מאחרים ומוכרים אותו בהסתר בבתיהם הפרטיים... כל הפעולות הנ"ל אסורות."[114]

לא תמיד הביטו העירונים בעין יפה אל החכירות שבידי היהודים. הם ראו ביהודים מתחרים והשתדלו לדחוק אותם מחכירות אלה. למאבק זה היו תוצאות שונות במקומות שונים: יש ויד היהודים היתה על העליונה ועמדה להם הגנת המלך או האצילים, ויש שנדחקו לגמרי, ויש שהסכסוך נגמר בפשרה כמו שקרה בדבינסק שבה ניתנה לעירונים וליהודים „אראנדה משו־תפת של שתי טחנות קמח... וכן בית מבשל י"ש [הכולל], לפי המנהג העתיק, גם את זכות המכירה בעיירות ובכפרים הסמוכים... העירונים לא נותנים ליהודים לגשת לאוראנדה..." הדבר הגיע לבית המשפט ובו הושגה פשרה. „ליהודים הזכות להשתמש כמו בערים אחרות בשליש האוראנדה ואת האוראנדה חייבים לנהל שני עירונים ויהודי אחד."[115]. פשרה זו נעשתה לפי חישובי המס לפני גזרות ת"ח — שני שלישים העירונים ושליש היהודים.

במקומות רבים חוכרים היהודים את מס המשקאות (צ'אפּוֹוי), אשר הפך במשך הזמן למס גם על מצרכים רבים אחרים:

„מיניסטר האוצר של הארכידוכסות..." — נאמר בתעודה מ־1671 — „מסר את גביית אותו מס בוויוֹודוֹת בריסק לחכירה לחמשת ראשי היהודים בבריסק... ליהודים הנ"ל הזכות לגבות אישית או על ידי חוכרי משנה טשאפּוֹוי... מכל המשקאות, המיוצרות במקום והמובאות מבחוץ, מיין, דבש, שכר, י"ש, מדוֹדים, מֶלט, בתי מבשל לשכר, משמנים ומכל מה אשר ממנו נגבה טשאפּוֹוי: ממלח, ממליחים, מדגים מלוחים ומיובשים."[116]

למרות הלחץ הרב של רבים מהאצילים נגד חכירת האחוזות על־ידי היהודים נפוצה עדיין חכירת אחוזות האצילים, אם כי היקפה במאה ה־18 היה יותר מצומצם ממה שהיה קודם לכן. בתקופה זו עוד היו יהודים חוכרים אחוזות על האיכרים הצמיתים שלהן, הם אדוניהם ולהם הזכות לדון את האשמים והמסרבים, להטיל עליהם עונשים, לכפות עליהם עבודות שונות.

החלשת ההתחרות שבאה בגלל ה„חזקות" הורידה את מחירי החכירות, ומובן מאליו שהאצילים הנפגעים התנגדו לכך. האצילים באספתם בהורודנא החליטו איפוא בין היתר „להעניש את יהודי קהלת הורודנא בעונש של 30,000 זהוב באם יוסיפו להשתמש בחזקה. החזקה היא כזאת, שאם יהודי מכניס לקהלה סכום ידוע עבור הזכות לחכור בית מזיגה אצל אציל מסוים, אין לשום יהודי [אחר] הזכות לחכור בית מזיגה זה. הודות לכך מקבלת הקהילה בכל שנה הכנסה של 30,000 זהוב, ואצל האצילים עומדים בתי המזיגה ריקים או מוחכרים כאילו בלי מחיר. אצילי מחוז הורודנה, כדוגמת וויוֹודיוֹת ומחוזות אחרים, במיוחד הבריסקאי והמינסקאי, החליטו לאסור את החזקה הנ"ל."[117]

אלו היו המלצות שהוצעו פעמים רבות; כעבור שש שנים (1720) שוב ניתנת על־ידי אצילי מחוז הורודנא הוראה לצירים היוצאים לסיים בוארשה „להשתדל... שהחזקה תהיה אסורה באיום עונש מות לראשי הקהילה."[118]

לחץ האצילים לאיסור השימוש בחזקה הלך וגבר. גם בין היהודים גדל מספרם של אלו הנמצאים בחסותם של האצילים שהפרו את ה„חזקות" ולא היו מוכנים להשמע למרות הקהל. עקב ירידת מעמדם של היהודים והחלשת עמדת השלטונות לא יכול עוד הקהל לעמוד בפני מפירי החזקות. בשנת 1781 הוצא צו האוסר את השימוש בחזקה:

ועדת האוצר של הארכידוכסות הליטאית מודיעה באוניברסל (חוזר מטעם השלטונות, פקודה המתפרסמת ברבים) שלה לידיעתן של הקהילות והסביבות שבארכידוכסות הליטאית על כך, שהם נוכחו לדעת שקיים אצל היהודים מנהג עתיק המנוגד לחוק, אשר על פיו מחייבות הקהילות שבארכידוכסות מספר מסוים של בתי מזיגה אצילים לשלם מס ניכר המכונה, חזקה, מספקות לאנשים הנבחרים ביניהם תעודות מיוחדות הנותנות להם זכות לחכירות אלו וזכות זו עוברת (בירושה) אף לצאצאי בעל התעודה... תעודות אלו... מרחיקות את המתחרים מחכירת בתי מזיגה כאלה... זכות החזקה מקטינה את הכנסות בעלי הקרקעות ומביאה את בתי המזיגה להתרוקנות. כתוצאה מכך מבטלת ועדת האוצר של הארכידוכסות הליטאית את זכות החזקה שנקבעה על־ידי היהודים ואוסרת איסור גמור להוציא תעודות על זכות זו. התעודות שהוצאו עד עכשיו מוכרזות כבטלות[119].

החלטה זו לא הפסיקה את השימוש בחזקה לגמרי. הפיקוח על ביצועה היה בידי השלטונות המקומיים אשר עמדו בדרך כלל לצדן של הקהלות; וכך מצאנו, למשל ב־1786 בין הכנסות קהילת וילנה גם את ההכנסה מהחזקה.

מספר היהודים העוסקים בחכירת מכסים הולך ומתמעט במשך הזמן. לאחר ימי ת"ח — ת"ט עוד קיימים יהודים חוכרי מכסים כמו, למשל, אליעזר בן משה מהורודנא, החוכר בשנת 1660 את מכסי וויוודות בריסק[120]. אותו „האדון אליעזר בן משה, המזכיר והסוכן המלכותי", חוכר באותה שנה גם את גביית המסים מאצילים בכל ליטא[121]. כעבור שנה נמסרת גביית מס זה לאציל, אולם גם הוא מפקיד אותו לידי „משרתו וסוכנו ישראל בן אברהם"[122].

ב־1676 חוכרים יהודים את בית המכס בקובנה[123]. ב־1693 נקבעים שני יהודים כמנהלי בתי המכס בליטא ו„הם מחויבים למנות בכל חדר מכס סופר ושומר"[124]. מנהלים וחוכרים אלו העסיקו חוכרי משנה ופקידים יהודים רבים. הפקידים הנ"ל ניהלו את פנקסי החדרים בשפה הידועה להם — אידיש, בתוספת של מלים עבריות. מדי פעם יצאו תקנות מטעם השלטונות האוסרות את הנוהג הזה, אך הדבר נמשך גם אחר־כך.

„מודיעים מחדש" — כותב אדמיניסטרטור בתי המכס במלכות פולין — „לפקיד הממונה על בית המכס בבריסק לא לקבל קבלות, הנכתבות בבתי המכס בשפת היהודים ולאסור על הפקידים את הוצאתן"[125].

בו בזמן שרבי האצילים היו מעונינים ביהודים ותמכו בהם, הרי האצילים הנמוכים תמכו בעירונים בדרישתם להרחיק את היהודים מחכירת ההכנסות הציבוריות והמזיגות. על כך החליטו אצילי מחוז הורודנא ב־1773[126]. החלטות אחרות „לא לסבול יהודים בבתי המכס" נתקבלו באסיפות אצילים בשנת 1756[127], ולאחר מכן בהורודנא, וילנה ועוד. לחץ זה הביא לידי כך שמספר היהודים חוכרי המכסים הלך והתמעט.

התמורות במסחר

בשנות המלחמות הצטמצם מאד המסחר היהודי. הערים והעיירות נשמו; רבים נהרגו או הגרו לחו"ל, והנותרים התישבו ברובם בכפרים ושלחו ידם בעסק המכניס ביותר בתקופה ההיא — בישול משקאות ומוזגות. גם בערים ובעיירות התרבו בתי המזיגה. בבריסק, שנעזבה מיהודיה ב־1660, בזמן כיבושה על־ידי הרוסים, נמנו, לאחר כיבושה מחדש על־ידי הפולנים ב־1662, 22 יהודים משלמי מס הסוחרים וביניהם 10 מוזגים[128]. רוב העוסקים במבשל הי"ש בהורודנא בשנת 1675 היו יהודים[129].

ההתחרות עם העירונים הלכה וגברה ויחד אתה גם איבתם ליהודים. העירונים השתמשו באמצעם הישן — התנפלויות, שוד והרס. ב־1666 התנפלו בוילנה סוחרי המלח, המליחים, הקנבוס, הפשתה והדונג על רחוב היהודים, שדדו והרסו. אך דבר זה לא מנע את היהודים מלהמשיך לסחור במצרכים אלו ותלונות הסוחרים הנוצרים, במיוחד סוחרי המלח, נמשכו עשרות שנים גם לאחר מכן. למרות כל ההגבלות עבר מסחר המלח אף הוא לידי היהודים[130].

לא כן היה המצב בעיירות שבהן רוכז בידי היהודים כמעט כל המסחר הקמעוני והסיטוני: בחנויות, בשוקים ובירידים; שליטי הערים ובעליהן היו מעונינים ביחוד בסוחרים היהודים, שמהם יכלו להשיג רוָחים גדולים יותר.

ההתחרות בין הסוחרים והחנונים היהודים היתה רבה. לליטא באו גם יהודים מהארצות השכנות, שהתחרו באנשי המקום. תופעה זו גרמה לקביעת התקנות דלקמן על־ידי ועד המדינה בשנת ת"ל (1670):

„כל קהילה וישוב מחויבים לעמוד בפרץ ולמחות על האנשים הבאים ממדינו' אחרים אשר לא ממדינו' ליט לקנו' או למכור עם ערלים שלא בירידים..."[131].

„באשר ראה ראינו כמה אנשים ההולכים ונוסעים ממקום (ממקומם) ובאים לגור ולהשתקע במדינתינ' ליטא, ובפרט בורחים מפולין ומשאר ארצות... באם איזה איש יבא לגור במדינתנו ממדינה אחרת... גרוש יגורש אותו מקיר וחוצה ולא יתנו לו מקום כלל וכלל לתקוע אהלו לשם, אפי' ישיבת ארעי בקהלה או ישוב ההוא."[132].

תקנת ועד תקי"ב (1752) יוצאת נגד הרוכלות („טענדלערקעס") המקפחות „פרנסת כמה וכמה בעלי בתים וסוחרים." ע"כ מחליט הועד כי „מהיום והלאה לא תלך שום אשה עם שום סחורה לבתי גויים או לאיזה כומר ושררה, ואף ב' או ג' ביחד בשום ענין ואופן בעולם... ושלא תהי' שום אשה רוכלת שקורין טאנדלערקע באיזה קהלה במדינת ליטא והסרים למשמעתם; וליתן חרם הגדול ע"כ בעלי החנויות, שלא ליתן להם שום סחורה באיזה חנות; גם הסוחרים לא יביאו לטענדלירין שום סחורה."[133].

מיד לאחר סיום מלחמות ת"ח—תט"ז חזרו היהודים לסחר החוץ ועסקו ביצוא של תבואות, מוצרי יער, פרוות ועורות וביבוא של צרכי מותרות, מלח, תכשיטים, מטבעות ואריגים. יהודים רבים היו באים לליסה ושם היו קונים סחורות שהובאו משלזיה וסכסוניה. בפנקס המדינה נרשם בשנת תט"ו (1655) כי על הועד לשלם ביריד טהורן (פומרן) חוב מסוחרי ליטא של 600 זהוב[134]. יהודי ליטא היו סוחרים עם ברסלאו ומביאים לשם שנָרים ועורות. יש והיו שולחים את העורות לוארשה, מעבדים אותם שם ומעבירים הלאה לשלזיה. לוארשה היו שולחים גם תבואות ומוצרי יער ומשם משיטים אותם בויסלה לדנציג. יש שהיו ממשיכים את דרכם מערבה ליריד בברנדנבורג, כמו למשל „משרת המלך" אליעזר בן משה מהורודנא, הלוקח חלק פעיל בירידים של פרנקפורט על נהר אודר. מ־1684 החלו יהודי וילנה ומ־1698 גם יהודי הורודנא לנסוע לירידים המפורסמים בלייפציג. בפנקסי הירידים מ־1681—1699 רשומים שמות של 7 יהודים מוילנה ו־1 מהורודנא.

תפקיד חשוב בעסקי היבוא והיצוא של יהודי ליטא מלאה העיר קניגסברג. בקנה מדה גדול סחר אז עם קניגסברג סוכן הוויאוודה מטרוקי שמואל יוזפוביץ׳, שהיה הספק של אדונו הוויוודה וכן של הישועים בנאסביז׳. על היקף מסחרו מעידה ידיעה מ־1711 כי השיט אז בניאמן מקניגסברג מלח, תבלינים, יין ואריגים בשווי של 150,000 זהובים[135]. עם סגירת נמל ריגה ב־1743 בפני הסוחרים היהודים גדלה עוד יותר חשיבותה של קניגסברג, ובה התישבו סוחרים יהודים רבים או סוכניהם. נוסע אחד שביקר בה ב־1758 מספר על כמה אלפים של יהודים הבאים לעיר זו ומעוררים בה תשומת לב מיוחדת[136]. על המסחר עם קניגסברג מספר באוטוביוגרפיה שלו שלמה מימון[137]. אביו היה חוכר וסוכן של הנסיך רדזיביל באחוזה על־יד מיר והיה משיט סחורות מקניגסברג על חשבונו.

במלחמות הקוזאקים, מוסקבה, והשבדים (1648—1667) הגיעו לקורלנד קבוצות של מהגרים יהודים מליטא אשר יסדו שם קהילות בפילטן, האזנפוט ומיטאבה ובעקבותיהם באו אח״כ יהודים אחרים מליטא לסחור עם נמלי ארץ זו: ריגה, וינדאבה וסקינהאוזן. עם גירוש היהודים מרוסיה ב־1742 נסגרו נמלים אלו בפני היהודים שחזרו לשם רק בימי יקטרינה השניה. ב־1774—1792 אנו מוצאים יהודים רבים מליטא המשיטים לריגה בנהר דבינה תבואות, עורות, פשתן, דונג, דבש, אשלג וכו׳ ומביאים משם קפה, טבק, מלח וכו׳[138]. כן היו קשרי מסחר עם עיר הנמל מיטאבה ואף התישבו בה יהודים רבים מליטא.

מרכז מסחרי אחר היה קיוב. ב־1672 נמצא שם נפתלי בן משה, סוכנו של ההטמן הליטאי, הנסיך רדזיביל. יהודי זה קנה מסוחר אחד בקיוב סחורות ב־40,000 זהוב[139].

מדינת מוסקבה לא נתנה רשות כניסה לסוחרים יהודים, אך היו כאלה שהצליחו „להסתנן" אף למוסקבה עצמה, למכור שם אריגים, תכשיטים וסחורות מותרות אחרות ולהביא משם פרוות יקרות. היו בין יהודים אלו אף ספקי חצר הצאר, והשלטונות, שמתפקידם היה למנוע את כניסתם למוסקבה, עשו את עצמם כאילו אינם רואים ואף נתנו להם רשיונות שהיה למועד מסוים. קרה גם שיהודים הצטרפו למשלחות דיפלומטיות הנוסעות למוסקבה והובילו סחורות אשר נועדו כביכול לאספקת סגל הצירות. על מקרה כזה ידוע לנו בשנת 1676. היהודים נרשמו אז בבית המכס המוסקבאי הגדול בכדי שבחזרתם יהיו בטוחים שכולם עזבו את העיר ולא נשאר בה איש.

ברנרד טאנאר, שצורף למשלחת הפולנית למוסקבה כותב ב־1678: „הגענו לעיירה קדי שבגבול ליטא ומדינת מוסקבה. היהודים סוחרים כאן יותר מכולם... הם קונים במדינת מוסקבה השכנה בזול פרוות ומוכרים אותן אחר־כך ברוח גדול בפולין. כאן הוא התחום הקיצוני של פעולתם המסחרית. במוסקבה עצמה אינם מעיזים להיראות."[140].

ההתחרות בין בעלי המלאכה היהודים והנוצרים

במאה ה־18 הלך ורב מספרם של אלו שעברו למלאכה, אולם כאן נתקלו בהתנגדות של איגודי בעלי המלאכה הנוצרים, שתבעו לעצמם את זכות המונופולין לעסוק במלאכה ואסרו על בעלי המלאכה היהודים לעסוק במקצועם ולמכור את תוצרתם. הקשו עליהם את רכישת חמרי הגלם, אסרו על פועלים נוצרים לעבוד אצל יהודים, כפו על היהודים חובה לשלם תשלומים שונים לקופותיהם וכד׳. אך כל זה היה ללא הועיל. מספר בעלי המלאכה היהודים הלך ורב, ביחוד בענף ההלבשה שבו יצרו כמויות גדולות של סחורה זולה למכירה („טאנדאט"), והתחרות הנוצרים, ביחוד בחייטות, פרנות וכובענות, לא יכלה להם. יהודים הצליחו להחזיק מעמד גם במלאכות אחרות כקצבים, אופים, בענפי השירות האישי: ספרים, בלנים, חובשים וכיו״ב, בעבודות קישוט ואמנות: שזרים, צורפים, כורכי ספרים וכן פחחים ועושי דודים, בורסקאים, זגגים, עושי חרבות ובסוף המאה ה־18 גם שענים, סנדלרים, נגרים ובנאים.

בהורודנא נמשך במשך שנים רבות מאבק בין בעלי המלאכה הנוצרים לבין החייטים, הפרונים והכובענים היהודים. סכסוך זה הסתיים בשנת 1704 בפשרה: בעלי המלאכה היהודים חייבים לשלם לאגודה הנוצרית כל שנה 6 זהובים ושתי ליטראות אבק שרפה. ליהודים הזכות לעסוק במלאכתם — חייטות, פרנות וכובענות — בגלוי, להחזיק את מוצריהם בחנויות ולמכרם בשוק ולהעסיק שוליות ופועלים נוצרים. סעיף אחד בהסכם פוטר את בעלי המלאכה היהודים מהחובה לתרום נרות לכנסיה ולהשתתף בתהלוכות הדתיות של בעלי המלאכה הנוצרים[141].

גם העירונים ראו שאי אפשר לדחוק לגמרי את רגלי היהודים ולכן הסכימו לפשרות אתם. כך, למשל, נערך בשנת 1673 הסכם בין אגודת הפחחים ועושי המחטים ובין היהודים, שעל פיו ניתנה רשות ל־4 יהודים לעסוק בפחחות ועליהם לשלם תמורת זה תשלום מסוים לאיגוד[152].

אך למרות כל ההגבלות האלו התפתחה המלאכה היהודית במידה כזאת עד כי ב־1776 הודיעו בעלי המלאכה הנוצרים בוילנה, כי 13 איגודים מוכרחים לחסל את פעולותיהם בגלל התחרות היהודים[153].

מצב זה היה פחות או יותר נוח. קשה יותר היה המצב בוילנה שבה אסרו אגודות בעלי המלאכה על היהודים לעסוק בשורה של מקצועות, רדפו את העוסקים בכך והחרימו את סחורותיהם. הטבלה הבאה מראה לנו את ההגבלות שהוטלו על היהודים בוילנה:

שנה	אגודה נוצרית (מקצוע)	איסור והגבלה
1663	זגגים	אסור ליהודים לעבוד עבור נוצרים[142].
1664	דייגים	ליהודים זכות למכור דגים רק במשך יומים בשבוע[143].
1665	קצבים	מספר הקצבים היהודים הוגבל לששה[144].
1667	בורסקאים ופרוָנים	אסור ליהודים לסחור בפרוות ועורות[145].
1669	פרוָנים	אסור ליהודים לסחור ולעבד פרוות[146].
1712	צורפים	אסור ליהודים לעסוק במקצוע[147].
1728	בורסקאים	אסור ליהודים להוציא עורות מהעיר ולעסוק במקצוע[148].
1744	נגרים	אסור ליהודים לעסוק במקצוע[149].
1744	נגרי בנין ובנאים	אסור ליהודים לעסוק במקצוע[150].

יש אשר גם המלכים עמדו לצדם של היהודים. ב־1669 ניתנה פריבילגיה מהמלך מיכאל המרשה ליהודי וילנה לסחור בלי כל תלות באגודה „בסחורות שונות כמו בפרוות חדשות וישנות, בבגדים מוכנים ובמשכונות שונים, לשאת אותם בשוק וברחובות..." וכן לעסוק במלאכות „בלתי מאורגנות", כגון פרוָנות, ציירות, חטבות וזגגות[151].

מצב אחר לגמרי היה בערים הפרטיות אשר ברבות מהן היו ליהודים זכויות שוות עם הנוצרים.

לווים ומַלוים

המצב הכלכלי הקשה, קשיי ההתחרות במסחר ובחכירות גרמו לכך שרבים מהיהודים החלו לווים כספים אצל אצילים, כמרים ועירונים. הערבות ההדדית של הקהילות לחובות כל אחד מאנשיה הביאה להתקנת שורה של תקנות, האוסרות על בני הקהילות לקבל עליהם התחייבויות כספיות בלי ידיעת ראשי הקהל והסכמתם, היות ופשיטת רגל של יחיד יכלה לגרום לתביעות כספיות מאת הציבור כולו.

„באשר ראה ראינו כמה אנשים... לווים ממון רב מן שרים ופריצים וכומרים ואח"כ כאשר לא תשיג ידם לשלם להם מעלילים על כלל הקהלות... ע"כ ראה ראינו ופקחנו עינינו על איזה איש שיעשה כזאת ללות בלי ידיעת הקהל יצ"ו לרדוף אותו ברדיפה שלמה... אין ליקח שום הלואה וסחורה בהקפה מכומרים ושילר ויוני"ן (ויונים — אנשי צבא)... ואיזו יחיד אשר יעשה במחשך מעשיו וילוה איזו הלואה מפריצים כנ"ל או יקח איזו הקפה הרי הוא מוחרם ומנודה בכל העונשים הנ"ל..."[154].

לא קל היה לבצע החלטה כזו, ורבים היו, כנראה, שלא רצו להכנע לה. ב־1682 פונה משלחת של ראשי קהילת בריסק לסטרוסטה הבריסקאי ומודיעה לו כי „הרבה יהודים לווים אצל אצילים בקלות דעת הלואות גדולות ועל הקהילות להיות אחר־כך אחראיות על כך. הועדה מבקשת כי האצילים יבררו קודם אצל ראשי הקהל בנוגע ליהודי המשתדל בהלואה, ורצוי מאד שהאצילים לא ילוו בכלל בלי ידיעת הקהל והסכמתו"[155].

ועד המדינה דן גם בריבית הגבוהה שלקחו יהודים מיהודים והחליט על שעור מכסימלי של ריבית מותרת.

„יען אשר ראינו שהריבית נשך במאד מאד עד אשר לא קם הרוח ביהודי' הלווים, גזרנו ואמרנו שלא יוקח מיהודי' רנחים יותר מן זה' (זהוב) פו' (פולני) מכל מאה זהו' לכל שבוע ושבוע... ומן ערלי'[ם] (להבדיל) לא יוקח יותר מן חש"ל (חצי שאק ליטאי) מן ק"ז (ק' זהובים)..."[156].

אך מספר היהודים המַלוים בריבית היה מועט. בכדי לנהל עסקי הלואה תקינים יש צורך בבטחון ובהגנת השלטונות. אולם במחצית השניה של המאה ה־17 ובמאה ה־18 לא היה באפשרותם של השלטונות להגן על היהודים, והיו מקרים רבים שפריצים לוו כספים מיהודים ולא החזירום. לפניה לבית משפט לא היה כל ערך, מכיון שהפריצים התקיפים לא היו נשמעים לפסקי הדין. מספר המַלוים בריבית הלך והתמעט, ולעומתם הלכו ורבו ההלואות והלווים היהודים.

ולא רק אנשים פרטיים אלא אף הקהילות היו לוות סכומים עצומים. הלואות אלה היו ללא מועד פרעון קבוע ובערבות נכסי דלא ניידי של הקהילה. ב־1766 הגיעו חובות הקהילות הראשיות לסכומים אלה (בזהובים) :[157]

הקהילה	החוב	הכנסה שנתית	מספר חבריה
וילנה	722.000	34.000	5.316
בריסק	222.720	31.200	3.175
הורודנא	386.571	21.000	2.418
פינסק	309.140	37.500	1.277

אם נשוה את ההכנסה השנתית של קהילות אלה לסכום חובותיהן הרי נראה, שהיא בערך 4½%—5% מהחוב, ז. א. שלא רק שלא היה בה כדי תשלום הקרן אלא שלא הספיקה אף לתשלום הריבית.

אך מריבוי החובות אין להוציא מסקנה, כפי שעושים זאת רבים, שמצבם הכלכלי של היהודים היה ללא נשוא; לו היה מצבם קשה כל כך אין להניח שהכמרים והאצילים היו מַלוים להם כסף. ההלואות לא היו תוצאה של מצוקת היהודים אלא צורה מיוחדת של שיתוף פעולה כלכלי שבאמצעותן ניתנה האפשרות למעמדות העליונים להשתתף ברווחי המסחר של

היהודים. לאציל אי־אפשר היה בגלל מעמדו החברתי לעסוק במסחר; לכמרים היתה ההלואה בריבית אסורה מטעם הכנסיה. אולם בידיהם של אלה ואלה הצטברו סכומי כסף גדולים שרצו להשקיעם בצורה כלשהי. לכן הלוו כספים אלה ליהודים ולפעמים אף היו מוסרים ליהודים במתנה, כביכול, סכומי כסף בתנאי שיוכלו ליהנות מהם (מהריבית). ולכן הפקיד בית הספר לכמרים שבוילנה את כספו בידי יהודים, ותמורת זאת קיבלו בכל שנה כ־7%—10% מהקרן כדי לקיים בכספים אלה את בית הספר. הלואות אלה אפשר להשוותן לצורות אשראי מודרניות יותר, כמו, למשל, למניות של ימינו.

ראשית השלטון הרוסי (1795—1850)

בשנת 1795 נערכה החלוקה השלישית של פולין, וליטא סופחה לרוסיה. תחום מושב היהודים כבר היה קיים מקודם (מ־1791). ב־1795 הופיעה פקודת יקטרינה ה־II המחייבת את כל אלה שאינם עוסקים בעבודת האדמה להרשם למעמד הסוחרים או העירונים. פקודה זו שלא הקפידו על מילויה בפנים רוסיה, החלו לבצעה בפלכים הרוסיים החדשים. בדרך זו הפכו היהודים בעיני החוק לאוכלוסיה עירונית החייבת לגור רק בערים, וכך נושלו מפרנסות כפריות כגון בישול ומכירת יי״ש, חכירת אחוזות וענפי חקלאות שונים — שבהם עסקו כ־40% מהיהודים. תקופה זו היתה תקופת ה„חקירות" בנוגע לסידור חיי היהודים. הסינט שבמוסקבה לא היה לו כל מושג על היהודים ולכן פנה לשלטונות המקומיים בבקשת ידיעות וחוות דעת עליהם.

ראשי אצילי ליטא הגישו בשנת 1800 לשר הפלך הליטאי פון־פריזל את הצעתם בנוגע ליהודים. שלשה מהם הציעו להשאיר את היהודים במצבם הקודם, כפי שהדבר היה נהוג בפולין, אך השאר הציעו לאסור על היהודים את בישול היי״ש והמוזגות ואת העוסקים בכך להעביר בחלקם לערים והחלק מהם — לעבודת האדמה. פון־פריזל העביר הצעה זו לסינט בתוספת הצעות מצדו הוא: להכניס את היהודים למשטר המעמדות הכללי של המדינה ולחלקם לסוחרים, בעלי מלאכה ועובדי אדמה, להכריח חלק מהיהודים להתישב להתישב על הקרקע ותמורת זאת לשחרר אותם ל־10 שנים מתשלום מסים, להשוות את זכויות היהודים לאלה של כל אזרחי המדינה ולשחרר אותם מהמס הכפול, שהוטל עליהם על־ידי השלטון הרוסי.

פון־פריזל הודיע כי „סחר החוץ של יהודי המקום ניכר למדי", כי חלק מהיהודים סוחר באשראי ולעתים קרובות פושטים את הרגל. „אפשר לסבול מעמד יהודי מועיל זה עד כמה שאנשים אלה, המשתדלים לתועלתם הם מועילים גם לחברה... בערים כאן ועוד יותר בעיירות, רוב בעלי המלאכה הם יהודים. המלאכות שהם עוסקים בהן הן כאלה הדורשות מעט כוחות ומאמץ כמו חייטות, סנדלרות, צורפות, חריטה על אבנים ומתכת ומלאכות קלות אחרות. מלאכות קשות כמו נפחות, נגרות, מסגרות, בנאות, קדרות, בורסקאות וכו' אינן נפוצות בין היהודים. המעמד השלישי של היהודים, המוזגים, הוא גדול יותר וגרוע משני אלה."[158]

בשנת 1804 פורסמה „חוקת היהודים". חוקה זו מחלקת את היהודים לארבעה מעמדות: (א) עובדי אדמה. (ב) בעלי מלאכה. (ג) סוחרים. (ד) עירונים. בסעיף 34 של חוקה זו נאמר: „החל מה־1 בינואר 1807 לא יוכל שום יהודי בשום כפר או ישוב להחזיק חכירה כלשהי, בתי מזיגה, בתי מרזח או אכסניות לא בשמו הוא ולא בשמו של מישהו אחר, לא למכור בהם יי״ש ואף לא לגור בהם באיזו צורה שהיא חוץ מאשר כעוברי דרך... איסור זה חל על כל בתי המזיגה, האכסניות ומוסדות אחרים הנמצאים על הדרך הראשית."[159]

סעיפים אחרים דנים בהעברת היהודים לעבודת האדמה. למטרה זאת תוקצבנה קרקעות ממלכתיות פנויות בתחום המושב וברוסיה החדשה. אלו שירצו להתישב על הקרקע יהיו פטורים במשך 10 שנים מתשלום מסים וכן יקבלו הלואה לסידור ראשון.

אלפי יהודים היו חייבים במשך 3 שנים לעבור למקומות חדשים ולמצוא בהם מקורות מחיה חדשים. רק למעטים מהם היתה האפשרות והיכולת לעבור לעבודת אדמה, אבל מרובם הגדול נמנעה אפשרות זו בגלל בריאותם, היותם בעלי משפחות גדולות, גילם הגבוה וכן בגלל התנגדות האיכרים במקום וחוסר הנכונות של השלטונות להעביר מספר רב של מהגרים לרוסיה החדשה.

המוזגות היתה רק אחד מעיסוקיהם של היהודים בכפרים. היהודי שחכר את זכות הפרופינציה מאת בעל האחוזה או השלטונות חכר גם ענפי משק אחרים: טחנת קמח, משק חלב, דיג; הוא קנה מהאיכרים את תבואותיהם ומכר להם את הדרוש להם: מלח, כלים, מגלים וכו'. בין עיר לעיר, לאורך הדרכים, היתה קימת שורה של פונדקים או אכסניות, שהיו בידי יהודים ושימשו כתחנות לנוסעים בדרכים הארוכות של הימים ההם; ומבנה כלכלי מסועף זה, שהוקם במשך מאות בשנים היה צריך להתחסל בבת אחת.

אך החלטה זו לא ניתנה בנקל לביצוע. בעיירות, שאליהן היו חייבים לגרש את יהודי הכפרים, לא היו עיסוקים כלשהם, ובמקרים רבים היו אלה כפרים שרק נשאו את השם עיירות. השלטונות רצו למשוך את היהודים לשני עיסוקים חדשים: יסוד בתי חרושת ומושבות עובדי אדמה. אך להקמת בתי חרושת לא היו לבן הכפר העני לא כסף ולא ידיעה. אמנם הוקמו כמה בתי חרושת לטקסטיל, אבל אלה יכלו להעסיק רק אנשים מעטים, ועל־כן היו רבים, שהיו מוכנים לצאת לעבודת אדמה, אלא שהשלטונות לא היו מוכנים לכך. כשפנו יהודים מפלך הורודנא

בבקשה לישב אותם על הקרקע, קיבלו תשובה שלילית. לרוסיה החדשה יכלו לעבור רק מאות משפחות בשנה, בשעה שמספר המועמדים הגיע לאלפים.

ב־1808 היו חייבים לגרש כשליש מיהודי הכפרים. אבל בגלל קשיי הביצוע הופסק בינתיים גירוש זה, אם כי פה ושם גורשו יהודים. הוקמו ועדות חקירה חדשות לדון בדבר, ובינתיים באה שנת 1812, ימי מלחמת נפוליון, והענין נדחה.

בימי מלחמה זו אנו מוצאים את הקבלנים היהודים הראשונים. במטה הצבא הרוסי שהתקדם מערבה ישבו שני קבלנים גדולים זונדל זוננברג מהורודנא ואליעזר דולין מנאסביז׳, שקיבלו הזמנות מאפסנאות הצבא ומסרון לסוכניהם במקומות שונים. קבלן גדול לצבא הרוסי היה גם שמואל אפשטיין מוילנה.

לאחר מלחמת נפוליון התחדשו הגירושים, ואלפי יהודים גורשו. ב־1825 התחיל גירוש היהודים מהכפרים שבאזורי הגבול, 50 ויורסט מהגבול הפרוסי. ב־1827 פורסמה פקודת גירוש היהודים מכפרי פלך הורודנא כהמשך לגירושם מכפרי רוסיה הלבנה.

גירוש יהודי הכפרים אל הערים והעיירות הגביר את הצפיפות והעניות שהיתה שם גם קודם לכן. רק חלק מועט מהמגורשים הסתדר במסחר ובתווך, חלק גדול יותר הסתדר במלאכה, ומעטים עברו למושבות החקלאיות שנוסדו בתקופה זו. עד שנת 1840 יצאו מהפלכים הליטאיים לפלך חרסון למעלה מ־1500 משפחות, אבל מספר המועמדים לכך היה רב יותר. השלטונות הרוסיים נבהלו מהמספר הרב של המועמדים להתישבות שכן חששו שמא יפלו עליהם למעמסה ועל־כן העבירו להתישבות מועטים בלבד. חוקת השרות הצבאי של ניקולאי ה־ו הגדילה את מספר השואפים להתישבות מפני שאלה היו משוחררים משרות זה. אך מספר המהגרים הוגבל על־ידי השלטונות, אם כי לא היתה שום הגבלה לגבי אלה שרצו להתישב על חשבון עצמם, והיו רבים שניצלו את הדבר מתוך תקוה כי „איך שהוא יסתדרו״.

מלחמת השלטונות בעיסוק היהודים במוזגות צמצמה בהרבה את מספר היהודים העוסקים בכך. ואם בהתחלת המאה ה־19 עסקו בערים, בעיירות ובכפרים כ־40% של היהודים בבישול היי״ש ובמוזגות, הרי באמצע מאה זו עסקו בכך רק מועטים בלבד, בעיקר הסוחרים היהודים העשירים בעלי הגילדה הראשונה. הם היו חוכרים את בתי המבשל והמזיגה הממלכתיים, בדרך כלל, בתנאי שאסור להם להעסיק יהודים.

סחרם של היהודים נמשך כקודם ובענפים רבים אף עלה בהיקפו ובממדיו. בתחילת המאה ה־19 ריכזו בידיהם, בעיקר יהודי הורודנא והסביבה, כמעט את כל הסחר בסחורות המובאות מריגה, קניגסברג, פרנקפורט על נהר אודר, לייפציג, ברסלאו והערים הגדולות שבפנים רוסיה. יהודי וילנה, ביאליסטוק, הורודנא וכו׳ יצאו לגרמניה, בעיקר בדרך המים, לריגה, ממל וקניגסברג תבואות ומוצרי יער: עצים לתרנים, עצי בנין וכו׳. בירידי לייפציג אנו מוצאים סוחרים יהודים מוילנה, סלונים, קיידאן ומיר במספר רב יותר מהסוחרים הנוצרים הבאים מאותם המקומות.

אך בסחר יבוא ויצוא זה עסקו רק מעטים מהסוחרים היהודים, בעיקר מהגילדה הראשונה, ואלה — מספרם היה מועט.

הסוחרים היהודים והלא־יהודים בוילנה על פי השתייכותם לגילדות[160]:

שנה	ס״ה	ס״ה	גילדה ראשונה		גילדה שניה		גילדה שלישית	
	יהודים	לא־יהודים	יהודים	לא־יהודים	יהודים	לא־יהודים	יהודים	לא־יהודים
1828	117	35	3	1	4	4	110	30
1830	196	46	1	1	10	7	185	38
1835	86	29	4	1	5	1	77	27
1840	72	37	5	2	6	2	61	33
1845	73	40	3	3	6	3	64	34
1850	65	39	5	2	2	2	58	35

סוחרים אלו, אם כי מספרם לא היה רב, העסיקו מספר רב של מתווכים, פקידים וסוכנים, שקנו בשבילם את המוצרים המקומיים, המיועדים ליצוא, וכן הפיצו את הסחורות המובאות בין צרכנים בעיירות ובכפרים.

מבין הסוחרים היהודים הזעירים היו סוחרים נודדים ורוכלים רבים. הם היו קונים סחורות בירידים ומפיצים אותן בעיירות ובכפרים. רבים מהם היו גם סוכנים ומתווכים של הסוחרים הגדולים והיו עורכים את קניותיהם על חשבונם. בעיירות היו חנונים זעירים רבים, שהיקף מסחרם היה מועט ובסכומי כסף קטנים; הם קנו את סחורותיהם אצל הסיטונאים המקומיים או בערים הסמוכות, לעתים קרובות בהקפה. בערים ישבו סוכנים של פירמות גדולות בארץ ובחו״ל, שעסקו בקניית תבואות, מוצרי יער וכו׳, בעיקר בשביל פירמות גרמניות.

הדבר המאפין תקופה זו הוא ריכוז ההון בידי אחוז מסוים

של יהודים עשירים והפנייתו לאפיקים חדשים: (א) אספקה וקבלנות ממלכתית. (ב) תעשיה.

זו היתה תקופה של סלילת כבישים, חפירת תעלות, בניית קסרקטינים ומבצרים וכיו"ב, ורבים מהיהודים היו עסוקים בכך כקבלנים וספקים. מ־1816—1819 אנו פוגשים יהודים רבים, המספקים אריגים לצבא. ברבע השני של המאה ה־19 נפוץ הטיפוס של הקבלן היהודי: מספק מצרכים לצבא, בונה מבצרים, קסרקטינים, כבישים, תעלות וכו׳. במקרים רבים, כשאי אפשר היה לקבל את ההצעה בשמם, מופיע במקומם שמו של נוצרי.

מלבד קבלנות הושקע ההון היהודי גם בתעשיה. אספקת כמויות גדולות של אריגים לצבא דרשה גם הקמת בתי חרושת לטכסטיל ובאספקת הקמח ועצי הבנין היתה קשורה הקמת טחנות קמח, מנסרות וכו׳. אספקת הנעלים דרשה הקמת בתי חרושת לעיבוד עורות. במיוחד היה חזק תיעוש זה בסביבות הורודנא וביאליסטוק. בסביבות הורודנא היו בידי יהודים, על פי מספרים מ־1822 — 81.2% מכל מפעלי התעשיה, בסביבות ביאליסטוק — 53.6%. והנה מה שכותב על כך ה„ז׳ורנל למנופקטורה ומסחר" משנת 1828 (ספר ד׳):

„הישגיה של תעשיית הטכסטיל בפלך זה ראויים לתשומת לב רבה — רוח התעשיה חדר אפילו בין היהודים. בפלך הורודנא נמצאים 10 בתי חרושת לאריגים, גדולים ומצוידים יפה, השייכים ליהודים. ביחוד יש לציין את העובדה כי בבתי חרושת אלה עסוקים למעלה מ־500 יהודים, וכמעט כל האומנים, כגון הגזרים, המכונאים, הנגרים והצבעים הם יהודים."[161].

היהודים חודרים גם לתעשית הטבק, בבריסק הוקם ב־1845 בית חרושת יהודי לטבק, וכן קיימות שם שתי טחנות קמח יהודיות גדולות.

האספקה לצבא גרמה גם לגידול מספר העוסקים במלאכה ובמיוחד במלאכת ההלבשה: חייטות, סנדלרות, כובענות וכו׳.

המלאכה היהודית בפלך וילנה ב־1841[162]:

העיר	מספר התושבים	סנדלרים — מספר כולל	סנדלרים — אחד על מספר תושבים	חייטים — מספר כולל	חייטים — אחד על מספר תושבים	שענים — מספר כולל	שענים — אחד על מספר תושבים
וילנה	54,499	492	111	145	376	41	1,329
אושמינה	1,466	30	49	28	52	1	1,466
סואַנציאַן	4,348	6	725	15	289	—	—
אלכסנדרובסק חדש	817	5	163	6	136	—	—
וילקומיר	5,766	29	199	32	180	2	2,883
פוניבאַז׳	6,375	18	354	16	398	—	—
שבלי	2,870	16	179	21	137	4	717
טלז	3,585	10	358	14	256	1	3,585
רושין (ראסיין)	1,420	30	47	45	32	6	237
קובנה	8,529	35	244	47	181	4	2,132
טרוקי	1,135	6	189	4	284	—	—
ס"ה	90,810	677	—	373	—	59	—
ממוצע	—	—	134	—	244	—	1,324

טבלה זו מראה לנו את ריבוי העוסקים במלאכה ואת צפיפות היתר של העוסקים במקצועות ההלבשה. במספר זה לא נכללו בעלי המלאכה הנודדים, שעם התגברות ההתחרות בערים עברו לכפרים. מספר רב כזה של העוסקים במלאכה מן ההכרח שיביא לידי התחרות בינם לבין עצמם ובינם לבין הנוצרים. בתקופה זו התחילה המלאכה להפסיד את עמדותיה בגלל בתי החרושת שהוקמו אז. דבר זה הורגש במידה רבה יותר אצל היהודים, שכן מספר היהודים שנקלטו בבתי החרושת המוקמים היה פחות ממספר הנוצרים.

נראה עתה את המספר הכללי של היהודים בליטא בתקופה זו:[163]

בפלך	בשנת 1838	בשנת 1847	
הורודנא	77,000	98,000	הירידה בגלל חלוקת
וילנה	128,000	68,000	הפלך לשנים
קובנה	—	81,000	

גידול רב נמצא במספר היהודים היושבים בערים[164]:

בערים	1805—1791	שנת 1847
וילנה	6,918	23,050
ביאליסטוק	761	6,714
בריסק	3,175	8,136
קובנה	1,508	2,013
הורודנא	(1816) 8,422	(1850) 20,300

השנים 1850 — 1914

ברבע השלישי של המאה ה־19 התפתחה התעשיה, נבנו מסילות הברזל ועלתה קבוצה ניכרת של קבלנים, ספקים ובנקאים יהודים, אבל אלה היו, כאמור, מיעוט קטן, ויסוד הכלכלה היהודית היה המסחר.

מסחר התבואות היה כמעט כולו בידי יהודים. בעיירות ובכפרים היו המוני סוחרים זעירים וקוני תבואות נודדים, ובערים הגדולות — סיטונאים יהודים, הקונים מהם את מוצרי החקלאות וכן סוכני פירמות מחו״ל, בעיקר גרמניות, הקונים ומיצאים את התבואות. כן יצאו לגרמניה, בעיקר דרך קניגסברג ודנציג, מוצרי יער שונים. לזה אפשר להוסיף את הסחר במצרכי מזון ובבקר, בעורות, שמן, נרות, סבון, חמרי בנין וכו׳. התיעוש ההולך וגדל בגרמניה השכנה הגדיל בה את הביקוש למוצרי יער ותבואות. יוצאו לשם תבואות, קמח, תרנגולות, ברוָזים, ביצים ובעיקר פשתן. האיכרים הרויחו יותר כסף והיתה להם אפשרות לשכלל את משקם החקלאי. שיפור מצבם הכלכלי הגבירה את צריכתם ועל־ידי כך גבר עוד יותר המסחר הזעיר היהודי בעיירות ובכפרים. הייצוא המוגבר העסיק מספר רב של פקידים ומתווכים לסוגיהם.

גם סחר הטבק היה כמעט כולו בידי יהודים, וכן היה מרוכז המסחר ביי״ש בידי סוחרים יהודים עשירים מהגילדה הראשונה. השלטונות היו לוקחים את בתי המזיגה מהמוזגים היהודיים הזעירים ומוסרים אותם בחכירה ליהודים עשירים. לעתים קרובות הקיפה חכירה כזאת עשרות ואף מאות בתי מזיגה. בדרך כלל מסרו החוכרים היהודים הגדולים לחוכרי משנה את בתי המזיגה במחוזות ואלה האחרונים שוב מסרו בחכירה את אלה שבכפרים. בתי המזיגה שנלקחו מידי המוזגים היהודים הזעירים, חזרו אפוא בסופו של דבר לידי היהודים עצמם. גם אם החוכר הראשי היה נוצרי, היו חוכרי המשנה והפקידים: המנהלים, מבקרים, מנהלי חשבונות, קופאים וכו׳ בדרך כלל יהודים. שינוי במצב זה בא לאחר שחרור האכרים. בעלי האחוזות הגדולות קיפחו את זכות יצור היי״ש ושיטת החכירות בוטלה. במקום יהודים מתחילים להופיע יותר ויותר מוזגים נוצרים התופסים את מקומותיהם.

שחרור האיכרים הביא בדרך כלל שינוי לרעה במצב היהודים. בעלי האחוזות שנשארו בלי עובדים חינם ובלי פועלים זולים, נאלצו לטפל בעצמם באחוזותיהם שבהן מילאו קודם היהודים תפקיד ניכר כחוכרים ומתווכים. עם ארגון האשראי הקרקעי שוב לא היה בעל־האחוזה זקוק ליהודי כמארגן הפיננסים שלו; עם פיתוח התחבורה — הרכבות ואניות הקיטור — נלקחו מהיהודים מקורות פרנסה נוספים: אכסניות רבות, תחנות דואר וכו׳ בדרכים ובערים שוב לא היה בהן צורך; גם הפחתת תעריפי המכס על סחורות היבוא גרמה להפסדים ולירידת ההכנסות מההברחה, שממנה התפרנס חלק מתושבי הספר.

התקדמות התיעוש, ארגון המשק וכו׳ דחקו את רגלי היהודים מעמדותיהם הכלכליות הקודמות. הענפים הכלכליים החדשים שנוצרו על־ידי כך אמנם קלטו והעסיקו אלפי עובדים, אבל מספר היהודים ביניהם היה מועט. נוסף לכך היתה נהירה רבה של איכרים, שקבלו שטחי קרקע קטנים בלבד או שלא קבלו כלל, אל הערים, בעיקר למרכזים התעשיתיים, ודבר זה הפחית עוד יותר את אפשרויות התעסוקה של היהודים.

נעבור עתה למלאכה היהודית, שמספר העוסקים בה וחלקם באוכלוסיה היהודית גדל במידה ניכרת. גידול זה בולט גם בהשוָאת המספרים מהשנים 1887 ו־1897[165].

הפלך	שנת 1887 יהודים	שנת 1887 בעלי־מלאכה	שנת 1887 % בעלי המלאכה	שנת 1897 יהודים	שנת 1897 בעלי־מלאכה	שנת 1897 % בעלי המלאכה
קובנה	292,492	21,275	8.4	200,133	23,525	11.8
וילנה	192,988	27,660	14.3	193,461	26,240	13.6
הורודנא	155,149	34,442	22.2	243,556	44,829	1.85

האחוז והמספר הגדול ביותר נמצא בפלך הורודנא שהתפתחות התעשיה בו לא רק שלא הפחיתה את מספר העוסקים במלאכה, אלא אף סייעה לגידולו. בפלך וילנה באה ירידה במספר מחמת ההגירה ההמונית אל מעבר לים ובהגירה זו היוו בעלי המלאכה אחוז ניכר למדי. ירידה ניכרת היתה במספר יהודי קובנה, אם כי לא במספר העוסקים במלאכה.

מספר בעלי המלאכה היהודים לפי מקצועותיהם לפי הפלכים:

המלאכה	בפלך			ס"ה
	וילנה	קובנה	הורודנא	
חייטים	3,791	3,308	5,950	13,049
חייטות	1,987	2,338	2,535	6,860
תופרות לבנים	548	941	1,310	2,799
אופים וטבחים	1,369	1,695	2,854	5,918
קצבים ודיגים	1,559	1,357	1,606	4,522
חותכי טבק ועושי סיגריות	362	358	648	1,368
טחנים	266	395	449	1,110
כובענים	560	526	828	1,914
עושי ועושות פוזמקאות	1,945	268	633	2,846
כובסות,מוציאי כתמים וצובעים	368	284	701	1,353
ספרים	328	302	467	1,097
סנדלרים	3,169	3,425	6,598	13,192
מעבדי עורות	252	345	1,338	1,935
אורגים	22	23	2,470	2,515
נגרים ותעשית רהיטים בכלל	1,174	724	2,973	4,871
נגרי בנין	915	1,154	1,621	3,690
נפחים	955	571	1,581	3,053
זגגים	446	338	349	1,133
בנאים	618	1,000	2,129	3,747
צבעים	513	502	779	1,794

המלאכה הנפוצה ביותר בין היהודים היתה החייטות ורוב החייטים בליטא היו יהודים. הביקוש להלבשה הנו תמידי והמוני, ההשקעה בכלים ומכשירים מועטה יחסית, ועל־כן היו רבים העוסקים בכך. מלאכה נפוצה שניה — הסנדלרות. המספר הרב של העוסקים במקצוע זה גרם להתחרות מרובה ובעקבותיה — הורדת המחירים ורמת חיים נמוכה של הסנדלרים. כן החלה התחרות על־ידי התוצרת המוכנה של בתי החרושת. במיוחד נפוצה הסנדלרות בסביבות הורודנא. הסנדלרים נסעו משם לירידים, בהם מכרו את סחורותיהם. בוילנה ובסביבתה הקרובה נפוצה תעשית הפוזמקאות. עסקו בכך בעיקר נשים שקבלו מסוחרים, מתווכים וסוכנים שונים את החוטים, עבדו בבית והחזירו תוצרת מוכנה. בוילנה היו עסוקות בכך בערך כ־2000 נשים, מהן רק כ־250 נוצריות.

מצב בעלי המלאכה לא היה מזהיר ביותר. לפי סובוטין, המתאר את המצב בשנות ה־80, רוב בעלי המלאכה היהודים בוילנה „חיים בקושי ואינם מעיזים לחלום על חסכונות לעת צרה... כולם מתלוננים על מצב קשה; מחירי המוצרים ירדו; האומנים נמצאים לעתים במשך שבועות רבים בלי הזמנות כלשהן ומשחררים לזמן זה את עובדיהם"[166]. מצב דומה מצא בקובנה, ורבים שאינם יכולים למצוא להם מחיה מספקת במקום מהגרים לאמריקה[167]. רק בביאליסטוק, תודות לתעשייתה המתפתחת, מצא מצב טוב יותר ועבודה במשך כל עונות השנה. הסטטיסטיקאי הרוסי בוברובסקי, בתארו את פלך הורודנא, כותב כי „רוב היהודים שמה הם עניים... אין זה בלתי רגיל שדירה בת שלושה או ארבעה חדרים משמשת ל־12 משפחות... במקרים רבים פונט לחם, דג מלוח וכמה בצלים הם המזון היומי של משפחה שלמה... ההכנסה הממוצעת של מפרנס יהודי מגיעה ל־15 קופיקות ליום."[168].

בדומה לכך מתאר אפאנאסיאב את קובנה בספרו „תאור פלך קובנה."[169]: „היהודים חיים בצפיפות גדולה. לעתים גרות כמה משפחות בחדר קטן. חוסר נקיון, מבפנים וגם מבחוץ, הוא הסימן הבולט של בתי מגוריהם. אצל העשירים יותר ישנם חדרים רבים נקיים, רהיטים יפים, כמה תמונות. הוצאות היהודים הנן קטנות: בבוקר הוא אוכל צנון, בצל, שום או דג מלוח עם לחם. העשירים שותים תה, בצהרים מרק עם ירקות, דגים או בשר. יש בעלי מלאכה עניים שמשפחותיהם צמות עד הערב, עד שבא ראש המשפחה ומביא חלק משכרו."

על בעלי המלאכה היהודים בפלך קובנה כותב גם נוצרי אחר: „מצב בעלי המלאכה איום; עובדים משעה 4—5 בבוקר עד 9—10 בלילה כמעט בלי הפסקה. ותמורת כל זה יש להם בקושי לחם יבש ודירה צרה. בשר (כשר), מפני שהוא יקר מאד, אוכלים רק בשבת או בחג וגם זה מעט מאד."[170].

על עניות היהודים מעידים גם הפיגורים בתשלום מסים. בשנים 1855—7 בטלו השלטונות את מסי הערים בפלך הורודנא, שבהן היו רוב התושבים יהודים, באשר לא היתה להם כל אפשרות לשלם מסים אלו. סקר סטטיסטי רוסי של פלך זה מציין, כי בעריו התמותה גדולה פי 8 מאשר בערים אחרות בממלכה[171].

מאז ועד סוף המאה ה־19 הורע המצב. ריבוי העוסקים במלאכות שונות גרם לעתים קרובות לחוסר עבודה במשך תקופה ממושכת. חסכונות כמעט שלא היו להם ורבים סבלו חרפת רעב. רבים עברו לעבודות שונות אחרות. הסוקרים מטעם יק"א בשנות ה־90 מספרים, כי בסורבילישוק עוסקים בעלי מלאכה שונים במיון הפשתן. בקלם, מחוז שבלי, עוסקים הנגרים בחורף בנקוי הפשתן, והצבעים הופכים לזגגים; בז'ודזישק, מחוז סואַנציאן

יושבים בעלי המלאכה כמה חדשים בשנה בלי עבודה כלשהי; ברוטניץ ע״י דרוזגניק עסוקים התושבים בקיץ בעונת הקיט ובשאר ימות השנה יושבים בלי כל מלאכה. בווילקומיר הרוַח מועט כל כך עד כי אינו מספיק ללחם יבש.

רבים הפונים לעבודות פשוטות שונות כפועלים שכירים, עגלונים, סבלים, חוטבי עצים, שואבי מים וכו׳. בקיץ יוצאים לעבודות שדה: לאיסוף תפוחי אדמה, כרוב וכו׳. בקובנה רב מספר הסבלים, המעבירים בעגלות בעלות שני גלגלים משאות כבדים אל הניאֶמן וממנו; בווילון הופכים חוכרי גני הפירות בקיץ לסבלים בחורף. טיפוס מיוחד היו ה„ואשובניקס״ שבווילנה, כ־480 איש, כולם יהודים, הפורקים את העצים מהנהר ווילִיה, מסיעים אותם בעגלות ומסדרים על החוף.

על הפועלים הפשוטים, השחורים, בקובנה כותב סובוטין: „הפועלים השכירים היהודים היוצאים לשוק עומדים שם לפעמים כל היום מבלי לאכול אוכל כלשהו. הם מחפשים שם עבודה, אבל לעתים הם שבים הביתה לאחר יום שלם של בטלה, ושם מחכה להם משפחה רעבה... יהודים רבים עסוקים בנמל הניאֶמן. הם עובדים כבהמות וסוחבים עגלה בעלת 2 גלגלים, שעליה מעמיסים מ־15 עד 20 פוד ומובילים אותה אל הניאֶמן וממנו; משא זה הוא לפי כוחותיו של סוס עבודה זול, ואותו סוחב יהודי כחוש, בעל חזה נפול, כתפים צרות ועינים דלוקות מהרוח והאבק. מי שלא ראה תמונה זאת בעיניו לא יאמין, כי יהודים מסוגלים לסחוב משאות כבדים כאלה. בעבודה בלתי אנושית כזו עוסקים בקובנה יותר מ־100 יהודים המשתכרים כ־40—50 קופיקות ליום, ורק לעתים רחוקות קצת למעלה מסכום זה״[172].

והנה כמה מספרים (נתוני יק״א, שנת 1898 בערך) על עובדים אלו:

הפלך	עגלונים		שואבי מים	משיטי רפסודות	חוטבי עצים	רצפים	סמרטוטרים	סבלים	חופרי בורות	עובדי חקלאות	ס״ה
	כרכרות	משאות									
וילנה	807	1,106	139	430	925	132	372	1,651	17	1,381	6,960
הורודנא	861	877	218	438	562	242	355	1,609	28	582	5,772
קובנה	469	885	158	335	86	237	152	791	5	216	3,334

יהודים רבים עברו בסוף שנות ה־40 ובראשית שנות ה־50 לעבודת אדמה. צִיַנו כבר, כי רבים עברו להתישבות לפלכי חרסון ויקטרינוסלב שבדרום רוסיה. בשנות ה־40 התישבו רבים גם בפלכים הליטאיים על קרקעות המוקצבות לכך מטעם השלטונות. מתישבים אלו שוחררו על פי חוקת 1835 מחובת השרות בצבא ל־50 או ל־25 שנה בהתאם למספר המשתתפים בקבוצות המתישבות, ל־25 שנה מתשלום מס גולגולת ול־10 שנים ממסי קרקע. אך אם במחצית הראשונה של המאה ה־19 השתדלו השלטונות למשוך את היהודים לעבודת אדמה, הרי בשנות ה־50 הסתמנה מגמה חדשה; מופיעות הגבלות רבות, שמטרתן להקשות על היהודים את ההתישבות החקלאית. בשנת 1859 נפסקה התישבות היהודים על הקרקעות הממלכתיות בפלכים המערביים; ב־1864 נאסר על היהודים בליטא ובאוקראינה לקנות קרקעות מאצילים ואיכרים וכן לחכור סוגי קרקע מסוימים. ב־1866 בוטלו כל החוקים על העברת היהודים לעבודת אדמה והופסקה הקצבת הכספים למטרה זו. ביחוד צומצמה התישבות זו ע״י „התקנות הזמניות״ משנת 1882, האוסרות על יהודים לחכור קרקעות ולהתישב מחדש בכפרים, אף לאלה אשר עזבו אותם לפני זמן קצר.

נציין את המושבות היהודיות החקלאיות שבליטא (נתוני יק״א, 8—1897):

הפלך	ישובים	משפחות	נפשות	משפחות עסוקות בחקלאות	קרקע (בדיסטינות)	סוסים	פרות
וילנה	18	325	2,131	258	3,925	233	585
הורודנא	12	255	1,768	211	3,540	216	822
קובנה	15	216	1,604	139	2,645	193	463

נמנה כאן רק כמה מהמושבות, אלו שבהן היתה, ע״פ מפקד זה, אוכלוסיה יהודית מעל ל־200 נפש.

הפלך	המחוז	המושבה	משפחות	נפשות
וילנה	אושמינה	בוריסובי מלין	45	356
״	סואנציאן	סטויז׳ישקי	42	262
הורודנא	וולקוביסק	גליליסקיה	29	214
״	קוברין	יקובליבו	31	202
״	סוקול	אודולסק	29	221
״	סלונים	פבלובו	51	231
קובנה	אבבו חדש	דובינובו	37	281
״	״ ״	דרויסק	45	371

מספר ניכר למדי עסק בגני ירקות ופירות. נרשמו כעוסקים בכך: בפלך הורודנא — 2175 נפש, קובנה — 1659 נפש, וילנה — 595 נפש. נפוץ למדי היה גם משק החלב. ברוב המקרים לא היה ליהודים בקר משלהם, אלא חכרו אותו אצל בעלי האחוזות ועיבדו את החלב לחמאה וגבינה. עסקו בכך כ־2000 נפש, במיוחד במחוזות קובנה, פוניבאז׳, שבלי, לידה, בילסק, הורודנא וּוולקוביסק. במקומות מסוימים (במיוחד בפומפיאן ע״י פוניבאז׳) עסקו יהודים רבים בגידול דבורים. אם נסכם את מספר העוסקים בענפי חקלאות שונים נקבל מספרים אלו: בפלך הורודנא — 3,091 נפש, בפלך קובנה — 2,366 נפש, בפלך וילנה — 1,067 נפש.

על פלך סובאלק (שחלק ממנו נכלל אח״כ בתחומי ליטא) כותב הפרופ. ב. ברוצקוס: „פלך סובאלק מצטיין באחוז הגבוה ביותר של יהודים העוסקים בחקלאות. לא רק ליהודים הכפריים אלא גם לעירוניים (בקאלווַרי, מריאמפול, וילקובישקי ועוד) יש כאן חלקות אדמה ניכרות פחות או יותר. כאן התפתחה במידה ניכרת הירקנות היהודית ויהודים מיצאים לגרמניה ירקות מתוצרתם הם[173].

על חלקם של היהודים בחקלאות כותבים גם עובדי הועד הסטטיסטי הפלכי של קובנה בשנות ה־90[174].

„חלק גדול מיהודי קיידאן מתפרנס מגני ירקות וגני פירות. הירקנים הם כמעט כולים יהודים... את יבול גניהם הם מוכרים בחלקם בשוק המקומי ובחלקם לליבאוה, ריגה, מיטאבה וקובנה.״ כתב אחר של ועד זה כותב על ז׳אגר: „בירקנות עוסקים בעיקר יהודים. הם חוכרים אצל איכרים ועירונים לא יהודים גנים ומוכרים את הירקות בירידים.״ על שדובה נאמר כי „בגננות עוסקים אך ורק יהודים. הם חוכרים אצל האכרים והעירונים את הגנים וזורעים שם ירקות.״

בדיוננו על המסחר היהודי נגענו גם בתעשיה. נציין כמה פרטים ומספרים על חלקם של היהודים בתעשיה ההולכת ומתפתחת של ליטא.

נתחיל בתעשית הטכסטיל בביאליסטוק וסביבתה. בשנת 1897 היו שם בין השאר[175]:

העשיות	מפעלים: מספר כללי	מפעלים: של יהודים	פועלים: מספר כללי	פועלים: במפעלי יהודים
בתי חרושת לאריגים	318	260	7,606	4,404
מטויות צמר	11	9	310	278
מצבעות	8	6	120	38
מפעלים להפרדת הצמר	13	9	607	412
אריגת הצמר המלאכותי	14	10	285	223

אנו רואים כאן, שחלק רב של המפעלים נמצא בידי יהודים. מספר הפועלים היהודים מועט יחסית בהשוָאה לחלקו של ההון היהודי בתעשיה זו. עיקר עבודת היהודים היתה אריגה במפעלים שעברו לעבודה במכונות. מספר הפועלים הכללי בעיר ובסביבה הוא כ־10,000; בביאליסטוק עצמה כ־6000, ומהם רק כ־2000—3000 אורגים יהודים. עם המעבר ההדרגתי לעבודת מנועים נדחקים היהודים יותר ויותר ממפעלים אלה. מנוחת השבת ועיכובים אחרים מונעים את קבלת הפועלים היהודים אף בבתי חרושת של יהודים. מצב זה גרם לאבטלה רבה בין הפועלים היהודים ולהגברת ההגירה לאמריקה, במיוחד של הצעירים שהתקבלו שם ברצון לעבודה במפעלי אריגה. בשנות המשבר בסוף המאה ה־19 הגרו לשם כשליש מהאורגים המקומיים.

בדיוננו על חלקם של היהודים במוזגות נגענו גם בחלקם בבתי החרושת לבישול היי״ש והשכר. בשנת 1863 בוטלה זכות המונופולין של האצילים ליצור זה, וכל מי ששילם לממשלה תשלום מסוים יכול היה לעסוק בו. יהודים רבים עסקו בכך וחכרו מפעלים אלו, במיוחד את המפעלים הקטנים שבכפרים. „התקנות הזמניות״ של 1882 צמצמו את חלקם של היהודים בענף זה. כן צומצם חלקם של היהודים עם העברת מכירת שכר למונופולין ממלכתי מה שגרם לסגירת רוב בתי המזיגה של היהודים.

חלקם של היהודים במפעלי היי״ש והשכר[176]:

בפלך	בשנת 1886/7: של יהודים	בשנת 1886/7: של לא־יהודים	בשנת 1897: של יהודים	בשנת 1897: של לא־יהודים
וילנה	16	55	3	70
הורודנא	7	14	2	19
קובנה	38	28	3	72

בתי מבשל־שכר בליטא[176]:

פלך	בשנת 1886/7 של יהודים	לא־יהודים	בשנת 1897 יהודים	לא־יהודים
וילנה	41	13	10	23
הורודנא	63	9	27	60
קובנה	41	13	15	44

היערות בליטא תפסו 22.6% מהשטח הכללי, ועל־כן היה חלקה של תעשית מוצרי היער גדול וניכר, ביחוד של נסירת העצים. בתי חרושת כאלה היו בדרך כלל קטנים והוקמו בתוך היער עצמו בכדי לצמצם את הצורך בהובלת העצים. חלק גדול מבתי חרושת אלו נמצא בידי יהודים אם כי מספר הפועלים היהודים שבהם היה מועט.

בתי החרושת לנסירת עצים

פלך	מספר כללי	של יהודים	פועלים		
			מספר כללי	יהודים	% הפועלים בבח"ר של יהודים
וילנה	20	13	751	6	32.2
הורודנא	18	6	430	74	20.2
קובנה	8	6	131	37	83.9

יהודים רבים עסקו בייצור לבנים, וגם בתעשיה זו היה אחוז הפועלים היהודים קטן ביחס להון היהודי שהושקע. היהודים עסקו לא בתהליכי הייצור עצמם אלא בהעברת הלבנים לערים ובשרותים שונים. רבים ביחוד היו בתי חרושת אלה בוילנה אשר בפרבר שלה, שניפישוק, נמצא הטיט המתאים לתעשיה זו.

בתי חרושת ללבנים

פלך	מספר כללי	של יהודים	פועלים	
			מספר כללי	בבח"ר של יהודים
וילנה	16	7	321	174
הורודנא	35	20	895	531
קובנה	24	4	191	97

ליטא היתה בעיקרה ארץ חקלאית ויצרה עודפים רבים של תבואות. המסחר בתבואות ועיבודן התעשיתי תפסו מקום חשוב בכלכלת הארץ. בערים, בעיירות ובכפרים רבים נמצאו טחנות קמח: גדולות וקטנות, טחנות רוח ומים, ישנות וחדשות. מספרן היה:

פלך	מספר כללי	של יהודים	פועלים	
			מספר כללי	בבח"ר של יהודים
וילנה	18	11	170	45
הורודנא	50	43	286	250
קובנה	40	24	388	99

כמעט בכל הערים והעיירות היו גם בתי חרושת ובתי מלאכה רבים לעיבוד עורות, שעבדו בהם בשיטות הישנות של הכנסת העור לבורות ואחר־כך עיבדוהו בידים.

בתי חרושת לעיבוד עורות

פלך	מספר כללי	של יהודים	פועלים	
			מספר כללי	בבח"ר של יהודים
וילנה	44	39	1,131	988
הורודנא	77	73	955	868
קובנה	32	31	180	162

מרכזי תעשיה זו היו: סמרגון (27 מפעלים), אושמינה (4 מפעלים גדולים), וילנה (4 מפעלים גדולים) ובמחוזות הורודנא (31 מפעלים — 677 פועלים, מהם 615 יהודים), בילסק (12 מפעלים, 71 פועלים, מהם 63 יהודים), ביאליסטוק (7 מפעלים, 146 פועלים, מהם 117 יהודים) וכן וולקוביסק וסוקולסק.

הזכרנו את מסחר הטבק, שהיה כמעט כולו בידי יהודים. בעלי התעשיה וסוחרי הטבק הגדולים היו אז המשפחות שרשבסקי וינובסקי מהורודנא. יוסף שרשבסקי יסד ב־1862 בהורודנא בית חרושת לסיגריות, שהפך בסוף המאה ה־19 לחברת מניות. את בית החרושת ניהלו המיסד ובניו, שלמה וגריגורי שרשבסקי ופייבל רוסוטה. בבית חרושת זה עבדו, עד להעברתו לעבודה במכונות, כ־2000 פועלים, כמעט כולם יהודים. אחר־כך, כשעבר לעבודת מכונות, עבדו בו כ־1200 פועלים.

נציין כאן כמה מספרים על תעשיית הטבק בליטא המעידים, כי תעשיה זו היתה רובה ככולה בידי היהודים[177].

בתי חרושת לטבק

פלך	מספר כללי	של יהודים	פועלים	
			מספר כללי	יהודים
וילנה	11	9	786	575
הורודנא	8	8	2,127	1,720
קובנה	6	5	323	201

בידי יהודים היו כל בתי החרושת לסבון: 6 בפלך וילנה, 15 בפלך הורודנא ו־6 בפלך קובנה, אולם בתי חרושת אלה היו קטנים ונשאו אופי של בתי מלאכה בלבד.

אם נסכם את מספרי המפעלים היהודיים והלא יהודיים הרי לפנינו מספרים אלו (מפקד 1897):

בתי חרושת ופועלים בשנת 1897

פלך	מספר כללי	של יהודים	% של יהודים	פועלים בכלל בהח״ר	פועלים בבח״ר של יהודים	פועלים יהודים
וילנה	355	178	50.1	7,290	4,281	2,407
הורודנא	843	575	68.2	17,967	11,598	10,118
קובנה	269	134	49.8	4,179	1,543	1,402

המפעלים היהודיים היו ברובם קטנים. היהודים התרכזו בעיקר בענפים הדורשים השקעות הון מועטות, מכונות פשוטות ומעט עובדים ובחלקם הגדול נשאו המפעלים אופי של בתי מלאכה ולא של בתי חרושת. אנו קוראים על כך גם בסיכומי ועדת פאלן של הממשלה הרוסית משנות ה־80, שעסקה בשאלת היהודים:

„המחזור החלש יחסית של בתי החרושת היהודים מוסבר בזה שאין ליהודים ההון הדרוש למפעלים גדולים. כאן אנו פוגשים את התכונה האפיינית גם לסחר היהודי והיא: פער גדול יתר על המידה בין ההון החוזר וההון היסודי.

היהודים מקימים בעיקר מפעלים, שאינם דורשים השקעות הון רבות כמו למשל: בתי חרושת לעיבוד עורות, ללבנים, נרות, שמן, גפרורים, טחנות קמח, שריפת זפת וכו׳... לרוב המפעלים היהודיים אופי של מלאכה עם מחזור ממוצע של כמה אלפים״[178].

ההגירה לחו״ל

החוקים המגבילים, האנטי־יהודיים, וכן המצב הכלכלי הקשה גרמו להגירת יהודי ליטא הן לפלכים אחרים בפנים רוסיה, שבהם לא היתה צפיפות האוכלוסיה מרובה כל כך והן לחוץ לארץ. הגירה, בלתי ליגאלית בעיקר, (בגלל האיסור לעזוב את רוסיה) כבר היתה קיימת עוד מימי פרסום חוקי השרות הצבאי של ניקולאי ה־I בשנת 1827. אז ברחו בעיקר אנשים צעירים, כדי להפטר משרות ממושך זה. הם עברו דרך הגבול לפרוסיה, בעיקר לקניגסברג, ומשם למערב אירופה, לאנגליה, ובמידה גדלה והולכת, לארצות הברית.

בשנת 1868 פרצה בצפון־מערב רוסיה מגיפת החולירע, וכעבור שנה השתלט באזור זה, בעיקר בפלכי קובנה וסובאלק, רעב כבד. אלפים מתו מרעב ורבים נמלטו לפרוסיה, שם התרכזו בממל, קניגסברג ושטטין.

ההגירה גברה לאחר הפרעות בשנת 1881 ושנת 1882 משמשת מפנה בתולדות ההגירה מליטא: באותה שנה התחילה הגירה המונית בעיקר לארה״ב, אבל גם לדרום אפריקה, ארץ ישראל, ארגנטינה וקנדה. ובעוד שראשי היהדות בגרמניה, צרפת, ארצות הברית, וכן בפטרבורג עוסקים בדיונים, אם ההגירה רצויה אם לאו ודנים על אמצעים להאטת הגירה זו, החלה זרימה המונית של יהודים אל מעבר לגבולות. קניגסברג, ממל וערי פרוסיה אחרות נתמלאו פליטים שהמשיכו משם את דרכם מערבה לנמלי שטטין, המבורג וברמן. אין לנו נתונים מדויקים על הגירה זו וממדיה מכיון שברוסיה לא התנהלה סטטיסטיקה כלשהי על ההגירה ונתוני ארצות היעוד וארצות הברית ושאר הארצות לא תמיד ציינו את המוצא הלאומי של המהגרים. על כל פנים ברבע הראשון של המאה ה־20 הגרו מליטא כ־20% מהיהודים שהיו בה בשנת 1900. הגירה זו הגיעה לשיאה בשנת 1906, ולאחר מכן היתה ירידה הדרגתית, אם כי מספר המהגרים נשאר גדול למדי. ב־1910 יצאו מרוסיה על כל 1000 תושבים 8.4 יהודים ורק 3.3 ליטאים. מבין המהגרים לארצות הברית בשנים 1900—1925 היו: 10.3% יהודים, 8.3% פולנים, 1.5% ליטאים, 1.5% רוסים. בשנים 1882—1908 היגרו מרוסיה כולה יהודים במספרים הבאים: לארצות הברית — 1,250,000, לאנגליה — 150,000, לגרמניה — 15,000, לצרפת — 30,000, לבלגיה — 5,000, לדרום־אפריקה — 15,000, למצרים — 10,000, לא״י — 20,000.

חלק מההגירה מליטא פנה לדרום אפריקה, בתחילה דרך אנגליה ולאחר מכן במישרין. הגרו לשם בעיקר מקובנה, וכן מוילנה ומהורודנא. מחצית ממספר המהגרים היהודים מליטא הם מפוניבאז׳, ריטובה, ינישוק, שבלי ופלונגיאן. אלה שהגיעו לשם הביאו את קרוביהם, ידידיהם ובני עירם; על ידי כך נתהדק הקשר בין דרום אפריקה וליטא וההגירה לשם נמשכה.



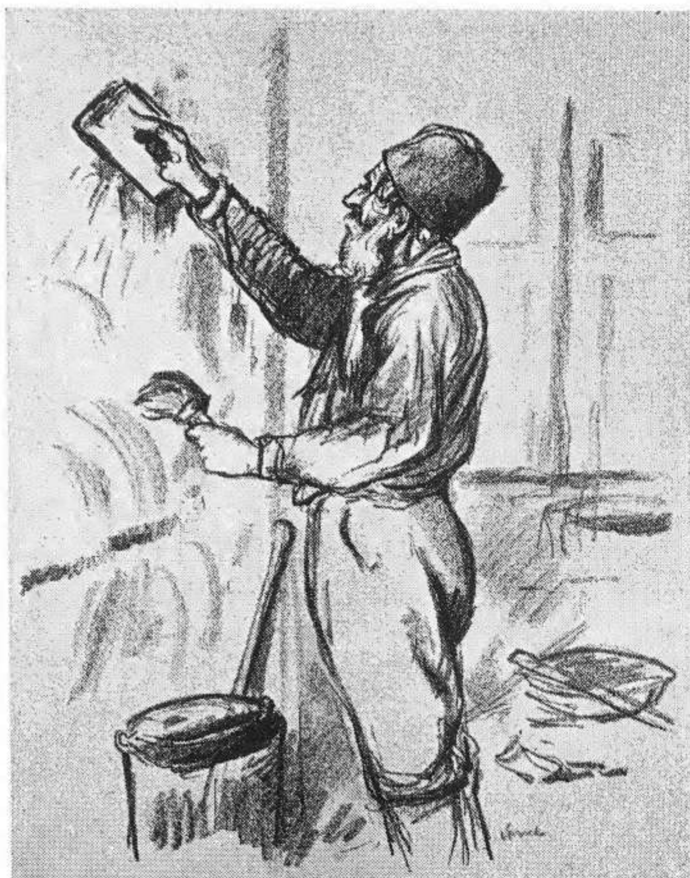
חקלאים יהודים באניקשט



יום שוק בעיירה



משפחת פועלי־זיפים בוילקובישקי



טיח



נפח



סבל

(מרישומיו של פרופ. צ ה. שטרוק בליטא)

ההגירה ההמונית שינתה את ההרכב המקצועי של המוני היהודים. בארצות החדשות, המפותחות, לא היה צורך בבעלי מקצועות חפשיים, במתווכים ובסוחרים, אבל היתה דרישה בלתי מוגבלת לעובדים, ועל־כן אחוז המהגרים מבין בעלי המלאכה רב יותר מבעלי מקצועות אחרים. הגרו גם רבים שהתכוננו לעבור למלאכה, אם כי לא היו מוכנים לעשות כך בליטא. היה לכך גם נימוק פסיכולוגי: קשה היה ליהודי בן משפחה „בעל־ביתית" ליהפך פתאום לבעל מלאכה או לפועל; הוא התביש לעשות זאת ואף העדיף לרעוב מאשר להתחיל במלאכה; לא כן בארץ חדשה, ששם לא הכיר אותו איש.

בעקבות ההגירה הוטב מצבם של הנשארים במקום. פחת מספר העוסקים בשטחים שונים ופחתה ההתחרות. נוסף לכך — לאחר שהמהגרים הסתדרו בארצותיהם החדשות, החלו לשלוח כספים ולסייע לקרוביהם ואף שלחו להם כרטיסי אניות כדי להעבירם אליהם לארץ החדשה.

אולם למרות ההגירה ההמונית עלה מספר היהודים בליטא הודות לריבוי הטבעי שהיה בערך 1½—2%.

נחזור עתה אל מקומות הריכוז והישוב של יהודי ליטא[179].

בפלך	כלל האוכלוסיה	יהודים	אחוז היהודים בפלך	בערים	בעיירות	בכפרים
וילנה	1,591,207	205,261	12.90	44.1	57.3	2.8
קובנה	1,548,410	212,230	13.71	43.4	56.0	2.0
הורודנה	1,602,681	276,874	17.28	58.3	58.5	3.4
ס"ה:	4,742,298	694,365	14.63	48.83	50.73	2.37

והרי פירוט הישובים ומספר היהודים בהם בכל אחד משלשת הפלכים לחוד:

פלך וילנה

המחוז	במחוז (בלי העיר) מספר	אחוז	בעיר בלבד מספר	אחוז
וילנה	15,530	7.45	63,831	41.5
ויליקה	16,979	8.41	1,328	37.3
רדושקביץ	—	—	1,519	58.1
דיסנה	13,107	6.82	4,617	68.3
דרויה	—	—	3,006	63.4
לידא	19,519	9.94	5,294	56.8
אושמינה	24,443	10.80	3,801	52.8
סואנציאן	9,126	5.49	3,172	52.6
טרוקי	18,666	9.33	735	22.6
ס"ה	117,370	8.43	87,315	44.27

ס"ה בפלך — 204,685 יהודים, שהם 12.86% מהאוכלוסיה הכללית.

יהודים אלו עסקו והתפרנסו מהמקצועות הבאים:

מלאכה — 40%, מהם — 15% בענף ההלבשה (חייטים, סנדלרים, פרונים), 10% מכלל העוסקים במלאכה היו נשים, שעסקו בתעשית פוזמקאות, פרחים מלאכותיים ותפירה. תעשית הפוזמקאות היתה מרוכזת בערים הגדולות וכן במולודצ'נה, דיבינישוק וקובילניק. ממסחר התפרנסו בערך 30%. חלק ניכר מהיהודים סחרו במצרכים חקלאיים (מעל ל־11%).

בחקלאות עסקו כ־6%. מספר מועט זה הוא בגלל „התקנות הזמניות" מ־1882, האוסרות על היהודים לגור בכפרים.

שכירים ועסוקים בשרותים — 6%; „כלי קודש" — 1,1%; חסרי מקצוע — 5%.

פלך קובנה

על פי ספירת 1897 היו בפלך זה 1,544,564 נפש, מהם 212,666 יהודים: חלוקת האוכלוסיה לפי מקומות ישוביה היתה כדלקמן:

סוגי הישוב	אוכלוסיה כללית	יהודים מספר	%	מתוך 10.000 יהודים גרים
בישובים כפריים	1,192,148	33,202	2.8	1561
בעיירות	209,272	117,269	56.0	5515
בערים	143,144	62,195	43.0	2924
ס"ה	1,544,564	212,666	13.8	10.000

פלך זה שכן על יד הגבול ועל כן היתה ההגירה משם גדולה יותר מאשר ממקומות אחרים. מספר המהגרים הגברים, כבכל מקום, היה רב ממספר הנשים המהגרות, ומכאן — ההפרש במספר היהודים משני המינים: 99,657 גברים, ולעומתם 113,009 נשים.

האוכלוסיה היהודית בפלך קובנה:

בערים, במחוזות	ספירת 1864	ספירת 1897
קובנה, העיר	16,540	25,441
קובנה, המחוז	9,377	19,912
וילקומיר, העיר	4,561	7,287
וילקומיר, המחוז	6,400	22,856
אלכסנדרובסק־חדש, העיר	3,263	3,348
אלכסנדרובסק חדש, המחוז	4,863	19,635
וידז, העיר	725	3,480
פוניבאז׳, העיר	3,708	6,564
פוניבאז׳, המחוז	5,560	20,643
ראסיין, העיר	8,838	3,484
ראסיין, המחוז	15,769	22,963
טלז, העיר	4,204	3,088
טלז, המחוז	13,789	19,607
שבלי, העיר	3,787	6,990
שבלי, המחוז	13,851	24,845
שדובה, העיר	676	2,513

החלוקה המקצועית

המקצוע	במספרים	ב־%%	
מלאכה ותעשיה	74,670	35.22	
מסחר	70,650	33.33	בעיקר במוצרים חקלאיים.
בלתי מוגדרים	16,531	7.79	
תובלה ותחבורה	11,813	5.57	בעיקר עגלונות
שרותים	13,270	6.26	
עבודת אדמה	11,790	5.56	
מקצועות חפשיים	11,333	5.34	

פלך הורודנא

מספר היהודים

במחוזות (בלי הערים)	במספרים	באחוזים	במחוזות (בלי הערים)	במספרים	באחוזים
הורודנא	18,343	4.6	קוברין	18,611	10.7
בריסק	15,471	9.0	פרוז׳ני	12,745	9.7
ביאליסטוק	13,340	10.1	סלונים	23.000	10.9
בילסק	15,539	10.6	סוקולקה	2,028	2.4
וולקוביסק	12,942	9.3	ס״ה	132,019	9.7
בערים	**במספרים**	**באחוזים**	**בערים**	**במספרים**	**באחוזים**
הורודנא	22,684	60.0	סוקולקה	2,848	37.5
בריסק	30,259		ואסילקוב	1,470	38.0
ביאליסטוק	41,903		דומברובו	1,499	75.4
גוניונדז	2,056		קוריזין	411	60.2
קנישין	1,878		קוזניצה	780	50.8
סוראז׳	368	23.0	נובי דבור	2,190	37.7
בילסק	4,079	54.6	אודלסק	234	16.0
בריינסק	2,374	58.1	סוחובול	1,944	60.7
דרוהיצ׳ין	784	45.9	יאנוב	1,797	78.3
מאלניק	412	30.0	ס״ה בערים	148,470	58.5
נאראב	601	41.9	ס״ה במחוזות		
וולקוביסק	5,528	53.5	בלי הערים	132,019	9.7
קוברין	6,738	64.7			
פרוז׳ני	5,080	66.5			
סלונים	11,515	83.0	ס״ה בפלך	280,489	17.5

החלוקה המקצועית

ממלאכה התפרנסו 47.22% מהיהודים (131,553 נפש),
ממסחר — 26.88% (74,793 נפש).
„בלתי פרודוקטיביים" או בלתי מוגדרים 6.12% (16,991).
שרותים — 5.55% (15,446).
שרותי העיר והקהילה, מקצועות חפשיים — 5.55% (15,457).
תחבורה ותובלה — 4.31% (12,117).
חקלאות — 3.16% (8,803).

בעלי המלאכה היהודים היוו כ־61% מכלל בעלי המלאכה, ובערים עד 80%.

מבעלי המלאכה 29.3% הם חייטים, תופרות ופרוונים, ו־18.9% סנדלרים.

ליהודים חלק רב בתעשית האריגים והבדים, שמרכזה היה בסביבות ביאליסטוק. ב־1909 היו שם 400 בתי חרושת לאריגים ובדים, מצבעות וכו׳. כ־90% מבעליהם היו יהודים.

פלך סובלק

נציין כאן גם את פלך סובלק, אשר בשנת 1897 השתייך למלכות פולין, וחלקו העיקרי נכלל אחר־כך במסגרת ליטא העצמאית.

בשנת 1897 היו בפלך זה 582 אלף תושבים, מהם 59,197 יהודים. אחוז היהודים לגבי כלל התושבים היה: — 40% בערים, 38.9% בעיירות, 3% בישובים כפריים, בפלך כולו — 10.2%. היהודים גרו: (אחוזים ממספר היהודים): 49.8% בערים, 29.49 בישובים כפריים, ו־20.71 בעיירות.

החלוקה המקצועית: במסחר עסקו 32.23%, במלאכה ותעשיה — 30.6%, בעיסוקים „בלתי פרודוקטיביים" ובלתי מוגדרים — 10.96%, בחקלאות — 8.86%, במקצועות חפשיים ובשרותים צבוריים — 5.86%, בשרותים — 6.55%, בצבא — 1.45%.

בערים, במחוזות	תושבים	מהם יהודים
מחוז סובאלק	92,910	10,472
העיר סובאלק	22,648	7,458
מחוז אוגוסטוב	79,214	9,184
העיר אוגוסטוב	12,743	3,637
מחוז ולאדיסלב	67,295	4,957
העיר ולאדיסלב	4,595	2,091
העיר שקי	2,211	1,638
מחוז וילקובישקי	76,883	6,629
העיר וילקובישקי	5,788	3,480
העיר וארז׳בלובו (וירבאלן)	3,293	1,219
מחוז קלוַרי	70,425	6,526
העיר קלוַרי	9,378	3,581
מחוז מריאמפול	114,262	11,744
העיר מריאמפול	6,737	3,268
העיר פראַן	2,477	110
מחוז סייני	81,924	9,685
העיר סייני	3,778	1,918
ס"ה בפלך	582,914	59,197

גידול הישוב היהודי בליטא בשנים 1847—1897:

בפלך	1847	1881	1897	במספרים	הריבוי ב־50 השנים (1897—1847) באחוזים
וילנה	68,424	175,996	204,686	136,262	199
הורודנא	98,196	229,574	280,489	182,293	185
קובנה	81,505	269,399	212,666	131,161	161

הירידה בגידול הישוב היהודי בפלך קובנה בשנת 1897 לעומת 1881 נגרמה ע"י ההגירה ההמונית אל מעבר לאוקינוס וכן לפלכי רוסיה הדרומית. לעומת זאת חלה עליה באוכלוסיה היהודית של הערים קובנה והורודנא.

סיכום

מראשית בואם לליטא השתלבו היהודים בתוך מסגרת חיי הכלכלה של המדינה כחלק אינטגרלי של החברה והכלכלה, ויחד עם זה מילאו גם תפקידים מיוחדים בעלי חשיבות כאלמנט עירוני וכמעמד בינים בין האצולה לבין האכרים, ולמעלה מזה — כמשרתי הארכידוכס וחוכרי הכנסותיו.

במשך הזמן קם והתבסס מעמד עירוני בלתי יהודי, שהתחיל לדחוק את רגלי היהודים מעמדותיהם הכלכליות, וההגבלות נגדם הלכו ורבו.

הסמכויות המרובות שהיו בידי הארכידוכסים נשמטו מידיהם, ואין בכוחם להגן עוד על היהודים. פחתה גם התענינותם ביהודים, כי השרותים, שקודם מלאו היהודים בשבילם, בוצעו עתה על ידי אחרים. היהודים עברו משרות הארכידוכס לשרות האצילים, מהערים המלכותיות לערים ולאחוזות הפרטיות, מריכוז בישובים ובקהילות גדולות לפיזור בעיירות ובכפרים. גם כאן היו ממלאים היהודים שרות מיוחד וחשוב כחוכרים, ספקים ומשווקים.

עם הכיבוש הרוסי הגיע נישול היהודים מעמדותיהם הכלכליות לשיאו. ממעמדם החברתי החשוב נדחקו היהודים לקרן זוית. הורחקו בזרוע מענפי מסחר שונים שמקודם תפסו בהם מקום חשוב כל כך, ומחוסר אפשרות להקלט בשטחי חיים חדשים הסתגרו בתחום מושבם הצר. בעקבות המצב הזה גברה תנועת היציאה ממקומות מגוריהם, התרחבה ההגירה אל מעבר לים, ולאחר מכן — הגבירה התנועה הציונית־הלאומית את השפעתה והטביעה את חותמה על חיי הרחוב היהודי בליטא.

רשימת הקיצורים למראי המקומות בהערות

אקטי וילנסקי קומיסיי — אקטי וילנסקי קומיסיי דליא ריאזבורה דרבניך אקטוף (תעודות הועדה הוילנאית לבירור תעודות עתיקות). וילנה (רוסית).

ארכיב — ברשדסקי, ס. א. רוסקו־יבראֵיסקי ארכיב (הארכיון הרוסי־יהודי). פטרבורג, 1882 (רוסית).

ברשדסקי, ליטובסקיה יאֶבריי — (יהודי ליטא). פטרבורג, 1882 (רוסית).

דינור, מספרים — פרופ. ב. דינור. מספרים על האוכלוסיה היהודית בארצות שונות במאה הי״ט ועל התמורות שחלו בה. ירושלים, תשי״ד (פטנסיל).

פנקס המדינה — פנקס המדינה או פנקס ועד הקהלות הראשיות במדינת ליטא. העורך שמעון דובנוב. ברלין, תרפ״ה.

רגסטים — רגסטי אי נאדפיסי. כרך א׳־ג׳. פטרבורג, 1899—1910. (תעודות לתולדות היהודים ברוסיה. רוסית).

הערות

1. המטריקה הליטאית — אוסף התעודות של לשכת הארכידוכס.
2. יתכן שכתב קיום זה ניתן ליהודי ליטא כולם.
3. ארכיב, I, 3.
4. הסעיף החוזר ונשנה בפריבילגיות על זכותם של היהודים להעביר מתיהם ממקום למקום יכול לשמש עדות לכך.
5. קפיסטראנו — צורר יהודים. עורר את ההמונים לפרעות ביהודים. פעל בשלזיה ובפולניה בשנים 1453 — 1455.
6. על פי ברשדסקי.
7. הוא המלך והארכידוכס קזימיר ה־IV היאגאֶלוני שמת בשנת 1492.
8. ארכיב I, מס׳ 66.
9. שם, I, 9, 18.
10. שם, I, 12, 16.
11. שם, I, 11.
12. שם, I, 14.
13. שוֹק=60; גדולים=גרושים.
14. שמת בשנת 1430.
15. ארכיב, I, 4.
16. שם, I, 6.
17. „Жидову земли нашое вонъ выбити"
18. ברשדסקי, ארכיב I, 39, 40, 50.
19. ברשדסקי, ליטובסקיה יבריי, עמ. 332.
20. ארכיב, II 231, שנת 1566.
21. שם, II, 113, שנת 1560.
22. שם, II, 263, שנת 1567.
23. שם, II, 33.
24. שם, II, 252.
25. ארכיב, II, 71.
26. ארכיב, I, 42.
27. שם, I, 52.
28. שם, I, 53.
29. שם, I, 53.
30. שם, I, 69.
31. שם, I, 61, תרגום ש. אטינגר.
32. שם, I, 60.
33. ארכיב, I, 83, 88, 111, 119 ועוד.
34. שם, I, 96.
35. ארכיב, I, 64.
36. שם, I, 126.
37. שם, II, 86.
38. שם, II, 89, 93.
39. אקטי וילנסקוי קומיסיי, כרך 17, מס׳ 558, 614 ועוד.
40. שם, כרך 17, מס׳ 83, 295.
41. ארכיב II, 96, פליכס היה יהודי מקראקא, בנו, יעקב, חכר בשנות ה־60 חכירות מרובות.
42. שם, I, 94.
43. שם, I, 283.
44. אקטי וילנסקוי קומיסיי, כרך 17, מס׳ 83.
45. הפקדה — מסירת נכסים דלא נייָדי לידי המלוה, האוכל את פירותיהם עד להחזרת החוב.
46. ארכיב I, 128, 129, 148, 157, 284, 301, 322, 336. II, 60.
47. שם, I, 132.
48. שם, I, 345.
49. אקטי וילנסקוי קומיסיי, כרך 17, מס׳ 791.
50. אקטי וילנסקוי קומיסיי, כרך 17, מס׳ 77.
51. שם, כרך 17, מס׳ 976.
52. על מסחרם של יהודי ליטא עם מדינת מוסקבה, ראה ש. אטינגר, „מדינת מוסקבה ביחסה אל היהודים", „ציון", שנה י״ח, תשי״ג, עמ׳ 136—168.
53. ארכיב, I, 192, 196, 197, 202, 203, 204.
54. שם, II, 1. האפר שימש אז חומר לייצור אבק שרפה.
55. שם, II, 40.
56. שם, II, 20.
57. ארכיב, II, 231.
58. שם, I, 179.
59. פנקס המדינה, מ״ו, שנת שפ״ג (1623).
60. שם, ר״ב, שנת שפ״ח (1628).
61. פנקס המדינה, ע״ג, שנת שפ״ג (1623).
62. שם, ש״ח, שנת שצ״ז (1637).
63. האגדה מספרת כי לאחר שהאצילים לא יכלו, לאחר מות המלך בטורי, להחליט במי לבחור למלך פולין בחרו בשאול וואהל למלך ללילה אחד.
64. פנקס המדינה, ס״ד, שנת שפ״ג (1623).
65. שם, קכ״ג, שנת שפ״ז (1627).
66. תואר כבוד למנהיגים חילוניים של הקהלות והועדים.
67. פנקס המדינה, רי״ז, שנת שפ״ח (1628).

68. שם, רמ"ט, שנת שצ"א (1631).
69. שלוש הקהלות הראשיות: בריסק, הורודנא ופינסק, שמנציגיהן היה מורכב אז ועד המדינה. (מספרן עלה לאחר מכן ל־5).
70. פנקס המדינה, רס"ב, שנת שצ"ב (1632).
71. חכירה.
72. פנקס המדינה, ק"ד, שנת שפ"ו (1626).
73. פנקס המדינה, רע"ט, שנת שצ"ד, (1634).
74. שם, פ"ב, שנת שפ"ג, (1623).
75. שם, קכ"ד, שנת שפ"ז (1627).
76. שם, פ"ו, שנת שפ"ג, (1623).
77. פנקס המדינה, רי"ג, שנת שפ"ח (1628).
78. שם, רט"ו, שנת שפ"ח (1628).
79. שם, ר"צ, שנת שצ"ד (1634).
80. ממלאי תפקיד שרות מסוים.
81. ס. ד., חוזי חכירה בליטא במאות ה־17—18. "יאָבראָסקיה סטארינה", III, 1909, ע' 105—111.
82. פנקס המדינה, רפ"ד, שנת שצ"ד (1634).
83. שם, שפ"ו, שנת שצ"ט (1639).
84. שם, קל"ב, שנת שפ"ח (1628) קל"ז, שנת שפ"ח, רס"א, שנת שצ"ב (1632). שנ"ח, שנת שצ"ט (1639).
85. ד"ר ר. מאהלר, יוו"א, היסטארישע שריפטן, צווייטער באנד, 1937, זייט 180 — 205.
86. רגסטים, I, 718.
87. שם, I, 642.
88. פנקס המדינה, של"ד, שנת שצ"ז (1637).
89. שם, רפ"ט.
90. שם, ש"ב.
91. פנקס המדינה, תר"ה, תר"פ.
92. רגסטים, I, 723.
93. שם, I, 793.
94. שם, I, 796.
95. ישראל קלויזנר, תולדות הקהילה העברית בוילנה, וילנה תרצ"ה.
96. שם.
97. רגסטים, I, 605.
98. רגסטים, I, 707.
99. אקטי וילנסקוי קומיסיי, כרך 10, מס' 6.
100. פנקס המדינה, תנ"ב.
101. שם, תנ"ד.
102. יריד שהתקים בלובלין, בתקופה זו, מהגדולים שבפולין, נפתח בחג גראמניץ שחל בשני בפברואר ונמשך 16 יום.
103. פנקס המדינה, ת"ס, ועד ת"י (1650).
104. שם, תפ"ד, ועד תי"ב (1652).
105. פנקס המדינה, תקי"ו, ועד תט"ו (1655).
106. אקטי וילנסקוי קומיסיי, כרך 19, מס' 21.
107. רגסטים, I, 929.
108. שם, I, 1086.
109. שם, I, 1073, שנת 1669.
110. רגסטים, I, 938.
111. שם, I, 1042.
112. מילואים לפנקס ליטא. העורך ישראל הלפרין, ירושלים, תרצ"ה, י"ג, עמ' 12.
113. שיפר. י., "ישובי היהודים בפולין וליטא" בספר "תולדות היהודים ברוסיה" בהוצאת "מיר" 1915, עמ' 121. המספרים על הקהילות הבודדות — חוץ מבריסק וכפרים במחוז וילנה שהם ע"פ שיפר — הם ע"פ קורובקוב מתוך "יבראָסקיה סטארינה", 3—4, 1911, עמ' 541—562.
114. שם, I, 960, שנת 1655.
115. שם, I, 967, שנת 1656.
116. רגסטים, II, 1123.
117. רגסטים, II, 1519, שנת 1714.
118. שם, I, 1606.
119. רגסטים, III, 2275.
120. שם, I, 981.
121. שם, I, 980.
122. שם, I, 986.
123. אקטי וילנסקוי קומיסיי, כרך 19, מס' 36.
124. רגסטים, II, 1278.
125. שם, II, 1129, שנת 1671.
126. שם, II, 1756.
127. רגסטים, III, 2048.
128. שם, I, 1001.
129. שם, II, 1160.
130. ישראל קלויזנר, תולדות הקהילה העברית בוילנה.
131. פנקס המדינה, תרנ"ז.
132. שם, תרס"ד.
133. פנקס המדינה, תתקמ"ז (תתקנ"ז).
134. שם, תקכ"ו.
135. רגסטים, II, 1463.
136. שם, III 2063. ראה גם קורובקוב: "השתתפות היהודים בסחר חוץ של פולין" ב"יאָבראָיסקיה סטארינה" I, 1911, עמ' 19—39 (רוסית).
137. תולדות שלמה מימון, תרגם י. ח. טביוב, ורשה 1898.
138. רגסטים, III, 2227, 2228, 2240, 2250, 2389.
139. שם, II, 1142.
140. שם, II, 1184.
141. רגסטים, II, 1385.
142. רגסטים I, 1014.
143. שם, I, 1019.
144. י. קלויזנר, תולדות הקהילה העברית בוילנה.
145. רגסטים, I, 1041, 1078.
146. שם, I, 1078.
147. שם, I, 1014, 1019, 1020, 1022 ; III, 1911.
148. שם, II, 1708, אקטי וילנסקוי קומיסיי, כרך 10, מס' 20, 28.
149. אקטי וילנסקוי קומיסיי, כרך 10, מס' 26.
150. אקטי וילנסקוי קומיסיי, כרך 10, מס' 30.
151. שם, כרך 29, מס' 22.
152. שם, כרך 29, מס' 29.
153. שם, כרך 10, מס' 146.
154. פנקס המדינה, תרל"ז, ועד ת"ל (1670).
155. רגסטים II, 1206.
156. פנקס המדינה, תר"ה, ועד תכ"ז (1667), ראה גם תר"פ, ועד תל"ג (1673).

157. מתוך ברשדסקי, יהודי ליטא, עמ' 8—9.

158. Бершадский, положение евреев 1804 г. „Восход" г. 1895

159. ליבנדה, קובץ החוקים, מס' 59.

160. יוסף דובנוב, שריפטן פאר עקאנאמיק און סטאטיסטיק, I, ע' 95—96.

161. מצוטט לפי: דינור, מספרים.

162. מתוך — Bornstein J., Rzemiosło żydowskie w Polsce Warszawa, 1936

163. מתוך — גסן (חיסין) י., תולדות העם היהודי ברוסיה, כרך ב', לנינגרד, 1927 (רוסית).

164. מתוך: דינור, מספרים.

165. על פי נתוני יק"א.

166. סובוטין, בתחום מושב היהודים, I, עמ' 77 (רוסית).

167. שם, I, ע' 127.

168. בוברובסקי, „גרודניאַנסקיה גוברניה", I, ע. 858—859 (רוסית).

169. י. אורשנסקי, היהודים ברוסיה (רוסית), פטרבורג 1877, ע' 62.

170. „אוצ'אֶרקי פּוֹ ווֹפּרוֹסוּם אֶקונומיצ'סקוי דאֶיאטאֶנוסטי יאֶבראֶיאֶב רוסיי", ע' 30.

171. בוברובסקי, „גרודניאַנסקיה גוברניה".

172. סובוטין, בתחום המושב היהודי (רוסית), I, פטרבורג, 1888, עמוד 128.

173. ברוצקוס, „יידן אין דער לאנדווירטשאפט", בערלין, 1927, ז' 27.

174. סקירות לשאלת הפעילות הכלכלית של יהודי רוסיה, פטרבורג 1913, ע' 19 (רוסית).

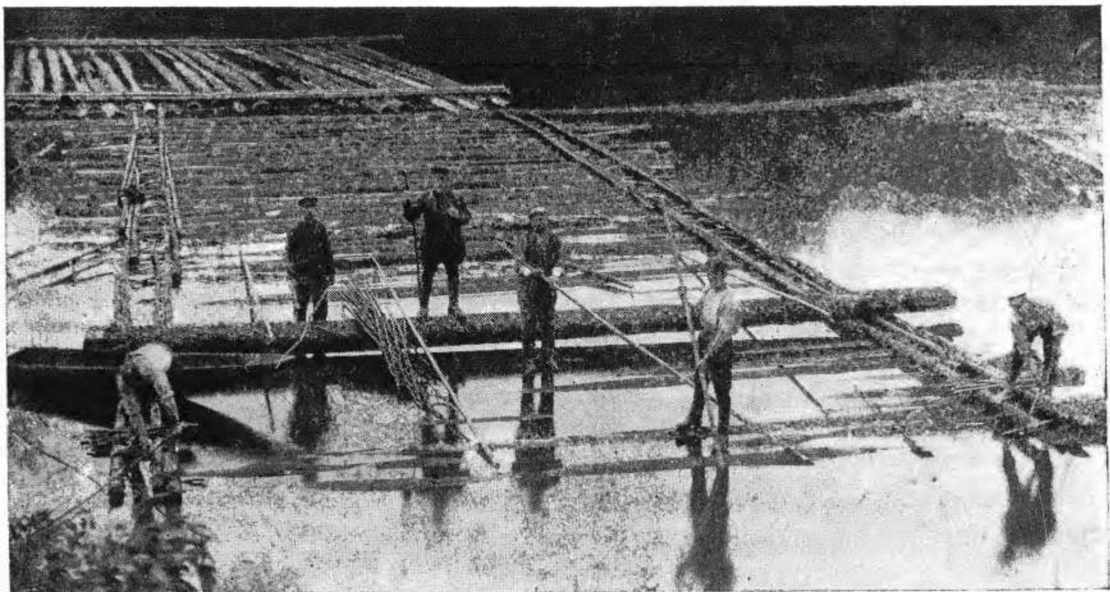
175. ע"פ נתונים ממלכתיים רשמיים ויק"א.

176. נתוני יק"א.

177. נתוני יק"א, שנת 1897.

178. בליוק „השוָאת המצב החמרי והמוסרי של תושבי תחום המושב ומחוצה לו. II, פטרבורג, 1891, עמ' 270 (רוסית).

179. על פי מפקד 1897.



משיטי־דוברות על פני הנימן

שער שני: תורה

מרכזי התורה בליטא / שמואל ביאלובלוצקי

א

בכל מקום שגלו ישראל גלתה התורה עמהם; גלו לבבל התורה עמהם, גלו לאפריקי התורה עמהם; גלו לספרד ולשאר ארצות אירופה ואסיה התורה עמהם. ארץ שנתישבה ביהודים נתישבה אף בתורה, נתקיימה תורתם בידם נתקיימה יהדותם, לא נתקיימה תורתם, אף יהדותם לא נתקיימה. הם העלימו עינם מן התורה לפיכך נעלמו מן העין ונשכחו מן הלב.

מימיהם של יהודי ליטא לא פרשה ישיבה מהם. על שערי מסכתות הש"ס שהתחילו בהדפסתו בשנת שכ"ג בלובלין באה הסכמה מאת „גאוני עולם וראשי ישיבות דשלש מדינות פולין, רוסיה וליטא שהסכימו שילמדו בכל ישיבה דשלש מדינות הנ"ל מסכתא אחר מסכתא כפי סדר הוצאתן מבית הדפוס". כל קהילה שישב בה רב היתה מחויבת לקיים ישיבה בתוכה ולפרנס את בחוריה. תקנה זו המשותפת להרבה ארצות, מן הקדומות היא וקשה לעמוד על ראשיתה. בועד שפ"ג, שהוא הראשון לועדי ליטא הידועים לנו, תקנו שבחורים ונערים מן הסביבה קודמים לאלו שאינם מן הסביבה. ה„בחורים" הם תלמידי הישיבה (השם „בחורים" נתיחד מזמנים קדומים לצעירים לומדי תורה וכבר רב שמואל בן חפני גאון השתמש בו בסוף „שערי ברכות" שלו) והנערים הם תלמידי הבחורים. כל בחור מחויב היה ללמד שני נערים את שיעור היום. לימוד זה תועלתו כפולה היתה; לתלמיד ולמורה, שמתוך שהמורה שונה לתלמידיו פרקם ומעמיד אותם על פני הדברים נעשים הדברים יותר מחוורים אצלו ומשנתו סדורה ושגורה בפיו.

פרנסתם של הבחורים והנערים היתה מוטלת על הקהילה והקהילות רובן ככולן עניות היו, ומשום כך היו ראשי הקהל ולפעמים אף רב העיר מבקשים למעט בקבלת בחורים ונערים. פרנסי המדינה עמדו תמיד על המשמר להרבות תורה בישראל ובועד שפ"ח תקנו, שכל קהילה מחויבת לקבל בחורים „כפי מספר היותר אפשר לחלק שבתות בקהלה". בשבת היה כל בחור סמוך על שולחנו של אחד הבעלי־בתים שבעיר. בימות החול היה הבחור אוכל ממה שבא לידו ובמקום שהזדמן לו, ובעיקר בבית המדרש, כי שם ביתו. לא הקפידו על ארוחה שתהא חמה ושתאָכל בחבורה אלא בשבת משום עונג שבת. אע"פ שכל ועד היה חוזר ומזרז את הקהילות למלא את חובתן לתורה באמונה נמצאו קהילות שהיו משתמטות מלעשות חובתן. ואלו דבריו של ועד תכ"ב: „כמה קהלות וישובים אף שיש להם רבנים ואף שיש לאל ידם לעשות, מונעים עצמם להחזיק ישיבות, ובחורים ונערים פונים לבם לבטלה, והבטלה גורמת חלילה לאיזה מכשול ותקלה. על כן ראינו ליתן לב להסיר המכשלה ולעשות תקון הגון לזה, ועלתה הסכמתנו: כל קהלה וישוב שיש להם אב־בית־דין מחוייבים להחזיק ישיבה, בחורים ונערים, ליתן להם שבתות והספקה הגונה או להיות מאוכלי שולחן בעל הבית אף בימי החול, ובני הקהלה יחזיקו קצת בעלי בתים ארבעה שבועות רצופים וקצתם ג' שבועות רצופים וקצתם ב' שבועות רצופים, כת אחר כת בחוזר חלילה על פי השגת יד כל כת וכפי סדר נכון שיעשו בזה מנהיגי כל קהלה בצירוף האב"ד שלהם. ומספר בחורים ונערים בכל קהלה וישוב יהיה באופן זה, דהיינו נגד כל מנין פורעי מס הנרשמים בריסטר הסכום יהיה בחור אחד ושני נערים... גם מנהיגי כל קהלה וישוב שיחזיקו בחורים ונערים כנ"ל מחוייבים להדר ולהשתדל מכיסם גמרות קונטרסים לפי ערך מספר בחורים ויפקחו איך ומה להיות להם הכנסות לצורך הספקות וגמרות". ועד תכ"ד הוסיף על זה „חמשה בעלי סכומות הראשונים מחויבים להחזיק בקביעות בחורים או בעלי־בתים הלומדים בישיבה, ושאר אנשים יחזיקו את הבחורים או בעלי־בתים ונערים על פי חוזר חלילה".

אנו רואים שבישיבה נמצאים אף „בעלי־בתים", בעלי־בתים אלו הם אברכים שנשאו נשים והקימו בתים ובעצמם מוסיפים הם ללמוד בישיבה. הלימוד בישיבה אחר הנישואים היה חשוב מאד בשביל כל אדם שבקש לתפוס עמדה בעדתו. לא היה אדם מתמנה למשרה ציבורית, אלא אם כן הוכתר בתואר „חבר". היה תואר חשוב מ„חבר" והוא „מורנו", אבל לתואר זה זכו רק תלמידי חכמים גדולים. בתקנות ועד תנ"ה יש פסקא האומרת: „,מורנו' לא יתנו לשום אדם עד כלות ח' שנים אחר החתונה ושיגיד שיעור גמרא בחבורת לומדים; ,חבר' לא יתנו לשום אדם עד שילמד בישיבה שתי שנים אחר נישואין שלו, ומי שלא למד בישיבה לא יתנו לו ,חבר' עד ששה שנים. ועם כל זה לא יהיה לו שום יפוי כח בקלפי מחמת זה אם לא מחמת התמנות". עשירים שבהם היו לומדים על חשבון עצמם, העניים — על חשבון הקהל. כיון שצרכיהם של אלה שמשפחות תלויות בהם היו מרובים, הכפילו פרנסתם. בועד תכ"ז תקנו: „כל ראשי הקהלה מחויבים להחזיק לא פחות משמונה עשר בחורים ובתוכם יהיו כמה בעלי בתים לפי רצון הרב ונערים ללמד ועל כל פנים החצי יהיו בחורים עניים ויספקו אותם הקהלה, והספקה לבעלי בתים יהיה כפול משל בחורים".

זמן הלימוד בישיבה היה בימות החורף מראש חדש מרחשון עד חמשה עשר בשבט, ובימות הקיץ מראש חדש אייר עד חמשה עשר באב. ב„בין הזמנים" היו מחלקים את הנערים בין הישובים שבסביבות, שאף הם חייבים בהחזקת בני תורה. הצעירים כיון שיצאו חוץ למחיצתם ולא היתה עליהם לא מרותו של ראש הישיבה ולא זו של הגבאים היו מסיחים דעתם מלימודם, מתערבים בבני הסביבה ומתבטלים מן התורה. ועד המדינה שם אף על זה עינו ובועד שצ"ט הכריזו: „מאחר שראינו ביטול תורה מחמת ששולחים הנערים על הישובים בין הזמנים עלה ונגמר שלא ישלחו את הנערים על הישובים כי אם בימות החורף מראש חדש ניסן ואילך ובימות הקיץ מחצי אלול ואילך. והסביבות יספיקו מזון הנערים מט"ו בשבט ועד ראש חדש ניסן ומט"ו אב עד חצי אלול כפי אשר יושת מפי ראש בית דין, והבחורים ילמדו עם הנערים בחנם מט"ו שבט עד ראש חדש ניסן ומט"ו אב עד חצי אלול. וגבאי קופה לא יתנו הספקה לבחורים כי אם שיקבלו עליהם ללמוד עם הנערים". לישובים היו שולחים רק את הנערים, את הבחורים לא שלחו לישובים מפני ביטול תורה. היו, כנראה, קהילות שהחזקתם של הבחורים והנערים היתה להם למעמסה גדולה והיו שולחים בבין הזמנים אף את הבחורים לישובים. ועד ת"ו הזהיר על זה: „ויהיו נזהרין הקהלות שלא לשלוח בחורים אל הישובים בבין הזמנים. ואותן הקהלות שאין להם ישובים מחויבים להחזיק אף נערים אפילו בבין הזמנים". חלק מן הבחורים היו נוסעים בבין הזמנים לבית הוריהם וחלק היה נשאר בישיבה, אף־על־פי שראש הישיבה לא היה שונה להם בזמן ההוא את פרקם, ש„בין הזמנים" לחזרה ניתן, שהבחורים יחזרו על כל מה שלמדו במשך „הזמן". משום כך אנו מוצאים בתקנות — ועד ת"ו „גם מחויבים הבעלי בתים להחזיק בחורים כל משך השנה אף בבין הזמנים, גם הספקה בבין הזמנים יתן להם הרב או גבאי קופה". במדינת מעהרין נהגו לחלק את כל בני הישיבה, הבחורים והנערים, בבין הזמנים „לסביבות אותן הקהילות שלא החזיקו ישיבה, כדי להקל מעל בעלי בתים שבקהלה" (הילפרין, תקנות מדינת מעהרין, ועד גאי סעיף ג'). לדברי ר' נתן נטע הנובר בסוף „יון מצולה", היה נהוג בפולין שבימי החופש היו נוסעים „הראש ישיבה עם כל בית הישיבה שלו, הבחורים והנערים על היריד הוא יומא דשוקא... ושם היתה רשות ביד הבחורים ונערים שילכו ללמוד באיזה ישיבה שירצו ללמוד שם. והיו בכל יריד ויריד כמה מאות ראשי ישיבות וכמה אלפים בחורים וכמה רבבות נערים..." אע"פ שדקדקו הרבה עם הבחורים והנערים, רבים מהם לא ראו ברכה בלימודם. ועד שצ"ט מתלונן „אדות אשר עינינו רואות לימוד הבחורים והנערים שלימודם אינם מצליחים בידם, שאינו עולה יפה לשום תועלת, כי אם לשכחה, על כן על הרבנים מוטל לפקח על זה שיזהירו את התלמידים, בחורים ונערים, על החזרה, שיחזרו תמיד על למודם..."

ב

במחציתה השניה של המאה הי"ח חל שינוי לרעה במצב הישיבות בליטא. הועד האחרון, ועד סלוצק בשנת תקכ"א (בשנת תקכ"ד ביטלה ממשלת וארשה את כל הועדים, הן של ליטא והן של ד' ארצות) אינו מזכיר בכל שבעים תקנותיו את ענין הישיבות. רק תקנה אחת תקן ועד זה בנוגע לתלמוד תורה של רבים: „בכל בתי המדרש ילמדו בכל יום ויום עכ"פ פרק אחד משניות". תקנה זו כבר היתה נהוגה והולכת ובעל תוספות יום בהקדמתו לספרו „מעדני יום טוב" כותב: „...והליכות עולם לו אלו הלכה והם המשניות ללמדם דבר יום ביומו פרק אחד בכל בתי כנסיות. אחר תפלת השחר". הדבר תמוה, ועד זה שהירבה בתקנות בכל ענפי החיים יעבור בשתיקה על ענין הישיבות, שכמעט כל ועד היה פותח בו את ישיבותיו? ודאי עָנְיָם של יהודי ליטא בזמן ההוא היה מוֹרה מאד וקשה היה לגלגל עליהם עול של הוצאות גדולות. אבל עול זה לא חדש הוא, שהרי בכל הזמנים למדו יהודי ליטא תורה מתוך הדחק ולא פטרו עצמם מלתמוך בלומדי תורה בטענת „אין לי", ואף כשפרנסי איזו קהילה עלובה בקשו להשתמט מחובה זו היה הועד עומד ומתריע ומאיים בהטלת קנסות וכופה אותם עד שהיו מקבלים עליהם את הדין. הם ראו בישיבות את היסוד העיקרי של היהדות שכל הנוגע בהן חותר תחת היסוד — ופתאום שתיקה גמורה. ואין לתלות את החסרון בשכחת המעתיקים, שהרי ענין הישיבות עמד ברוב הועדים בראש כל הענינים שכן היו פותחים „ראשית חכמה יראת ה'", ואין אדם שוכח לפניו בראש השורה. כנראה התחולל שינוי עצום בחיים הרוחניים של יהודי ליטא שהשפיע אף על לימוד הישיבות וגרם להפחתת דמותן וערכן. מתקנותיו של ועד ליטא אנו יודעים שבליטא שרר מחסור גדול בגמרות. ועד תל"ט מתריע שהתורה הולכת ומתמעטת בליטא, הבחורים והנערים מתבטלים מלימודם ואין קולם נשמע בבתי מדרשות מפני שאין בידם קונטרסים של אותה המסכתא שלמדו באותו „זמן" בישיבות ליטא. הועד עצמו לא טיפל בזה והטיל חובה זו על הקהילות שיש בהן ישיבות. הטרחה היתה מרובה. מקום קנייתם של הקונטרסים היו הירידים, ואף־על־פי שהועד הקציב ריוח למטפלים, לא נמצאו, כנראה, קופצים על מסחר זה, שאת הכסף צריך להשקיע במזומנים ולחזור אחר כך על פתחי גבאי צדקה שקופתם ריקה, כדי לגבותו. כל עוד שהישיבות היו מקודשות בעיני כל העם נמצאו סוחרים שכשהיו בירידים לרגל עסקיהם הפרטיים היו טופלין קודש לחול וקונים קונטרסים לישיבות שבקהילותיהם. אבל במחצית המאה הי"ח התחוללה תנועה שהטילה מום בקדושתן של הישיבות. לא ההשכלה ולא הכפירה חוללו תנועה זו, התנועה ביסודה היתה תנועה של יראת שמים, אבל יראת שמים בלא תורה, ולא מפני שמאסו בתורה, אדרבה כל מה שעשו לא עשו אלא בשם התורה, אלא שדעתם

היתה שלימוד תורה צריך „לשמה" ו„לשמה" אצלם „בדביקות גדול בלי הפסק. וגם רעה חולה יותר מזה, שסוברים בדעתם שעסק התורה בלא דביקות אין כלום וללא שום תועלת חס ושלום, לזאת כשרואים עצמם שאין לבם הולך לזאת המדרגה שיהא לימודם בדביקות תמידי לא יתחילו כלל ללמוד..." (רבנו חיים מוולוז'ין „נפש החיים", שער ד' פרק א'). הגיעו הדברים לידי כך שלא רק שלא כיבדו את לומדי תורה ולא תמכו בהם, אלא עוד בזו אותם באמרם, שלימוד תורה בלא כונת קדושה ודביקות ומחשבה טהורה אינה מצוה כלל, ואדרבה יש בזה משום עושה את התורה קרדום לחפור בו או עטרה להתגדל בה. כיון שכן הזניחו לימוד התורה לגמרי ועכשיו „כל עיקר קביעת לימודם רוב הימים רק בספרי יראה ומוסר... וכתר תורה מונח בקרן זוית. ובעיני ראיתי בפלך אחד שכל כך התפשט אצלם זאת, עד שברוב בתי מדרשים אין בהם רק ספרי מוסר לרוב ואפילו ש"ס אחד שלם אין בו..." (נפש החיים שם).

מצב הישיבות היה בכל רע, באין ספרים לא היה טעם להחזיק ישיבות. חוץ מזה ודאי דרשו בעלי הבתים נותני לחמם של הבחורים והנערים שיניחו את הגמרות ויִפנו את לבם לספרי מוסר ויראה, אבל לזה אין צורך לא בישיבה ולא בראש ישיבה. סוף דבר, הישיבות נתפזרו ובתי מדרש שממו, ותלמידו של רבי חיים מוולוז'ין, רבי יוסף מקריניק, מספר כי בהיותו בן חמש עשרה (בערך שנת 1800) „היה העולם שומם, תהו ובהו ממש כי לא נודע בעולם אפילו שם ישיבה ומהו הענין של ישיבה ומה עושים בה וגם לא נודע שם תלמוד תורה דרבים, כי היה העולם שומם מתורה וגם ספרי קודש ספר ש"ס לא היו נמצאים בעולם כלל כי אם אצל יחידי סגולה, גבירים מפורסמים, ואפילו בבתי המדרש בעיירות גדולות לא נמצא ש"ס שלם, כי לא היה נצרך בעולם מחמת שלא היו עוסקים בם..." (מכתבו של ר' יוסף מקריניק נדפס בתולדות רבנו חיים מוולוז'ין להרב שמוקלר־שפירא). תנועה זו לא הצליחה לחדור לפלכי ליטא העיקרית, וילנה, קובנה, וחלק מפלך סובלק, אבל אף ישיבות בזמן ההוא לא היו בפלכים הללו. בפלכים אלה התרכזה האוכלוסיה היהודית בעיקר בישובים ובעיירות קטנות, חוץ כמובן מוילנה עצמה, ואלו לא היו חייבות בהחזקת ישיבות. ודאי שדברי ר' יוסף מוסרים על חלק מליטא שהיה ידוע לו בילדותו. שענין הישיבות ישָכח מן הלב ומזכרון הועד עד שלא ידעו „שם ישיבה ומהו הענין של ישיבה ומה עושים בה" — היה צורך של עשרות בשנים, והרי סמוך לזמן זה עוד התקיימה הישיבה במינסק, אף שראשה, רבי ליבלה ראש ישיבה, הגאון בעל „שאגת אריה", נאלץ היה לעזוב אותה. תלמידו הגדול ר' רפאל שהיה אח"כ לרבה של המבורג בא במקום רבו וכשהוא עזב את מינסק הלכו תלמידיו אחריו. גאוני הדור ריכזו תמיד קבוצות של תלמידי חכמים מצויינים שהיו דבקים ברבותיהם ולכל מקום שהלך הרב הלכו תלמידיו אחריו. אותם המרכזים ודאי שלא בטלו שאלמלא כן היה נשאר העם בלא רבנים ומורי הוראה. בטלו בעיקר אותן הישיבות שתפקידן היה להרבות תורה בין בעלי הבתים ולחנך את הנוער לתורה ולמצוות, ובעיקר שלא ילכו בטל, שסופה של בטלה תרבות רעה. אלה מבחורי הישיבות שהיו ברוכי כשרון ומלאי שקידה היו עוברים למקומות שגאונים מפורסמים הפיצו שם את תורתם. אבל הפרצה שנפרצה התרחבה והשפיעה, נפתחה בקטנים ונסתיימה בגדולים. פסקו בעלי בתים אוהבי תורה, כבוד התורה ירד בעיני ההמון, ועד המדינה בטל ולא היה מי שיעמוד בפרץ, לומדי התורה לא היו חביבים על חלק גדול של העם. הנערים והבחורים פסקו לבוא לישיבות, חלק מפני שאף הם היו בכלל אותה תנועה שהזכרנו וחלק מפני שראו שאין שכר לפעולתם. ראו שהתלמיד חכם ירד מגדולתו ואת מקומו ירש הירא שמים שאין לו ידיעות בתלמוד, אלא בספרי יראה ומוסר בלבד. אף הגאון בתורה כפוף הוא לצדיק, שהגאון הוא בא כח הנגלה והצדיק הוא בא כח הנסתר; וכשם שהנסתר עלה בעיניהם בחשיבותו על הנגלה כך הצדיק עולה בחשיבותו על הגאון. אף אלו שלא נסחפו עם התנועה החדשה הושפעו ממנה, על כל פנים יחסם לתלמיד חכם נשתנה. אין אותה ההערצה שהעריץ בעל הבית את הלמדן, כל הדורות טיפחו באהבה הערצה זו כדי להגדיל את כבוד התורה ועל ידי זה להרבות את מספר לומדיה, שהם ראו בלימוד התורה קיום האומה וקיום העולם, והנה בא דור שמרד בהערצה זו ואומר, שלימוד זה אינו מועיל כלום, מצות אנשים מלומדה, ורק מי שלומד תורתו בכונת הלב ובדביקות מקיים מצַות תלמוד תורה, ואלו הרי כמעט שאינם ומקומם בין הצדיקים. הדברים השפיעו אף על אלה שלא הצטרפו לתנועה זו, שברית כרותה לדברי גנאי שאף כשאינם מתקבלים על הלב נדבקים הם באזנים. גדולי התורה שראו שאין התורה חביבה על הדור קיימו בעצמם „כנס", שלא להטיל דברי תורה לבזיון. סוף דבר שאף זה שבא ללמוד לא מצא לו רב. — תקופה זו לא האריכה ימים בליטא. „זרוק מקל לאויר לעיקרו נופל", יהדות ליטא התפכחה ושוב דבקה בתורה, שוב נתחבבה התורה על התלמידים. וכך כותב רבי חיים מוולוז'ין בתחילת שנת תקס"ג בפנייתו אל העם לתמוך בישיבות „ועתה שמעתי אחרַי קול רעש גדול האומרים שהגיעו ימים שהתורה חביבה על התלמידים ועם בני ישראל רעבים וגם צמאים... לשמוע דבר ה' זו הלכה אלא דא עקא מעת שפסקו מלהחזיק ישיבות במדינה זו, כל מבקשי ה' ותורתו ית"ש נפוצים המה כצאן אשר אין להם רועה לרעות את עם ה' המתאוים ללון בעומקה של הלכה ואמיתה של תורה". גדולי התורה ראו שהגיע שוב זמן „פזר" והתחילו לדאוג לקימום הישיבות. הם שמו עיניהם ברבי חיים מוולוז'ין שהוא יקבל על עצמו לעורר את לב היהודים לקומם את הישיבות וליסד בסיס לתורה. רבי חיים לא עבר על דברי חבריו ולא סירב להם והוא היה האיש המתאים לתפקיד זה. גאון שכגודל תורתו גודל

חכמתו בעניני העולם וכעומק צדקתו רוחב טוב לבו. אדם שכל המידות הטובות שמנו חז"ל בחכמים נמצאו בו. לפני שפנה אליהם בדק רבי חיים את עצמו אם ראוי הוא לנהל ישיבה ואף ביקש להראות לעם דוגמה של ישיבה. הוא פנה „לצעירי צאן קדשים אשר אולי לא טעמו כלל טעם מתיקות ועמקות התורה לאמיתה... להרוות צמאים ולפקוח עיניהם להורות להם הדרך אשר ילכו בה". וחפצו הצליח בידו, שכן הוא כותב „ובמיעוט הזמן אשר החילותי נאספו אלי מעט צאן קדשים שבח לית"ש שנכנס טעם התורה ברובם ככולם וקבלו עליהם עול תורה באמת ב"ה". כיון שראה כך, פנה במכתב שכולו רצוף ענוה יתירה ואהבת תורה בלא גבול אל העם.

במכתבו הוא מבקש מאת החכמים שיקבלו על עצמם ללמד בני ישראל תורה ומאת העם כולו שיתמכו בלומדי תורה. רבי יהושע צייטלין וגדולי וילנה מילאו אחרי דבריו. זו היתה הפעם הראשונה שישיבה פנתה לציבור היהודי כולו ולא אל בעלי הבתים של העיר שבה היא קיימת. בזה הביע רבי חיים את דעתו שישיבה אינה ענינה של העיר שבה היא נמצאת במקרה, אלא ענינו של העם היהודי כולו. וולוז'ין היתה עיר קטנה ובעלי בתים שבה מועטים ולא היתה יכולה לפרנס אלא בחורים מעטים, אבל לא זה היה טעמו העיקרי של רבי חיים; טעם יותר עמוק היה לו. הוא ביקש שלומדי תורה לא יהיו מצפים לשלחן אחרים ולא יהיו תלויים בדעת בעלי הבתים שבעיר נותני לחמם. לא ניתנה התורה אלא לבני חורין ואדם הסמוך על שולחן אחרים הוא עבד לנותן לחמו, עיניו תלויות לו, שממנו פרנסתו הזעומה יוצאת. תיקון זה היה לבנין אב כמעט לכל הישיבות הגדולות שקמו בליטא. יוצא מן הכלל היה הקיבוץ הגדול של אברכים ובחורים באיישישוק, וכן בזמן הראשון בראדין ששם היו בעלי הבתים שולחים להלומדים את ארוחות הצהרים לבית המדרש. אבל אף שם היה זה בבחינת „נותנה ואינו יודע למי נותנה, נוטלה ואינו יודע ממי נוטלה". יתר הישיבות הגדולות שבליטא הלכו בדרכי וולוז'ין. רבי חיים שינה צורת הישיבה ותכנה. בחור הישיבה היה טיפוס חדש, לא הכירו אותו עד הזמן ההוא. אדם בעל קומה זקופה, מכיר ערך עצמו ואינו מרכין ראשו בפני איש, לומד כדי לדעת, מכבד ואוהב את רבותיו ומוקיר את חבריו, בן חורין במהלכו ודבורו. אופן הלימוד אף הוא היה חדש לא ידעו אותו הישיבות הקודמות. אין אנו יודעים הרבה על אופן הלימוד בישיבות ליטא הקודמות, אבל יש להניח שהן הלכו בדרכן של ישיבות פולין, אם כי ישיבות פולין עלו עליהן. בישיבות פולין שררה שיטת ה„חילוקים". שיטה זו הנהיג הגאון ר' יעקב פולק, שהיה מכונה „בעל החילוקים", כשהושיבו אותו בראש ישיבת פראג. מפראג עברה שיטה זו לכל ישיבות מזרח אירופה. השיטה כפי ששמה מעיד עליה היתה ודאי בתחילת התהוותה שיטה אנליטית שבאה לחלק בין דברים שנראים דומים ולהראות על הצד המבדיל שביניהם שלפי זה הם מחולקים זה מזה ואין להקשות ואין ללמד מזה על זה. ברבות הימים התפתחה שיטה זו בכיוון הפוך, במקום החילוק בא החיבור. במקום לחפש את הצד הבלתי דומה בדברים דומים לכאורה, חיפשה את הנקודות המשותפות בשני דברים שאינם דומים וללמד מזה על זה, להקשות קושיות מהאחד על השני ולעקור הרים ולטוחנם בסברות פורחות באויר המנותקות מן הרקע הממשי של הדברים ומקושרות אליהם על־ידי חריפות יתירה. כאלו היו השיעורים של ראשי הישיבות, ובדרך זו חינכו את התלמידים, שהיו מרגילים אותם לחדש חידושי תורה ברוח זו.

בעלי הכשרונות הגדולים שספגו הרבה ידיעות מבוססות ידעו להוציא את הפסולת ולקלוט את הסולת. אבל רוב התלמידים לא ידעו להבחין בין האמת ובין הבדוי, והאמת המועטת אבדה בתוך ערימת הבדוי. גדולי הדורות לחמו בשיטה זו. „השל"ה וכל גדולי ישראל צווחים ככרוכיא על ה„חילוקים' הנהוגים בבעלי ישיבה ואומרים שהם מבלי עולם והנה דבר זה נתפשט מאד בכל תפוצות ישראל..." (בעל „חתם סופר" ב„פתוחי חותם"). ה„חתם סופר" בא לידי מסקנה „כי החילוקים דרכם בקדש וממעין קדוש יצאו אלא שנתקלקל באורך הזמן..." והוא ממשיך: „ה' יודע כי בכל האמור הבנתי מתוך קצרי דברים ורמיזותן של רבותי, אלא שהם שמו מחסום לפיהם ולא גלו הדבר אלא ברמז לצנועי תלמידיהם ואני עני וכואב מקום הניחו לי להתגדר בו וה' הטוב יכפר בעד." קשה היה לעקור שיטה זו מן הישיבות. רבותיו של ה„חתם סופר", גאוני דורם, רבי נתן אדלר ורבי פנחס הורביץ בעל „הפלאה", שמו מחסום לפיהם. שני אלו היו מפורסמים בזמנם לחסידי עליון אנשי אמת שלא חתו מפני כל, וודאי שלא על כבוד עצמם חסו כשלא רצו לגלות את התקלה, אלא חששו שההתנגדות הגלויה לשיטת הלימוד בישיבות תערער את הישיבות בכלל. שרשי שיטה זו בישיבות היו עמוקים מאד מאד, ואפשר שדוקא לימוד זה משך בזמנו את לב הצעירים להתמכר לתורה. החריפות והשנינות, החידוד וההמצאה משכו את לבם, הפלפול המסובך והמסבך נתן מקום למעוף דמיונם של הבחורים להרבות בחידושים שהם ראו בהם יצירות אמנותיות, אם כי לאמיתו של דבר היו מזויפים מתוכם. אילו היו מצליחים לערער שיטה זו היו הצעירים הללו מתיאשים מלימודם ובית מדרשם היה נשאר שומם.

ג

בליטא ודאי לא הגיעו הדברים לידי כך, „לפום חורפא שבשתא" ויהודי ליטא לא הצטיינו בחריפות יתירה. פשטותם שמרה עליהם מלהסתבך בסבך של קושיות שלא באו אלא כדי לתלות בהן חידושים שאין להם מקום בהגיון הבריא. אבל אף בליטא היתה נהוגה השיטה לחדד את התלמידים. אפילו הגאון בעל „שאגת אריה" שהתרחק מן הפלפול כותב בהקדמתו לספרו זה „מה שפלפלתי לחדד את התלמידים או דרך דרוש לא

העליתי על ספר, כי את הכל ישא רוח ואין זה אלא הבל ורעות רוח..." רבי חיים פסל שיטה זו של חידוד התלמידים בדרכים שאינן לאמיתה של תורה. שיבוש שנכנס שוב אינו יוצא. רבי חיים קבל תורה בילדותו מהגאון ר' רפאל הכהן ואח"כ מרבו של רבו, הגאון בעל „שאגת אריה", שניהם גדולי דורות אנשי אמת בכל דרכיהם בתורה ובחיים, שחריפותם הנפלאה לא העבירה אותם על דרך האמת, אבל עיקר תורתו ודרך לימודו בתורה וביראת שמים קבל ר' חיים מהגאון מוילנה.

ר' חיים לא ישב בוילנה ישיבת קבע, אלא היה בא אצל הגאון כארבע פעמים בשנה ושוהה בכל פעם כמה שבועות ומרצה לפניו את ספקותיו, והגאון היה מברר לו את ההלכה לאמיתה. רבי חיים בעצמו מתרעם על זה שמונים אותו בין תלמידי הגר"א. לפי דבריו, לא זכה לכל זה „הגאון נ"ע משנתו סדורה לו להלכה ברורה בכל התורה כולה בלא שום ספיקא", והוא לא זכה להלכה ברורה אפילו במסכתא אחת „כי הספיקות מרובות וההכרעות מועטות". בדבר אחד הוא מודה שזכה ללמוד מן הגאון „לידע צורתא דשמעתא אחר היגיעה", אבל דוקא צורתא דשמעתא של הגאון חשיבותה היתה רבה מאד בשביל הישיבות. הצורה שבה מרצים את השמועה היא הקובעת. לא כל פלפול פסול, פלפול שהוא מכוון לאמיתה של תורה יש בו משום ברכה לבירור ההלכה. בצורה שבה מנתחים את ההלכה הדבר תלוי אם הפלפול יסבך או יברר, יישר או יעקם, ירכז דברים או יגבב אמרים. את התוכן ממלא כל אחד לפי דרכו, לפי רוחב שכלו, אבל הצורה צריכה שתהא ברורה. הצורה היא סידור החומר, הסידור הוא מחלקי הריכוז ואולי החשוב שבהם, שהוא מכון את שכל האדם להתרכז בחומר לפי הסדר שהצורה קבעה. „הסדרן קודם לפלפלן", הפלפלן לסדרן הוא צריך. אין מקום לפלפלן לפני שהסדרן סידר את השמועה, פלפול בשמועה שאינה סדירה מסקנותיו פסולות מעיקרן, שאומר על טהור טמא ומראה לו פנים ועל טמא שהוא טהור ומראה לו פנים. כשהשמועה אינה מסודרת והחומר מעורבב כל המשא ומתן בא בערבוביה. קושיות על גבי קושיות ותרוצים על גבי תרוצים והסוגיא אינה מתבררת ואינה מותאמת להלכה.

אף ר' חיים היה מחדד את התלמידים אלא שאצלו בא החידוד מתוך ליבונה של ההלכה. רבי חיים היה שונה לתלמידיו בכל יום את פרקם, מסדר לפניהם את הסוגיה, מציע את הדעות המחולקות, מסביר להם טעמו של כל אחד ומברר להם על פי דרכי ההגיון הבריא וכללי ההוראה המקובלים הלכה כדברי מי. עיקר גדול היה לרבי חיים להורות לתלמידיו „דרכי ההגיון האמיתי". ההגיון הבריא הוא השומר את דרך האמת ואינו נותן לפלפלן לדמות ענין לענין בשביל נקודות משותפות שבשניהם באופן מקרי. יפה היא הסברא והיא הנותנת טעם בהלכה ועל ידה למדים דבר מתוך דבר, אבל רק כשהיא מכוונת לדרך האמת, מבוססת על ההגיון הבריא ומיוסדת על ראיות מן הגמרא שאין לערערן. הדבר עלה בידו במידה מרובה. כיון שלא התקיימו אז ישיבות בליטא והפלפול חדל לשלוט בעולם הלומדים לא היה צורך במלחמות ורבי חיים התחיל בדרכו החדשה בלא שום הפרעות. אף תלמידים מצא לו ראויים לרבם הגדול. תלמידים גדולים היו לו ודבקותם ברבם לא ידעה גבול. דבריו אף שלא בעניני הלכה היו להם כדברי האורים. ידעו שאין דבר יוצא מפי רבם לבטלה ואם אין לדבר ענין לאותה שעה יהיה לו ענין לאחר זמן. ומעשה באחד מגדולי תלמידיו, ר' דוד טאַביל, שקהילת סטויפץ בקשה למנותו עליה לרב ופנתה לרבי חיים ושאלה אם ראוי אברך זה להיות רב בסטויפץ, והשיב ר' חיים — אפילו במינסק. לימים נתפנתה רבנות מינסק שלח ר' דוד טאַביל לפרנסי מינסק ודרש מהם שימנו אותו לרב במינסק, כיון שרבי אמר בזמנו שאני ראוי להיות רב במינסק משמע שכונתו היתה שאהיה רב במינסק. קראו הפרנסים לאסיפה והיה שם עשיר אחד מנכבדי העיר וקם ואמר: „אין מי שיהא ראוי לאיצטלא זו כהרב מסטויפץ. בי היה מעשה, הייתי בסטויפץ לרגל עסקי ואחד מפועלי תבע אותי לדין. באנו לפני הרב ויצא הדין שאני פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים. קמתי ללכת, אמר לי הרב איני מניחך עד שתצא ידי שמים. אמרתי לו, רבי, וכי כופים את האדם לצאת ידי שמים? אמר לי, כשהנתבע הוא עשיר והתובע עני אני כופה. פרעתי לפועל את כל תביעתו ויצאתי בכעס את פני הרב. עכשיו כשאני נזכר באותו מעשה אני מתמלא רגשי כבוד והודיה לרב זה שלא נשא לי פנים ולא נתן לי לעבור על דיני שמים". ר' דוד טאַביל נתקבל לרב במינסק.

רבי חיים דקדק הרבה עם תלמידיו המעולים שלא יכשלו בחטא הגאוה. תלמיד גדול היה לרבי חיים, ר' יעקב מקרלין בעל „משכנות יעקב". הוא היה נוהג אחר שעזב את וולוז'ין לקבל פני רבו בכל שנה. לפני שהיה יוצא את וולוז'ין היה רבי חיים מתיחד עמו שעה ארוכה. בישיבה יצא קול שאינו פוסק, שבאותו מעמד רבי חיים מוסר לו סתרי תורה, שרבי חיים כוחו היה גדול אף בנסתר. היו בין בני הישיבה בחורים סקרנים וזריזים שעלו על העליה ונקבו חור בתקרה שיוכלו לראות ולשמוע במה הם עוסקים בשעת הפרידה. ראו שר' חיים הוציא גמרא מן הארון, פתח אותה והניחה לפני ר' יעקב והראה לו מקום בתוספות ואמר לו, אמור לי פירוש הדברים. ר' יעקב השקיף והשקיף ולא ידע לפרש. אמר לו ר' חיים, דברי התוספות פשוטים הם ואי אפשר שאתה לא תדע לפרשם, אלא רוח גאוה נכנסה בך שאתה מרגיש שבני הישיבה מתקנאים בך, שראש הישיבה מתיחד עמך, ואמרו חז"ל „כל המתיהר אם תלמיד חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו". ר' יעקב פרץ בבכי ור' חיים אמר לו, הבט עכשיו בתוספות. ר' יעקב הביט וכדי הבטה פירש את הדברים די צרכם.

הישיבה גדלה, בעלי כשרונות שנפשם חשקה בתורה נהרו אליה מקרוב ומרחוק ושמעה יצא בכל הארץ. סוחרים שהיו נוסעים לרגל עסקיהם היו מרבים על עצמם את הדרך וסרים לוולוז'ין לראות את הישיבה. אף ספרים נתרבו בעולם. כשנוסדה הישיבה לא הספיקו גמרות לבני הישיבה ושלחו לעיירות גדולות לאסוף גמרות. אח"כ כשהישיבה נתרחבה וגדלה ראה המדפיס מסלאוויטא שיש ביקוש לגמרות עמד והדפיס כמה מאות שס"ם בפורמט גדול ובפורמט קטן והגמרות נעשו מצויות למבקשיהן. בישיבה לא פסק קול תורה לא ביום ולא בלילה. הלילה נחלק למשמרות, משמר נכנס ומשמר יוצא, שלא תישאר הישיבה רגע בלא תורה. במוצאי יום הכיפורים שהכל טרודים בהפסקת הצום היה רבי חיים בעצמו נכנס לישיבה ולומד שם עד שבאו אחרים במקומו. לר' חיים היה הדבר ודאי, שאין כל העולמות מתקיימים אלא בזכות תלמוד תורה של ישראל. אם יתבטלו ישראל אפילו רגע אחד מן התורה, מיד כל העולמות חרבים, „והאמת בלתי שום ספק כלל, שאם היה העולם כולו מקצה עד קצה פנוי חס ושלום אף רגע אחד ממש מהעסק וההתבוננות שלנו בתורה, כרגע היו נחרבים כל העולמות עליונים ותחתונים". והדברים מפורשים במשלי רבתי פרשת אשת חיל „אמר הקב"ה לישראל, בני הוו מתעסקים בתורה ביום ובלילה ומעלה אני עליכם כאילו אתם מעמידים את העולם" (נפש החיים שער ד' פי"א).

הוא לימד את תלמידיו לא רק ללמוד את התורה בפירושיה, אלא אף לחדש חידושי תורה. התורה היא יסוד וקיום העולם. על ידי חידושי אמת התורה מתרחבת בשכל האדם והתרחבות התורה מרחיבה את המציאות, העולם כולו מתרחב ומתפשט ונעשה גדול יותר. „וכל שכן חידושים אמיתיים של תורה המתחדשים על ידי האדם אין ערוך לגודל נוראות נפלאות ענינם ופעולתם למעלה שכל מלה ומלה פרטית המתחדשת מפי האדם, הקב"ה נושק לה ומעטר לה ונבנה ממנה עולם חדש בפני עצמו והן הן השמים החדשים והארץ החדשה שאמר הכתוב" (שם פ' י"ב עפ"י הזוהר).

כיון שהלומד מרב אחד אינו רואה ברכה בלימודו העמיד ר' חיים עוד חכם אחד שהיה מגיד שיעורים בישיבה לחדד את התלמידים בסברות שהוא לא עמד עליהן, כדי שידעו שהרבה פנים לתורה ולכל תלמיד חכם יש מקום לחדש חידוש בסברות ישרות. עשר שנים הגיד חתנו, ר' הלל מהורודנא, את השיעור הזה בחיי רבי חיים.

פרסומה של ישיבת וולוז'ין הביא ליסוד ישיבות רבות בליטא. סמוך ליסודה נוסדה ישיבת מיר, על־ידי בעל־בית חשוב ולמדן מחשובי העיר, ר' שמואל טיקטינסקי. ראשיתה היה מצער ובמשך הזמן התפתחה לישיבה גדולה וחשובה. אחד מתלמידי רבי חיים, ר' מרדכי מינסקר, התישב במינסק והתחיל לעסוק שם בתורה. נתחברו אליו תלמידי חכמים וביניהם בני הגבירה בלומה, ולמדו בצותא. השפיע ר' מרדכי על הבנים והבנים על האם והיא יסדה קלויז יפה ושם התאספו אלו שתורתם אומנתם והגבירה פירנסה את צרכיהם. ר' מרדכי עבר אחר־כך לוילנה ויסד אף שם ישיבה. קשה היתה ההתחלה, אבל משהתחילו במצוה בא המשך, במינסק ובוילנה ואף בערים אחרות נוסדו ישיבות והתקבצו תלמידים הרבה ופשטה תורה בליטא. קנאת סופרים הרבתה חכמה. בצד הישיבות ששמן עליהן היו „קיבוצים" שעלו מאליהם. הישיבות לא יכלו לפרנס את כל אלו שבאו ללמוד ומשום כך היו בוחרים במעולים שבין המועמדים. הגדול מחברו בתורה קודם לו לפרנסה. אף לאלו שנתקבלו לא הספיקה הקופה לפרנס את כל צרכיהם, אף־על־פי שלא היו מרובים. ואף המצוינים שבהם, שלהם דאגו במיוחד, אף הם היו זקוקים עוד לתמיכה מהוריהם. אלו הבחורים שידי הוריהם לא השיגה לתמוך בהם כלל ואף בכשרונותיהם לא הצטיינו, אבל נפשם חשקה בתורה היו מתישבים באחת העיירות ונכנסים לבית המדרש. מוציאים גמרא מן הארון ותופסים מקום ולומדים. כשבעלי בתים נכנסים לבית המדרש להתפלל ורואים בחור יושב ולומד, מיד מתחילים לדאוג לפרנסתו. בחורים אלו היו אוכלים על שולחנם של בעלי הבתים שבעיר, כל יום מימות השבוע אצל בעל הבית אחר. מצאו לו מקום לינה אצל בעל הבית הרי טוב, לא מצאו היה בית המדרש משמש לו אף מקום לינה. והיו כאלה שקבעו מרצונם את מקומם בבית המדרש, ביחוד השקדנים שבהם שהיו משכימים קום ומאחרים שבת על יד הגמרא. היו כאלו שלימדו בניהם של בעלי בתים פרק בתנ"ך ובגמרא וקבלו שכרם. בין יושבי בתי מדרשות בערים הקטנות היו אף כאלו שלא למדו די צרכם בנעוריהם, ולא להתבשם מן התורה באו אלא שעניות הוריהם הגלתה אותם מעל שלחן אביהם הריק ובאו לזכות בזכות ישיבת בית המדרש בסעודה הגונה ובסופו של דבר להשתדך עם בת בעל הבית שהגיעה לפרקה. קיבוצי בחורים היו ברוב הערים של ליטא ואפילו בקטנות שבהן, אבל הלמדנים הגדולים יצאו מן הישיבות שנתרבו בליטא. אולם אף אחרי שנתרבו הישיבות נשארה וולוז'ין „הישיבה", „אם הישיבות", „אם ומקור לכל הישיבות ותלמוד תורה של רבים שבעולם", „כי המה כמו צינורות הנובעים מהמקור ובהתברך המקור יתברכו גם הם ובחיותה המה חיים ובקיומה הם קיימים" (ממכתבו של ר' יוסף מקריניק).

ד

בשנת תקפ"א נפטר רבנו חיים אחרי מחלה ממושכת ובן שבעים ושתים היה במותו. בזמן מחלתו פירנס ר' יצחק בנו את הישיבה ואחרי פטירתו של האב בא הבן במקומו לרבנות וולוז'ין ולראשות הישיבה והנהלתה. אחרי שלש שנים, בשנת 1824, פקדה הממשלה הרוסית לסגור את הישיבה. בתקופה ההיא היתה דעת הממשלה טובה על המשכילים, שההשכלה מביאה

לידי התבוללות, וריחקה את החרדים שמרבים את ההתבדלות. המשכילים שבאותו זמן ראו את ישיבת וולוז'ין כמבצר עוז של היהדות החרדית שבהֶהָרסו יֵהָרסו כל הישיבות כולן, והבחורים יֵעָלמו מבתי המדרשות, הגמרא תשתכח מישראל והדרך להשכלה תהא פתוחה. דעתם זו לא העלימו מן הממשלה והממשלה נענתה להם, שהממשלה שבאותו זמן ביקשה טמיעת היהודים. הישיבה נסגרה באורח רשמי, אולם סגירה זו היתה רק להלכה כי למעשה נשארה הישיבה קיימת והלימודים נמשכו כסדרם ולבם היה סמוך ובטוח שמן השמים ירחמו. ר' יצחק מלבד שהיה גאון בתורה היה אף חכם גדול בעניני העולם. עינו היתה פקוחה על כל מה שנעשה בקרב העם היהודי, הבין אף את כוונותיה של הממשלה הרוסית בנוגע ליהודים והשתתף בקביעות באספות השתדלנים. הוא היה אף דברן מצוין והשפעתו היתה רבה, כן ידע שפות והתענין גם במתמטיקה. בשנת 1844 היה הוא אחד החברים של ועדת הרבנים בפטרבורג ובהיותו בעיר הבירה עלה בידו לקבל אישור רשמי לישיבה. ר' יצחק היה נוח לבריות וחביב על העם, המשכילים החשיבו אותו, וכשנסע ליליֶאנטל למסע ההשכלה שלו סר לוולוז'ין לראות את ר' יצחק ולשוחח או להתוכח אתו. ר' יצחק גם נתן את הסכמתו להדפסת הביאור של מנדלסון בהוצאת בן־יעקב ולונזון. על פי בקשתה של הממשלה נתן הסכמתו לספרי הלימוד היהודים בשביל בתי הספר הממשלתיים. בחוגי החרדים אמרו שעשה זה לא לרצונו.

עבודתו הציבורית הענפה לא נתנה לו שהות להתרכז כראוי בעניני הישיבה. והישיבה היתה זקוקה לאדם שיהא כולו נתון לה כרבי חיים בשעתו, שהישיבה היתה בעיניו הענין היותר חשוב בעולם כולו, ואין מבטלין תלמוד תורה שבה מפני שום דבר והשקיע את כל גופו ונפשו בעניני הישיבה. זה גרם שחלק מן התלמידים, למרות שכבודו של ר' יצחק היה גדול בעיניהם, לא היו כרוכים אחריו, ועזבו את ישיבת וולוז'ין והלכו למקומות תורה אחרים. אף הוא ראה שבהיותו טרוד הרבה בעניני הכלל אי אפשר היה לו להתמסר לעניני הישיבה כראוי לה ומסר את ההנהלה המעשית של הישיבה לידי חתנו ר' אליעזר יצחק, בנו של ר' הלל מהורודנא. על ידו של ר' אליעזר יצחק עמד חתנו השני של ר' יצחק, ר' נפתלי צבי יהודה ברלין. להתמנותו של ר' א. י. לראש ישיבה הסכים ר' אברהם אבלי מוילנה „הנה בודאי הוא ראוי לאותה איצטלה להיות ראש ישיבה ללמוד גם עם מופלגים ושנונים אשר מאתם תצא הוראה ויורו חוקים ליעקב כי כן נכון לו". הדברים נכתבו בשנת תקצ"ב. בשנת תר"ט נפטר ר' יצחק לעולמו ור' אליעזר יצחק בא במקומו לרבנות ולראשות הישיבה. שני לו היה גיסו ר' נפתלי צבי יהודה ברלין (הנצי"ב).

בשנת תרי"ד נפטר ר' אליעזר יצחק והופיע אחד גדול שבקש להיות ראש הישיבה וראוי היה לאותה איצטלא הן בזכות עצמו שגאון גדול היה והן בזכות אבותיו שאביו נכדו של ר' חיים היה, והוא ר' יוסף בר סולובייצ'יק. היו עוד חיכוכים משפחתיים. בנו של ר' יצחק, הרב ר' אליהו שלמה זלמן, וחתנו, הרב ר' האָשל, אף הם בקשו להתערב בעניני הישיבה. צריך היה לסדר אף את מזונותיה של אלמנתו של ר' אליעזר יצחק ונתאספו רבנים מגדולי הדור שבאו לוולוז'ין להסדיר את הענינים השנויים במחלוקת. לפי פסק־דינם הוכר הנצי"ב לראש הישיבה „כי אותו ראינו נמצא בקי בכל הש"ס כולו ונושא ונותן בהלכה וחפצו ורצונו לכוון אל מטרת האמת". ולמשנה לו בחרו בר' יוסף בר סולובייצ'יק „להיות לעזר ולסעד להרב ריש מתיבתא הנ"ל בהגדת ההלכה לתלמידים, יען כי הוא טוב ומועיל לחדד התלמידים בפלפולו". סמכו על הנוהג בישיבה „כאשר כן נוסד מאז הוקם הבהמ"ד להיות הרבנים הממונים עליו שנים, ריש מתיבתא ושני לו" (ראה „לתולדות הישיבה בוולוז'ין", קובץ על יד, תשי"א). המעולים שבישיבה נתפלגו, חלק מהם היו כרוכים בעיקר אחרי הנצי"ב בשל בקיאותו הגדולה וחלק מהם התחממו בעיקר לאור חריפותו הנפלאה של ר' יוסף בר, שבפלפולו היה מאיר את הסוגיות לכל צדדיהן מבלי להפליג למרחקים ולערבב ענין בענין. החיכוכים בין התלמידים הולידו אף חיכוכים בהנהלת הישיבה, למרות הידידות האישית בין שני הגדולים. שוב נקראו גדולי הרבנים לסדר את הענין ואף הם אשרו את הנצי"ב כראש הישיבה ואת ר' יוסף בר למשנהו. לא ארכו הימים ור' יוסף בר עזב את הישיבה ונתקבל אח"כ לרב ואב"ד בסלוצק. הנצי"ב נשאר המנהל היחידי של הישיבה. כשני לו שימש חתנו ר' רפאל שפירא, בנו של ר' ליב שפירא אב"ד דקובנה. בתו של ר' רפאל נישאה לר' חיים סולובייצ'יק בנו של ר' יוסף בר. ר' רפאל עזב את הישיבה ונתמנה לרב בבוברויסק. במקומו בא רבי חיים חתנו והוא שימש כמשנהו של הנצי"ב, הסבא של אשתו.

ה

סמוך להכנסו של רבי חיים לישיבה ראו שכוכב חדש דרך על שמי התורה. כל שיעור שלו היה חגיגה גדולה לתלמידי הישיבה. הסוגיות היו מתלבנות ומקבלות פנים חדשות כשהוא הסביר אותן. הדברים היו מאירים מן האור החדש שהוא נסך עליהם. לבהירות הסברא התחברה בהירות ההסברה. כשם שהדברים היו ברורים ומדויקים בתכנם, כך היתה הבעתם ברורה ומדויקת בצורתה, הגדרה קולעת לכל סברא וסברא. רגילים להעריך את רבי חיים כבעל שכל ניתוחי עמוק, הערכה זו אף־על־פי שיש בה מן האמת, אינה ממצה את כל האמת. בעל שכל ניתוחי בא לידי הכרת הדברים על־ידי ניתוחיו, רבי חיים בא לידי ניתוחיו מתוך הכרת הדברים. ר' חיים היה תופס את הסוגיות בשלמותן בכל צדדיהן ובכל היקפן על כל פרטיהן הנראים והסמוים, המפורשים והסתומים, ומתוך ההבנה העמוקה של הסוגיה ופרטיה היה מפריד את הפרטים זה מזה ודן על כל

פרט כשהוא לעצמו בפני עצמו, מנתחו ומבארו די צרכו ואחר ביאור כל הפרטים היה חוזר ומצרפם יחד ומחזירם לכללם. הסוגיה היתה מתבררת ויוצאת מחודשת והקושיות בטלות מאליהן. ר' חיים לא היה דורש טעמן של הלכות, לא שאל „מפני מה אמרו", אלא, „מה אמרו" והיה הולך ומבאר את מהותה של ההלכה, ובאור המהות היה נותן טעם בהלכה. רובי תורתו היו מיוסדים על משנה תורה של הרמב"ם והשגות הראב"ד עליו. אף כאן לא יצא ר' חיים להגן על הרמב"ם, אלא היה מבאר דברי הרמב"ם ודברי הראב"ד ומרצה סוגיות הגמרא לפי זה ולפי זה מבלי להכריע ביניהם, אלא שלאחר ניתוח הסוגיה היה יוצא על פי רוב שפירוש הרמב"ם הוא יותר מרווח.

רבי חיים הראשון בקש להכניס, והכניס, „טעם תורה" בלבם של הלומדים, טעם תורה זה הכניס נכדו, ר' חיים השני, במידה מרובה ללב המעולים שבישיבה. אלה היו כרוכים אחריו ובלעו ממש כל דבור שיצא מפיו. הם אף כוונו דעתם לדעתו והלכו בדרך שהוא סלל. מעטים הגיעו בדרך זו אל המטרה, רבים לא הגיעו. הניתוח בלא שתקדם לו תפיסת הסוגיה בכל היקפה אינו מועיל הרבה להבהרת הענין. אף־על־פי־כן כבשה שיטה זו את לב רוב בני הישיבות שבליטא והרבה מן הברכה הכניסה לשם. היא הרגילה את הלומדים לדון על כל פרט ופרט שלא להפליג מענין לענין ולרכז את עיונם בסוגיה שעומדים בה, וכל אחד השיג בה לפי כשרונותיו ולפי יכולת כוח עיונו.

ר' חיים היה לא רק בעל מוח גדול בלבד, אלא אף בעל לב חם ורחב. לא נהג בתלמידיו מנהג רב בתלמידו והתהלך עם תלמידיו כאילו היו חבריו. כל שמץ של התרברבות והתנשאות היה זר לרוחו, אף כי תלמידיו היו מלאים יראת רוממות כלפיו. הוא לא לקח חלק פעיל בהנהלת הישיבה, לא היה לו בעולמו אלא תורה ויראת־שמים וטוב־לב בלבד. המעמסה הכבדה של הנהלת הישיבה רבצה על שכמו של הנצי"ב לבדו שראה בישיבה את כל עולמו והיה מסור לה בכל לבו ונפשו ודאג להתפתחותה והתרחבותה. ואכן התרחבה הישיבה, ספסלים היו הולכים ומתוספים. מכל קצוי רוסיה ואף מחוץ לארץ היו תלמידים מגיעים אליה. הוא בנה בית מרווח לישיבה שלא יאמר אדם צר לי המקום. התרחבות הישיבה דרשה אמצעים כספיים גדולים. כדי להמציא את האמצעים הכספיים היה מוכרח לטפל בשליחת משולחים לכל קצוי רוסיה ואף לחו"ל. בכל הדברים היה הוא האחראי היחידי והכל נעשה על ידו. אף התמיכה החדשית של הבחורים היתה נחתכת על ידו. וכל זאת עשה נוסף על עמלו הרב בתורה, חיבור ספרים נפלאים והגדת שיעורים שלש פעמים בשבוע וכתיבת תשובות על שאלות שנשלחו לו ממרחקים. שקידתו הגדולה שהורגל בה מילדותו, אהבתו הבוערת לתורה וללומדיה ומסירותו לישיבה שלא ידעה גבול, הן הן שעמדו לו להוסיף כח בנפש ובגוף לכלכל את כל דבריו במשפט ובסדר הראוי.

ו

אהבה עצומה לתורה שררה בישיבת וולוז'ין. הבחורים כבדו את רבותיהם, הוקירו את תורתם, הקפידו למלא אחרי סדרי הישיבה, אף כי לא דקדקו הרבה עם המפגרים או המחסירים. עד תשע בערב היו כל הבחורים יושבים ולומדים בישיבה. והיו הרבה שהוסיפו מזמנם החפשי על הזמן הקבוע, גרעו משנתם והוסיפו על משנתם ועשו את הרשות חובה. הבחורים היו מקפידים על מסורת הישיבה שלא תפגם, ומסורת היתה לישיבה עוד מימי מיסדה שלא יפסק ממנה קול תורה לא ביום ולא בלילה. עם זה שמרו הבחורים על חירותם שלא תצומצם וכל מה שעשו לא עשו אלא מרצון עצמם. בני חורין היו ולא נשתעבדו לדעותיהם של אחרים.

וכשם שהיו הבחורים חדורים אהבת תורה, כך היו חדורים אהבת העם. לא היה מקום בגולה שטיפחו במסירות נפש כזו את רעיון ישוב א"י כמו בישיבת וולוז'ין.

בישיבה נוסדו אגודות חשאיות שחבריהן התחייבו לעבוד כל ימי חייהם לטובת ישוב א"י. ליליאנבלום כותב: „על דבר אגודת בחורי וולוז'ין יודע אני רק ידיעות מקוטעות. גם אין את נפשי לדעת יותר, כי מה לי ולנערים נלהבים בעלי דמיונות החפצים להביא את אחב"י לארץ ישראל בפעם אחת". אגודה חשאית כזו היתה אגודת „נס ציונה" שחבריה היו ממעולי הישיבה והשקדנים שבה, ובאו על זה בברית ובשבועה בנוסח זה: „בשם ד' אלקי ישראל, בשם ארצנו הקדושה, ובשם כל היקר והקדוש לי, הנני נשבע שבועת אמונים, שבועת ה', להיות עבד נאמן למטרת חברתנו ולהשתדל בכל ימי חיי להוציא את הרעיון ישוב א"י לפעולות ידים ולבלתי גלות סוד החברה לאיש בטרם יכנס גם הוא בבריתה בשבועה". אחר־כך הוציאו מנוסח השבועה את המלה „עבד", שקרא עליה עָרָר אחד מראשוני מיסדי האגודה, ר' אליהו פרלמן (אחר־כך רב בגורודיי) בנו של ר' ירוחם ליב פרלמן „הגדול" ממינסק. טעמו היה שזו היא שבועה שאי אפשר לקיימה וסופה שיכשלו בה. כשנודע אחר־כך למשטרה על קיומה של אגודה זו חדלה להתקיים ונוסדה אז אגודה חדשה בשם „נצח ישראל" באותן המטרות ונוסף עליהן, שחבריה היו צריכים להתישב בעצמן בא"י (ראה, ישראל קלוזנר, „תולדות האגודה 'נס ציונה' בוולוז'ין").

לא כל בחור שנסע לוולוז'ין, לשם התורה או לשם התורה בלבד נסע. קול יצא לישיבת וולוז'ין, בעיקר מחוץ לליטא, שבה כורכים את התורה וההשכלה יחד, והיו מבני הנעורים שמיזוג זה היה לפי רוחם, לא בקשו לפרוק מעליהם עול תורה, אבל בקשו להתענג באהלי שם גם על יפיפותו של יפת. והיו אף כאלו שבסתר לבם התגעגעו על „ההשכלה בת השמים", אלא שהעולם הגדול שההשכלה שרויה בו היה רחוק מלהגיע אליו, וראו את וולוז'ין כתחנת מַעבר לעולם הגדול; בוולוז'ין

ילמדו את הלשון שבה משתמש העולם הגדול, כדי שיוכלו להמשיך בדרכם למקור ההשכלה, גרמניה הנאורה. הראשונים שבאו וראו שטעו, השלימו עם העובדה, וכינן שעלו שוב לא ירדו והיו מסתפקים להשכלתם בשעות הפנאי, הקדישו ימיהם לתורה ולילותיהם להשכלה. אלה שדעתם היתה רק על ההשכלה בלבד, אכזבתם היתה מלאה ואף־על־פי שאף הם ישבו בישיבה ועסקו בתורה, לא היתה תורתם אלא מן השפה ולחוץ; בסתר לבם נהו אחרי המשכילים שבקשו להחריב את הישיבה.

אנשי ההשכלה לא הניחו את ידם כל הימים מלחתור תחת קיום הישיבה ובשנת תרי״ח (1858) הצליחו בכוח מלשינות שהממשלה תצוה שוב על סגירת הישיבה. הישיבה היתה סגורה רשמית אבל פתוחה למעשה. הבחורים למדו וראשי הישיבה הגידו את שיעוריהם כרגיל.

בשנת תרי״ט (1859) פנו שוב המשכילים אל הממשלה, והנצי״ב הבטיח לממשלה להכניס שינויים בסדר הלימודים בישיבה, ללמד את התלמידים את השפה הרוסית ועוד מקצועות שמלמדים את הנערים בבתי הספר. הבטיח ולא קיים. אי־אפשר היה לו לבטל מצותו של הקב״ה מפני מצותו של מלך בשר ודם וסמך על דברי חז״ל שגזירה עשויה ליבטל. בשנות השמונים הוחמר המצב. כל זמן שהחתירה היתה רק מבחוץ אפשר היה לרמות את הממשלה, אבל כשבין בני הישיבה עצמם נמצאו בחורים שעמדו לצד המשכילים במלחמתם לתיקונים בישיבה נעשה הדבר קשה. אמנם מעטים היו ורישומם לא היה ניכר ביותר, אבל המשכילים היה להם על מי שיסמוכו. עורך „המליץ״, צדרבוים, יצא בגלוי בעתונו בדרישה לתיקונים. בשנת תרמ״ז (1887) התחילו להתענין בשאלה זו המנהיגים היהודיים בפטרבורג. באותה עיר נקראה אסיפת רבנים שבה השתתפו בין השאר גם הנצי״ב ור׳ יוסף בר שהיה אז רב בבריסק, ובאסיפה זו הוחלט להנהיג לימוד השפה הרוסית וחשבון (אריתמטיקה) כלימודי חובה בישיבה. עד שהנצי״ב התלבט בשאלה אם מותר לו לקיים את ההחלטה או לא, יצאה הגזירה מאת הממשלה שהלימוד בישיבה בלילה אסור ושכל זמן הלימוד ביום הוא עשר שעות, ומשעה תשע בבקר עד שלש אחר הצהרים הוא הזמן ללימודי חול. סידור זה ודאי שלא היה יכול להתקבל על דעתו של הנצי״ב. הגזירה יצאה בשנת 1891 ובינואר 1892 נסגרה הישיבה אחרי שבמשך תשעים שנה הזרימה תורה ודעת לעורקי העם היהודי, גידלה רבנים לאלפים ועשתה לתורה שלא תשתכח מישראל. המום ומדוכא הלך הנצי״ב לוארשה מתוך תקוה להעביר את רוע הגזירה על ידי השתדלויות, אבל תקותו לא נתקיימה ומרוב צער ויגון נפטר בחודש אב, תרנ״ב.

סגירת ישיבת וולוז׳ין השרתה דכאון רב ואבל כבד על יהדות רוסיה. ישיבה זו היתה מקדש מעט לעם ישראל אשר ברוסיה ואף מחוצה לה. ידי גאון וחסיד יסדו את הבית הזה וידי גדולים וצדיקים טיפחו אותו. חוט של חסד היה משוך על הישיבה מיום הנסדה עד יום סגירתה. היו כבר אז ישיבות גדולות בליטא ומהן שזכו לחיבה ולהערצה רבה מאת העם, ואף־על־פי־כן לא זכו לאותו רגש הכבוד שהשתרש בעם כלפי ישיבת וולוז׳ין, רגש שיסודו באהבה עמוקה ויראת הרוממות ביחד. רוחו הטהור של יוצרה הגדול, שנחשב במידה ידועה ליורשו של גדול יהודי ליטא בכל הזמנים, הגאון מוילנה, היה מרחף על יצירתו הגדולה אף אחרי מותו — כל זמן קיומה.

שלש שנים היתה הישיבה סגורה ובשנת תרנ״ה נענתה הממשלה לבקשת יהודי וולוז׳ין לפתוח את בית הישיבה כבית כנסת, אחרי שבתי הכנסיות שבעיר צרים היו מלהכיל את כל הרוצים לבוא להתפלל שם. באותו זמן שימש ברבנות וולוז׳ין רב מפורסם — ר׳ מאיר נח לוין, שהיה לפני זה רב במוסקבה והתקבצו אליו עשרות בחורים, הסנוניות הראשונות של ישיבת וולוז׳ין המחודשת. ימי שבתו של ר׳ מאיר נח בוולוז׳ין לא ארכו שכן בשנת תרנ״ח נתמנה למו״ץ ומ״מ בוילנה, משרה כבודה מאד בימים ההם. בשנת תרנ״ט יצא ר׳ רפאל שפירא, חתנו של הנצי״ב, מבוברויסק, וחזר לוולוז׳ין להיות רב לעיר ור״מ לישיבה המחודשת. שמו של ר׳ רפאל, ששימש בזמנו כר״מ משנה בוולוז׳ין, משך הרבה בחורים מישיבות ליטא לוולוז׳ין. ראו בו ממשיך של הישיבה הקודמת. הישיבה נפתחה, אם כי לא רשמית כישיבה, אבל פארה שהיה לה לפני הסגירה לא חזר אליה. הרבה עשתה ההפסקה. תלמידיה הותיקים התפזרו בכל הישיבות שבליטא ולא חזרו. אלה שהיו רגילים לשיעוריו של ר׳ חיים, חתנו של ר׳ רפאל, לא נמשכו הרבה אחרי שיעוריו של ר׳ רפאל. ר׳ רפאל מחשובי גדולי התורה שבדור היה, בקיאותו היתה מפליאה וחידושיו בהלכה היו מעשה ידי אמן, אבל חידושים אלה התאימו יותר להרצותם לפני גדולי התורה שבדור מאשר לפני בני הישיבה. בני הישיבה לדרך בלימודם הם זקוקים, אם זו הדרך הכבושה בישיבת וולוז׳ין מימי רבי חיים מיסדה ושהנצי״ב המשיך בה, או הדרך החדשה שסלל לו ר׳ חיים, חתנו של ר׳ רפאל, שליבה שלהבתה של תורה בישיבה. דרכים אלה עשויות היו לפתח את שכלם והבנתם של בני ישיבה. לא כן דרכו של ר׳ רפאל, דרך ה„לשיטתו״, רק בקיאים וחריפים גדולים יכולים ללכת בדרך זו. אלה שלא מילאו כרסם בש״ס ובתורתם של הראשונים אינם מוצאים בה את ידיהם ורגליהם.

באמת לא היה ה„לשיטתו״ הדרך היחידה שהתהלך בה ר׳ רפאל; הרבה דרכים כבש, כפי שמעיד עליו ספרו החשוב „תורת רפאל״ שנדפס בשנת תש״ג, אלא שדרך ה„לשיטתו״ שהצטיין בה במיוחד היתה חביבה עליו ביותר ובה הרצה את שיעוריו. הוא אהב להוכיח שלהלכות המרובות של חכם אחד בענינים נפרדים יש יסוד הגיוני משותף וכל ההלכות בשיטה אחת נאמרו וכל הטבעות נחרזות לשרשרת אחת. נערץ היה ר׳ רפאל על בני הישיבה, ידעו שהוא אחד מגדולי הדור, שקידתו העצומה

שימשה להם דוגמא, צדקתו ופרישותו השוו לו הוד של קדושה, אבל אחרי שעוריו לא נמשכו ביותר, כיון שלא יכלו לעשות כמתכונתם. ואף־על־פי־כן נשארה ישיבת וולוז׳ין אחת הישיבות הגדולות שהיו נוהרים אליה תלמידים מכל קצוי רוסיה. שמה עמד לה, ואף בימי וולוז׳ין המחודשת התבלטה הירותם של הבחורים יותר מאשר בכל ישיבה אחרת. ברוב הישיבות כבשה לה שיטת ה„מוסר" את הנהלת הישיבה ואלה מן הבחורים שדעתם לא היתה נוחה מדרך זו חיפשו להם מקום שהבחור הוא בן חורין ואין אחר עומד על גבו. כדאית היא שאיפה זו לחרות שתבורר. הבחורים לא ניצלו את חרותם להתנהגות שונה מזו של תלמידי ישיבות בעלי המוסר. כמוהם היו קמים בבקר לתפילה וכמוהם היו באים בזמן המדויק לשני ה„סדרים", ה„סדר" הראשון מאחרי ארוחת הבקר עד שעה שתים אחרי הצהרים, וה„סדר" השני מאחרי ארוחת הצהרים עד הערב. אלו ואלו היו מוסיפים מזמנם החפשי על הזמן הקבוע ומצרפים את הנדבה לחובה. ההבדל הנראה לעינים היה לימוד ספרי מוסר ושיחות מוסר שנהגו בהם בישיבות המוסר.

ז

שיטת המוסר ר׳ ישראל ליפקין מסלאנט יצר אותה. את עיקרי תורה זו קיבל מר׳ זונדל מסלנט. ר׳ זונדל מתלמידיו של ר׳ חיים מוולוז׳ין היה, גדול בתורה וצדיק בכל דרכיו. הליכותיו מחושבות וכל מעשיו לשם שמים. הוא לא החסיר מן התורה כלום והיה בקי אף במקרא ובדקדוק הלשון העברית, כפי שנהגו תלמידי הגאון מוילנה, שאף הדקדוק היה בעיניהם חלק מן התורה. ענוותנותו של ר׳ זונדל היתה מפליאה, קיים בעצמו ממש „ונפשי כעפר לכל תהיה", לא הקפיד על בזיונות ועלבונות ובלבד שלא יהנה מכתרה של תורה. אף־על־פי שרבו, רבי חיים, לא גרס לימוד מופרז של ספרי מוסר ובפרט לאדם שתורתו אומנותו, שהוא „אינו צריך לרוב עמל ויגיעה ואורך זמן העסק בספרי יראה עד שיקבע בלבו יראתו יתברך, כאותו האדם אשר איננו קבוע בעסק התורה, כי התורה הקדושה עצמה תלבישהו יראת ה׳ על פניו במעט זמן ויגיעה מועטת...", אבל ר׳ זונדל היה חושש שמא לא הכין את עצמו כראוי, והרי אף רבי חיים מודה כי „ראוי להאדם להכין עצמו כל עת קודם שיתחיל ללמוד להתחשב מעט עם קונו ית"ש בטהרת הלב ביראת ה׳", וכן באמצע הלימוד „הרשות נתונה להאדם להפסיק זמן מועט טרם יכבה מלבו יראתו ית"ש שקיבל עליו קודם התחלת הלימוד להתבונן מחדש עוד מעט ביראת ה׳...", ור׳ זונדל עשה את הרשות לחובה וכדרך הצדיקים חשב את ההרבה למעט. ר׳ ישראל ראה דרכיו של ר׳ זונדל ודבק בהם ובקש לעשות את שביל היחיד לדרך הרבים. ר׳ זונדל כשהחמיר, על עצמו החמיר, את מעשיו הטובים עשה בצנעה יתירה, שלא ירגישו בהם ולא בקש לעשות עצמו דוגמא לאחרים. ר׳ ישראל ראה את כל המעשים הטובים והמידות הטובות לא כחומרות, אלא כחובות המוטלות על כל אדם מישראל למלא אותן ובקש לעשות חסידות ליטאית זו לתנועה. ר׳ ישראל ידע שאין ההמון יכול לעמוד בתנועה זו, שכן הוא עצמו היה אומר: „כל שיראתו מרובה מחכמתו הרי הוא בכלל ,ולא עם הארץ חסיד' שהוא מתנהג בחסידות אף בדברים שהוא עם הארץ בהם". כונתו היתה שתנועת המוסר תתפשט בין בעלי בתים שלמדו תורה בנעוריהם ואף כשיצאו לעולם המעשה דעתם על התורה, נזהרים בקלה כבחמורה וקובעים עתים לתורה בחבורה ובפני עצמם, ובזמנו של ר׳ ישראל מרובים היו בליטא בעלי בתים כאלה. חשב ר׳ ישראל שאם בעלי הבתים יתנהגו על פי דרך המוסר ישפיעו גם על ההמון, שדרכו של ההמון בליטא בימים ההם היה לקרב מעשיהם למעשה בעלי הבתים, וכל אחד על פי דרכו וכוחותיו הנפשיים יתקרב למעין הטוב. הצלחתו בקרב בעלי הבתים בליטא לא היתה גדולה. רק מועטים מביניהם הצטרפו לחוג בעלי המוסר. בעלי הבתים שבליטא טרודים בפרנסתם היו ולא הספיקה להם שעתם להתבוננות ולחשבון הנפש ולימוד ספרי מוסר. השעות המועטות שהצילו מימי החולין שלהם הקדישו ללימוד גמרא, ולמדן ליטאי אינו דוחה תלמוד תורה מפני שום לימוד בעולם, אפילו של ספרי מוסר ויראה. נוסף לזה, מעטה היתה השמחה שהיהודי הליטאי ראה בחייו, רוב ימיו עמל וכעס, דאגותיו מרובות ותענוגיו מעטים. הגדולה שבהנאותיו היתה כשלמד גמרא והבין מה שלמד, ויהודי ליטאי כשעושה מצוה ונהנה מעשייתה חושב אף את ההנאה למצוה — הנאת מצוה מצוה. ועוד זאת: ר׳ ישראל היה לפי תכונותיו „רבי", אבל יהודי ליטא אינם „חסידים" של שום „רבי". ר׳ ישראל עצמו היה אומר: טועים המתנגדים וטועים החסידים, המתנגדים טועים שסבורים שאינם זקוקים ל„רבי", והחסידים טועים שסבורים שיש להם „רבי".

כשראה ר׳ ישראל שאין הצלחתו על דרך זו, פנה אל הישיבות, לחנך את בני הישיבות ברוח המוסר. בני הישיבות מיעוטם יוצאים לרבנות ורובם לעולם המעשה, אם יתחנכו על ברכי המוסר בהיותם בישיבה, אף כשיצאו ממנה לא יפרקו את עולו. רצונו זה להכניס את המוסר כלימוד חובה לישיבות נתקל בהתנגדות עזה. כשעבר ר׳ ישראל בשנת תר"ט מוילנה לקובנה הרחיב את פעילותו בתנועת המוסר. כנראה חשב עיר זו על פרוריה סלבודקה ואלקסוט כשרה לכך. רבה של קובנה באותו זמן, ר׳ לייב שפירא, התנגד לפעילות זו. הוא היה אומר: כל הגדול מחברו בתורה גדול הימנו ביראה ואינו מן הדין לגזול זמן מלימוד הגמרא ללימודי מוסר, שעל ידי זה ידיעותיו בתורה מתמעטות וממילא אף יראתו מתמעטת. בעלי המוסר מצדם טענו, ראשית, אף לימוד ספרי מוסר בכלל תלמוד תורה הוא כי „הן הן גופי תורה" (ר׳ יצחק בלאזר בשם ר׳ ישראל ב„שערי אור"), ועוד: לימוד המוסר יוצר זמן לתורה, כי על ידי התעוררות

היראה יוסיף האדם מזמן הבטלה על זמן הלימוד „כי הרבה עתות פנויות ימצא האדם ללימוד התורה ולקמץ משעות הבטלה" (שם).

ר' יצחק בלאזר, תלמידו המובהק והמסור של ר' ישראל, מביא במאמרו „שערי אור" שהוא מבוא לספר „אור ישראל", שורה ארוכה של שמות גדולי הדורות שהזהירו על לימוד המוסר, וביניהם גם את שמו של ר' חיים מוולוז'ין, שכפי שהבאנו למעלה הוא אומר שצריך אדם להכין עצמו ביראת ה' קודם שהוא מתחיל בלימוד תורה. אבל אם כן נשאלת השאלה, מפני מה לא הנהיג רבי חיים לימוד זה בישיבות וולוז'ין? ודאי שדעתו של ר' חיים היתה שלימוד המוסר אינו בא בחבורה, אדם מתחשב עם קונו בינו לבין קונו, וחשבון זה אינו נעשה בפני רבים. ר' ישראל שביקש לעשות את לימוד המוסר לתנועה דרש דוקא את הפרסום, ומאותו טעם יסד את „בית המוסר" בקובנה. עוד טעמים היו לו לר' ישראל שלימוד המוסר יהא בצוותא: הוא לא הסתפק בחשבון הנפש בלבד, אלא רצה בהתעוררות „אשר על ידי הלימוד בספרי מוסר יחם לבבו ויתפעל נפשו ויכנע רוחו ויתעורר בקרבו יראת ה' ית"ש". אף הוא בעצמו „היה לומד ספרי מוסר בהתפעלות רבה ועצומה, ובקול נעים מאד מעורר עצב. ולפעמים היה חוזר על מאמר אחד בהתפעלות כמה וכמה פעמים וכל השומע קולו נמס לבו ויהי למים" („שערי אור"). המוסר הקול יפה לו וקולו של אחר משפיע על האדם יותר מאשר קולו הוא. מקובל הוא לחשוב שר' ישראל יצר את תנועת המוסר כנגד תנועת ההשכלה שהפירצה אשר פרצה בחומת היהדות הלכה והתרחבה בימיו ולא מצא לה תבלין אלא ספרי יראה ומוסר, שהאור המתגלה ביהדות לאור ספרי המוסר כוחו יפה להאפיל על האור המדומה של ההשכלה. באמת אין ר' ישראל לוחם בהשכלה אלא ביצר הרע, בתאותו של האדם, ובמידותיו ובדעותיו. אין מלחמה זו מקרית התלויה בזמן, מלחמת עולם היא בין אדם ליצרו וכל תקופה זמנה, אלא כפי שר' ישראל בעצמו אומר, מקום הניחו לו להתגדר בו. מתנגדיו טענו שכשברא הקב"ה את יצר הרע, ברא לו תורה תבלין ומי שעוסק בתורה ניצול מרשעותו של יצר הרע, ואלה שנכשלים סימן הוא שאינם עוסקים בתורה. ואם בתורה, שלשמה באו לישיבה, אינם עוסקים, בספרי מוסר ודאי ודאי שלא. הם רק יעמידו פנים כלומדים וירבו צבועים בישראל. המחלוקת היתה לשם שמים ונתקיימה. ר' ישראל כענק הרוח בעל כוחות נפשיים כבירים שטיפח את רעיון המוסר מנעוריו, לא יכול היה להודות, שאין רעיון זה ענין אלא ליחידים מועטים בלבד, ואף חבריו לא יכלו להודות לו; אמונתם התמימה לא סבלה שום שינוי במהלך סדרי הישיבות. ר' ישראל קבע את בית מדרשו ב„קלויז נביאַז'ר". קלויז זה נשאר מבצר ללמדני קובנה החרדים ביותר עד השמדתה של יהדות ליטא במלחמת העולם השניה. לבית מדרשו התקבצו גדולי תורה מפורסמים בכשרונותיהם שהיו כרוכים אחר רבם ודבקו בשיטתו. ר' ישראל השיג בקובנה יותר ממה שהשיג בווילנה, אבל אף קובנה לא הניחה את דעתו. הוא ביקש לעשות את למדני ליטא לאנשים שימדדו פסיעותיהם וישמרו צעדיהם, שיבחנו מחשבותיהם וישקלו מעשיהם ויבדקו את חשבון נפשם בכל עת ובכל שעה; והלמדנים שבליטא תמימים היו במעשיהם כשם שהיו תמימים באמונתם, נזהרו יותר ב„תורת אם" מאשר ב„מוסר אב". אף פחדו קצת להתעמק במחשבות ולבקש חשבונות רבים, לא רצו אף לחטט יותר מדי בעבירות שבידם ולהתחקות על דרכיו של יצר הרע. המרגל אחר יצר הרע מתרגל אליו. להתעמק אהב הלמדן הליטאי בהלכה בלבד, שם התעמק עד מקום שמחשבתו הגיעה, בשאר דברי מחשבה יצא ידי חובתו בהעברה בעלמא.

ר' ישראל הלך לממל, שהיתה אז עיר גרמנית. היהודים שבה היו יהודים ליטאיים, אלא שבהשפעת הסביבה הגרמנית הנהיגו אף הם סדר בחייהם וקיבלו עליהם את עול המשמעת החברתית, דברים שהיו לפי רוחו של ר' ישראל. אף כשישב בממל דעתו היתה על קובנה ויחד עם רבה של קובנה בימים ההם רבי יצחק אלחנן ספקטור יסד את „כולל הפרושים", או סתם „כולל". מטרתו של הכולל היתה לתת לאברכים תלמידי חכמים את האפשרות להכין עצמם לרבנות. בישיבות ליטא לא נהגו ללמוד פוסקים, שכל כונת הישיבות היתה לעשות את הבחור ללמדן ולא ללמדו מקצוע. מי שנשא אשה שלא הכניסה לו נדוניה גדולה לא היתה לו האפשרות להשתלם באותן הידיעות המעשיות שרב זקוק להן. לשם זה יסדו את ה„כולל" שהאברך יוכל ללמוד פוסקים ולרכוש לעצמו את שאר הידיעות שרב צריך לדעתם. (בוולוז'ין היה קיים מוסד כזה שהתקיים מקרן שברודסקי הניח לשם זה, והאברכים שלמדו במוסד זה היו נקראים ה„ברודסקאים"). בזמן לימודו בכולל היה האברך מקבל סכום כסף בכל חדש כדי הוצאותיו וסכום נוסף תמיכה למשפחתו. מנהל הכולל היה ר' צבי רבינוביץ, בנו של ר' יצחק אלחנן. אף־על־פי שר' ישראל ממיסדי הכולל היה לא הנהיגו בכולל לימודי מוסר, רק אחרי שר' הירש רבינוביץ נתמנה לרב במיטאבה ועזב את קובנה ובמקומו בא ר' יצחק בלאזר, לפנים רב בפטרבורג, לנהל את הכולל, התחילה תנועת המוסר לחדור לכולל.

ר' יצחק בלאזר נלהב היה לתנועת המוסר וכשם שהיה נלהב כך ידע להלהיב את הלבבות בלהבה של יראת שמים. לימוד ספרי מוסר בבתי המדרש שהפרושים — כך היו האברכים נקראים, על שם שהיו פרושים מבתיהם — היו לומדים לא הנהיג אף הוא, אלא שבכל שבת בין מנחה למעריב היו הפרושים באים לביתו והוא היה דורש לפניהם דרשות נלהבות של מוסר. הוא הרחיב את הכולל, רבו פרושים בישראל והוא דאג לצרכיהם, והוא אף הכניס אותם תחת כנפי המוסר. בכולל התחילו חיכוכים

שהדם הגיע עד לעתונות העברית; טענו שהוא כופה את תורתו על הפרושים שהולכים אצלו שלא בטובתם אלא מתוך חשש שתקופה פרנסתם שממנו היא באה. בתחילה יצא ר׳ יצחק אלחנן, שלהלכה היה ראש הכולל, לחפות על ר׳ יצחק בלאזר, אבל אחר־כך לא היתה גם דעתו של ר׳ יצחק אלחנן נוחה מהנהגה זו, שאף ר׳ יצחק אלחנן ממתנגדי שיטת המוסר היה ור׳ יצחק בלאזר התפטר מהנהלת הכולל.

ח

בינתיים התבצרה תנועת המוסר בקובנה ובעיקר בסלבודקה, במקום שהוקמה לאט לאט ישיבה גדולה של בעלי המוסר. מיסד הישיבה היה ר׳ נטע הירש פינקל, ותלמידיו, מרוב חיבתם אליו, קראו לו „הסבא״. רבו של ר׳ נטע הירש בתורת המוסר היה ר׳ שמחה זיסל זיו. ר׳ שמחה זיסל סוחר תבואה היה, אבל כתלמיד חכם ואיש הרוח לא הניח ידו מן התורה. פעם אחת כשנסע לחוץ לארץ לרגל מסחרו נפגש ברכבת עם ר׳ ישראל והשפעתו של ר׳ ישראל היתה כל כך רבה עליו שהסתלק מכל עסקיו והתמכר כולו לתנועת המוסר. אחרי ששהה זמן מסוים במחיצתו של ר׳ ישראל וקבל ממנו עיקרי רעיונות המוסר והיראה והוסיף עליהם הרבה משלו, נסע לקֶאלם והתחיל בעבודה מעשית לחנך אנשים ברוח תנועת המוסר. כן הלך לגרוֹבּין ויסד שם מעין תלמוד־תורה לצעירים לחנכם לתורה, יראה ומוסר, ואף לימדם פרק בהלכות דרך ארץ ובהוָיות העולם. למדו אף שפת המדינה ואת הידיעות הריאליות שלומדים בבתי ספר יסודיים. כר׳ שמשון רפאל הירש בפרנקפורט ביקש אף הוא להכניס את התורה לטרקלין, אבל המפעל בגרוֹבּין לא הצליח. לא כל מי שנכנס לפרדס זה יצא בשלום, היו שהציצו לעבר יצר הרע ונפגעו. ר׳ שמחה זיסל לימד אותם ללחום ביצר הרע. כדי ללחום בו יש צורך להכירו, וכשהתקרבו אליו נפלו ברשתו. (בין הנפגעים היה גם הסופר „בעל מחשבות״ שאף הוא קבל ראשית השכלתו בגרוֹבּין). לפעמים היה ר׳ שמחה זיסל נוסע גם לערי ליטא לדרוש דרשות של מוסר בבתי מדרשות, אבל רק מעטים מבין השומעים עמדו על סוף דעתו. רגיל היה היהודי לשמוע דברי יראה ומוסר מעל במת בית המדרש, אבל לא היה רגיל לניתוחים הגיוניים בדרשות, ור׳ שמחה זיסל כל דרשותיו היו הרצאות הגיוניות גדושות רעיונות עמוקים בתורת המידות והמוסר. עיקר מפעלו של ר׳ שמחה זיסל היה יסוד התלמוד־תורה בקלם, עיר מושבו. מוסד זה עיקר יסודו לשם תנועת המוסר היה. למדו שם אנשים מבוגרים שרצונם היה לדישתלם במידות והכשרת נפשם, לבחור בטוב ולמאוס ברע. את מרבית זמנם הקדישו אמנם לתורה, אבל עיקר מחשבתם היה על המוסר. תלמידים מובהקים מישיבת סלבודקה, שתלו בהם תקוות, שימלאו בעתיד תפקיד חשוב בתנועת המוסר, נשלחו מזמן לזמן לתלמוד־תורה בקלם לשם השתלמות מוסרית. מוסד זה התקיים עד השמדת יהודי ליטא והוא היה בית הספר בה״א הידיעה ללימוד מוסר.

ר׳ נטע הירש פינקל, מיסד ישיבת סלבודקה, קבל תורת המוסר מר׳ שמחה זיסל. הוא שימש בגרוֹבּין מורה בתלמוד־תורה של ר׳ שמחה זיסל. אחר־כך עקר לסלובודקה ושימש משגיח בישיבה הקטנה שהיתה שם עד שעלה בידו ליסד לאט לאט ישיבה גדולה ומפוארת. דעתו היתה על התורה והמוסר כאחד. הוא היה אוהב תורה מטבעו. בני תורה, ביחוד בעלי הכשרונות שבהם אהב אהבת אב ובקש להרבות תלמידי חכמים בעלי מוסר. הוא בקש להגדיל כבוד הלומדים בעיני הבריות. תלמיד חכם אסור שיהיה רבב על בגדו וכל שכן על נשמתו, שהכל צריכים ללמוד ממעשיו. הוא צריך שיהיה מובדל משאר העם במידותיו ובמעשיו, וגם במהלכו צריך שיהא ניכר שתלמיד חכם הוא, ובלבד שלא יהא מן המתמיהים. לא להיות מן המתמיהים היה עיקר גדול בישיבת סלבודקה, הקפידו על בגדיהם שיהיו נקיים ונאים ויהיו עשויים בצורה שבני גילם בליטא לובשים. הצעירים בליטא נהגו במלבושים קצרים ואף בחורי הישיבה נהגו כן. לא גדלו זקנם ולא סלסלו פיאותיהם ובכל ערב שבת ויום טוב ולפעמים אף בערבי חול היו הבחורים עמלים לספר שער זקנם במספריים והכל משום כבוד הבריות, שלא להיראות כבני אדם שאינם מן הישוב. היו דברים שהבחורים לא היו שמים לב להם ולא היו מטריחים על עצמם יותר מדאי, שהרי תורתם היתה אומנתם וכל ימיהם היו מבלים בבית הישיבה ומשאם ומתנם עם אנשים מן החוץ מעט וכמעט תמיד היו נמצאים בחוגם הם, אבל „הסבא״ היה מקפיד על זה הרבה. הוא היה צעיר כל ימיו והתנהג עם בחורי הישיבה כאחד מהם, אף כי ידע להטיל את מרותו עליהם. הוא הכיר את הספקות המכרסמים בלב צעירים אלו והיה מדבר אתם על השאלות שידע שהן מטרידות אותם, וכיון שידע שהבחורים לא יכנסו מעצמם, מחמת בושה, בשיחה עמו על שאלות אלו, היה הוא נגש אליהם ומגלגל שיחה על דא ועל הא עד שהגיע לאותן השאלות והיה מוצא את הנעימה המתאימה לשחרר את הבחורים מכבלי הבושה עד אשר נפלו המחיצות. רובם של הבחורים ראו בזה סימן אהבה ודאגה אבהית, מיעוטם ראו בשיחות אלה פיקוח על מחשבתם נוסף לפיקוח על מעשיהם שהיה נהוג למעשה, אף כי לא להלכה, ולאלה מהם שהיו בני חורין מטבעם היה הדבר קשה, שכן ראו בפיקוח קיפוח חרותם. אף אלה, אף־על־פי שהתמרמרו בלבם, לא יצאו במחאה גלויה. מקצתם עזבו את סלבודקה והלכו לישיבה אחרת, חלקם מרצון וחלקם מאונס. בין הזמנים, כשבחור כזה נסע לביתו, קבל מכתב מאת ההנהלה, „לא יבוא״. כך נהגו רק כלפי בחורים שחששו להשפעתם המזיקה, אם על ידי התנהגותם שלדעת ההנהלה לא התאימה לבני תורה, והיה קיים חשש שמא ילמדו ממעשיהם, או מפני שדעותיהם היו פסולות מלבוא בקהל בחורים צעירים שעדיין

לא נתישבה עליהם דעתם ומוכנים הם לקבל השפעה מחבריהם. חלקם הגדול של הבלתי מרוצים השלימו עם המצב. סוף סוף עיקר דעתם היה על התורה, וכיון שהעיקר לא נפגע ויתרו על הנאת עצמם וקיבלו את הדברים כמות שהם. לימוד התורה לא נפגע בישיבה, השקידה היתה מרובה, הבחורים היו שקודים מאד ללמוד ולהבין. פלפול החברים היה ער מאד, זה מקשה וזה מתרץ, זה סותר וזה בונה, וכששנים מן המעולים מתחילים להתפלפל מיד מתאספים הצעירים סביבם, שומעים דברי זה ודברי זה, ומשתלבים קמעא קמעא בתוך הויכוח, וההתלהבות הולכת וגְדֵלה עד שכולם נאחזים בשלהבתה של תורה. המעולים שבישיבה הקדישו הרבה מזמנם לחדד את שכלם, להרחיב את אפקם ולהעמיק את הבנתם של הצעירים. ראש ישיבה קבוע לא נתמנה בישיבה עד שנת תרמ״ט. עד אותו זמן שימשו בכהונה זו ראשי ישיבה בפועל, שלא נטלו חלק בהנהלה, ותפקידם היה רק להגיד שעורים בישיבה. אלו היו אברכים צעירים גדולי תורה וברוכי כשרון שמפאת גילם הצעיר לא נתמנו עדיין למשרות קבועות. בשנת תרמ״ה שימש כראש ישיבה ר׳ אברהם אהרן בורשטיין, בן י״ח שנה היה אז, אבל עילוי מפורסם היה, מחונן להפליא בכל הכשרונות, שקדן עצום מילדותו, שאף לילותיו לא נבראו אלא לגירסא, וזכרונו שהיה ממש כבור סיד שאינו מאבד טפה שמר על האוצר הגדול של הידיעות שקלט. וסיפר חברו לראשות הישיבה, ר׳ חיים רבינוביץ, כי כאשר בא ר׳ אברהם אהרן לישיבה היה בקי בכל הש״ס והרמב״ם ובהרבה מן הראשונים והאחרונים אבל כוח החידוש לא נתגלה עוד בו, שמתוך שהיה שקוד לבלוע לא היה פולט. כשבא לישיבה וראה שאין בית המדרש בלא חידוש, התחיל לתת דעתו למידה זו, ובזמן קצר מאד נעשה למעין שאינו פוסק, וחידושיו היו מאירים כשל זקן ויושב בישיבה, והפליאו את כל שומעיהם. אף־על־פי שהצליח מאד בשיעוריו לא ארכו ימי שבתו בסלבודקה, לא היתה התאמת דעות בינו ובין ההנהלה והוא עזב את סלבודקה. כך נמשך המצב עד שנת תרמ״ט.

בשנת תרמ״ט נתמנה ראש ישיבה קבוע והוא ר׳ יצחק יעקב רבינוביץ, או כפי שהיה נקרא רבי איצל. עם בואו קיבלה הישיבה פנים חדשות. ראש הישיבה הגדול האציל מכבוד תורתו על הישיבה כולה. מוחו הגדול, ידיעתו שהקיפה את ההלכה כולה, חידושיו המבריקים ושופעים אור חדש על כל סוגיה וסוגיה הפליאו את כל בני הישיבה. לא רבים מבני הישיבה יכלו לרדת לסוף דעתו, אבל אף אלה שלא קלטו את הדברים בשלמותם זכו כל אחד לפי כוחו בפירורים משולחן גבוה זה. ובפירורים אלה היו חתיכות הראויות להתכבד. כל בני הישיבה היו מזינים עיניהם מברק שכלו הגדול. אף צורת בקיאותו הפליאה את הכל. רוב רובם של הבקיאים, ידיעתם, אף־על־פי שהיא מרובה, קצרה היא. יודעים הם את כל החלקים של סוגיה, אבל כל חלק וחלק הוא ידיעה בפני עצמה, אין החלקים מצטרפים בזכרונם לחטיבה אחת ואינם מקיפים את הסוגיה כשלימה. ידיעתו של ר׳ איצל היתה שלמה. הוא הקיף את כל סוגיה וסוגיה על כל חלקיה כיחידה אחת, בין כשהיא מרוכזת במקום אחד ובין כשהיא מפוזרת במקומות הרבה; אצלו היו כל הסוגיות מרוכזות, סדורות וברורות. הוא היה אף ראש ישיבה על פי תכונותיו. נוח מאד אף לקטני תלמידיו. אף לאלה שלא קיוה מהם לגדולות היה ביתו פתוח לרוחה מן הבוקר עד שעה מאוחרת בלילה, אם רק לשם תורה באו. התורה לא עִפְּה אותו מימיו, כקטן כגדול שמע ולכולם השמיע דבריו, ולא עוד אלא יותר משהתלמידים רצו לינוק רצה הוא להניק. חידושיו הרבים שהיה מחדש בכל שעה כאילו פרכסו לצאת ממוחו של היחיד לרשות הרבים. החידושים כל זמן שהם במוחו של המחדש הם כעובר במעי אמו, מקופלים בתוך עצמם וניזונים ממחשבת יחיד, ואינם מגיעים לסוף שלמותם אלא כשיוצאים לאויר העולם אם בעל פה או בכתב.

התפלאותם של בני הישיבה מרבם גדלה מיום ליום. לא היה מקום בכל ההלכה כולה שנשאל עליה שכבר לא טיפל בו מקודם ולא חידש בו דברים, והוא אז רק בן שלשים וחמש. הוא היה המחדש הגדול ביותר בדורות האחרונים וכל חידושיו מטבע המקוריות טבוע עליהם. עיקרי חכמתו לא קבל מאחרים. לא למד בישיבה מימיו ועד שנתו הי״ד לא יצא מעיר מולדתו הקטנה שבה ישב ועסק יחידי בתורה. אביו היה סוחר, אבל תלמיד חכם והכיר בבנו שטוב לו שבעצמו יעַצב ויְיַשב את דעתו קודם שיקבל השפעה מאחרים. רק כשהיה בן י״ד הביא אותו אבי משודכתו לר׳ ירוחם יהודה־ליב פרלמן שהיה בזמן ההוא רב בסאַלץ (אח״כ „הגדול" ממינסק) שיקבל תורה מפיו וימצא כל היום במחיצתו. הנער הפליא את „הגדול" בידיעותיו ובחריפותו, וכשעבר „הגדול" לפרוז'ני לקח את ר׳ איצל עמו. ר׳ איצל למד מן „הגדול", אבל דרכו בהלכה בעצמו כבש לו. „הגדול" לא בקש דרכים חדשות, הוא הלך בדרך הלמדנות המובהקת ומקובלת, ור׳ איצל בהיותו עוד נער כבר התחיל לסלול דרכים חדשות. אף מגדולי הדור הכיר בימי נעוריו רק מעטים מאד, רק כשעבר כבר את גיל העשרים ודרכו כבר נכבשה לפניו התישב לזמן־מה בבריסק והכיר את ר׳ יוסף דב ואף ר׳ יוסף דב הכיר את כוחותיו הכבירים של ר׳ איצל. שנתים ימים למד שם בצוותא עם ר׳ חיים סולובייצ'יק לפני שר׳ חיים הלך לוולוז'ין. שם מצא מין את מינו, ששניהם, כל אחד בפני עצמו ומדעת עצמו כיוונו דעתם לשיטה אחת, וכשנפגשו בדרך אחת נמצאו. ולפיכך מרובים הם החידושים שנאמרו מפי שניהם ואף־על־פי־כן היה הפרש ביניהם. ר׳ חיים משעמד על דרכו לא סר ממנה. הוא ראה דרכו כדרך היחידה הנכונה, ור׳ איצל אף־על־פי שדרכם המשותפת היתה דרכו העיקרית, לא עקר רגליו אף מדרכים אחרות כשהם הובילו לבירור ההלכה. ר׳ חיים יסד דבריו רק על ה„הבנה" ור׳ איצל

אף על ה„הגיון". ר' חיים, כפי שכבר הזכרנו, בקש לדעת רק „מה אמרו חכמים", ר' איצל אף „מפני מה אמרו חכמים", והיה חודר לשרשיהן ההגיוניים של ההלכות.

לא רק את בחורי הישיבה הפליא, אלא אף את כל למדני קובנה ובימים ההם היו למדנים רבים וחשובים בקובנה. והיה מעשה שהלמדנים שבקלויז נביאז'ר סיימו את הש"ס ור' איצל אמר הדרן ורעשה כל העיר. לא היו רגילים להדרן מסוג זה, אף גאונים גדולים ההדרנים שלהם הם מלאכותיים, שהם אנוסים לצרף דברים שאינם מצטרפים, ובפעם הראשונה בחייהם שמעו הלמדנים הדרן שאף־על־פי שאף בו סופו של הש"ס נעוץ בתחילתו, כולו מתחילתו עד סופו מיוסד על אדני הבנה עמוקה וחריפות מפליאה. כשנסגרה ישיבת וולוז'ין ראו, כי צדקה עשה הקב"ה עם ישראל, שעד שלא השקיע שמשה של וולוז'ין הזריח שמשה של סלבודקה.

ההערצה הרבה שזכה לה לא זיכתה אותו בתועלת חמרית כל שהיא. משכורתו היתה זעומה ולא הספיקה לפרנס את משפחתו הגדולה. מצבה הכספי של הישיבה היה ירוד ורק על ידי מאמצים אפשר היה לשפר את מצבו של ראש הישיבה, ולא היה מי שישקיע את המאמצים הדרושים. ר' נטע הירש, אף־על־פי ששמח בתורתו של ר' איצל לא היתה דעתו נוחה מיחסו האדיש של ראש הישיבה כלפי לימודי המוסר והשיחות שבישיבה. הוא ראה בזה פגיעה בעיקר כונתו ביסוד הישיבה. ר' נטע הירש רצה, למרות הדוחק הכספי, להוסיף סכום ניכר על משכורתו של ר' איצל, ובלבד שר' איצל יגיד פעם בשבוע גם דברי מוסר בפני תלמידיו, אבל ר' איצל לא הסכים, שדעתו היתה שהבחורים צריכים להשקיע את כל מחשבתם ומרצם בתורה בלבד.

סוף דבר היה שר' איצל הסכים לקבל משרת רבנות בעיר הקטנה גורזד, שעשתה מאמצים גדולים לא לפי כוחה לזכות בגאון זה לרב. קשה היתה על ר' איצל הפרידה מן הישיבה שישב בה ארבע שנים ומחצה, הוא קבל את זה כגזירת גלות ממקום חיותו. הנהלת הישיבה הקלה לו קצת את הפרידה ששלחה עשרה בחורים אתו. אחרי שישב שנה ומחצה בגורזד נתקבל לרב ואב"ד בפוניבאז'.

כשעזב ר' איצל את הישיבה בשנת תרנ"ד לא מינה ר' נטע הירש מיד ראש ישיבה קבוע במקומו, אלא חזר לנוהג הראשון ובחר בשני אברכים שיקראו שיעורים בישיבה. האברכים הללו היו ר' משה מרדכי אפשטיין וגיסו ר' איסר זלמן מלצר, שניהם גדולי תורה ממעולי ישיבת וולוז'ין שנשאו שתי אחיות בנות אחד הנכבדים מאלקסוט, שביתו היה בית ועד לבעלי המוסר. שני הגיסים היו סמוכים על שלחן חותנם ועסקו בתורה, ובזמן שר' איצל היה בסלבודקה היו באים לשמוע את שיעוריו. אחר זמן קצר עבר ר' איסר זלמן לסלוצק לשמש ראש הישיבה שנוסדה שם. הישיבה בסלוצק התנהגה במתכונתה של ישיבת סלבודקה. ר' איסר זלמן היה עוד נער כשבא לוולוז'ין והפליא בתפיסתו המהירה את בני הישיבה וראשיה והיה מתלמידיו החביבים של ר' חיים. הוא הצטיין כראש ישיבה. גישתו הערה והחיונית הקלה הרבה על שומעי שיעוריו. הוא לימד את תלמידיו ללכת בדרכו ולראות בכל פירוש ותירוץ את צדדי החיוב והשלילה ולא להסתפק בבאור הצד היותר מתקבל על הדעת בלבד. בשכלו המהיר היה תופס את צדדי החיוב והשלילה בסקירה אחת ולא היתה לאחד מהם זכות קדימה על השני, וזה עשה אותו לאדם שספקותיו מרובים מהכרעותיו. וגישה זו משפיעה הרבה טובה על תלמידים, שעל ידה הם למדים לאהוב את השמא.

כשעזב ר' איסר זלמן את סלבודקה נתמנה ר' משה מרדכי לראש הישיבה. ר' משה מרדכי מגדולי ישיבת וולוז'ין היה, שנוסף על כשרונותיו הגדולים היה גם שקדן גדול כל ימיו. בקיאותו היתה עצומה וכח חידושו גדול. הוא השפיע על תלמידיו שלא יסתפקו במשא ומתן של הלכה, אלא שגם ירבו את ידיעותיהם במידה מרובה. ובאמת הצטיינה ישיבת סלבודקה בזה שתלמידיה היו בקיאים בגמרא יותר מתלמידי ישיבות אחרות. לעומתה היתה ישיבת טלז מקפידה רק על חריפותו של הבחור.

ט

ישיבת טאֶלז נוסדה בשנת תר"מ בקירוב. שלשה אברכים גדולי תורה יסדו אותה, אבל הם הניחו רק את היסוד, למעלת ישיבה גדולה הגיעה כשר' אליעזר גורדון נתקבל לרב בטאֶלז. ר' אליעזר גורדון היה אחד החריפים הגדולים שבדורו, כולו בוער בשלהבת של תורה, תוסס, רענן ומלא כוח עלומים כל ימיו. אהבתו לבני הישיבה לא ידעה גבול. אף כשהטאו לפניו והתמרדו כנגד הנהלת הישיבה, לא פסק מלדאוג להם דאגת אב. זכות מיוחדת לו בעולם הישיבות של ליטא, שהוא הכניס את „קצות החושן" כספר לימוד בישיבה. ספר זה, שמחברו היה מגליציה, השפיע השפעה מרובה על דרך הלימוד הליטאי. דרכו של ר' אליעזר לא היתה דרכו של בעל „קצות החושן", אלא שהברקותיו של ר' אליעזר מעין הברקותיו של בעל „קצות החושן" היו ומתבלטות ביחוד בקושיותיו. הברקות אינן נרכשות על ידי ספרים והבחורים למדו מתוך „קצות החושן" בעיקר איך לגשת לדברי הראשונים ואיך להבינם.

ישיבת טלז קבעה לה צורה בפני עצמה. בכל הישיבות היה ראש הישיבה מגיד שיעור כללי בפני כל בני הישיבה. השיעור היה מכוון לגדולים שבחבורה. הצעירים לא הפיקו תועלת רבה מן השיעור. בטלז חילקו את בני הישיבה לחמש כיתות ובכל כיתה היו קוראים את השיעור המתאים לה. ר' אליעזר עצמו היה מגיד את שיעורו לפני הכיתה החמישית. שאר הכיתות היו מסורות לידי שני ראשי ישיבה. האחד מהם היה חתנו של ר' אליעזר, ר' יוסף ליב בלוך, והשני היה ר' שמעון שקופ. ר'

שמעון היה אדם בעל כח עיון רב שהיה יכול לרכז את מחשבתו שעות רצופות בנקודה אחת. שיעוריו, תערובת של הבנה והגיון, העידו על ריכוז מחשבתו. הם היו מחושבים היטב מכל הצדדים והשפעתם על התלמידים היתה מרובה. הוא היה אהוב מאד על כל התלמידים, ואהבתם אליו לא פסקה אף אחרי שפרשו מן הישיבה. בשנת תרס״ג כשיצא ר׳ זלמן סנדר שפירא את מַלץ׳ ועבר לקריניק, נתקבל ר׳ שמעון לרב במלץ׳. חלק מבחורי ישיבת מלץ׳ נשארו שם אף אחרי שר׳ זלמן סנדר יצא מהעיר, ור׳ שמעון הרחיב את הישיבה והעמיד אף שם תלמידים למאות.

חברו של ר׳ שמעון לראשות הישיבה, ר׳ יוסף ליב, היה אמן ההסברה. הוא ידע לבחור לכל ענין את הצורה היותר מתאימה להסברתו, וידע להטעים לתלמידי כל כיתה את הדברים לפי כושר קיבולם. הוא היה זורק מרה בתלמידים. היה מיושב הרבה בדעתו, בעל מחשבה מסודרת, הליכותיו מחושבות וכולו אומר סדר ומשמעת. וכשם ששיעבד את עצמו לסדר כך בקש להשליט סדר מדויק ומשמעת חמורה בין בני הישיבה. ודוקא ישיבת טלז בתקופה ההיא לא היתה כשרה לכך. אהבת החופש היתה מפותחת בבני ישיבת טלז הרבה יותר מאשר אצל בני ישיבות אחרות. הרבה ילדות עושה, שתלמידי טלז היו ברובם צעירים מרוב התלמידים שבישיבות אחרות. ומלבד זה באותה התקופה, ראשית המאה העשרים, נשבה רוח החופש בכל רחבי רוסיה, ובטלז היו בחורי הישיבה יותר מעורבים עם בני העיר מאשר בשאר הישיבות, ורוח החופש שנשב ברחוב היהודי, נדבק גם בהם, אם כי לא בנוסח הרחוב. הנהלת הישיבה היתה מביאה משגיחים מבעלי המוסר ששימשו בעיקר משפיעים מוסריים, אבל אף אלה לא הצליחו בטלז בתפקידם. ישיבת סלבודקה עשתה הרבה כדי לחזק את ידי משפיעי המוסר; היו שולחים לטלז בחורים רבים כדי להכריע את הכף לטובת המשגיח, אבל כל זה לא הועיל הרבה. הבחורים היו שובתים ומתקוממים נגד הסדר החדש שכופים עליהם. ולא רק על בני הישיבה לא היו המשגיחים מקובלים ביותר, אף דעתו של ר׳ יוסף ליב לא היתה נוחה מרובם של המשפיעים הללו, והוא בעל מוסר מנעוריו היה ונתחנך בגרובין. צורתה של תנועת המוסר לא נגמרה בידי יוצרה וכל אחד מחשובי התנועה קבע בה צורה משלו ונוצרו זרמים שונים. ר׳ יוסף ליב היה מחוץ לכל הזרמים הללו, היה בעל מוסר על פי דרכו, ודרכם של האחרים לא הניחה את דעתו.

בשנת תרס״ב עזב ר׳ יוסף ליב את טלז ונתקבל לרב בעיירה וורנה ומשם נתקבל לרב בשדובה, ולכל מקום שהלך הלכו תלמידיו הנאמנים אחריו והעיר נעשתה למקום תורה.

בטלז נתמנה לראש מתיבתא ר׳ חיים רבינוביץ שהתמחה כבר כראש ישיבה בישיבת „כנסת בית יצחק״ בסלבודקה. הוא הצליח הרבה בשיעוריו שידע להתאים את תכנם וצורתם להבנת השומעים, ואף נתחבב עד למאד על בני הישיבה.

בשנת תר״ע כשהמצב הכספי של הישיבה היה בכל רע טלטל רבי אליעזר גורדון את עצמו לפריז וללונדון לבקש שם עזר וסעד לישיבה. קשה היה עליו הטלטול, קשה מזה היה עליו להנתק, אפילו לזמן, מתלמידיו האהובים שלא עבר עליו יום מבלי שישא ויתן עמם בהלכה. המשא ומתן בהלכה היה לו תענוגו היחיד בחייו. תפיסתו המהירה ושכלו המבריק מצאו בויכוחי הלכה אלה מקום להתגדר בו. קשה היתה לו אף המלאכה של איסוף נדבות, אף כשהנותן פתח את ידו ברצון. הוא חלה בלונדון ונפטר שם.

במקומו בא חתנו ר׳ יוסף ליב לרבנות העיר ולראשות הישיבה. הכוחות התוססים שבישיבה, שבזמנם לא רצו לבטל דעתם מפני דעתו ושהתקוממו נגד כל מרות שהיא, יצאו כבר את הישיבה, ואם נשארו מאלו מתי מספר בטלו במיעוטם והישיבה קבלה את ר׳ יוסף ליב בזרועות פתוחות. היה בזה צורך השעה שבראשות הישיבה יעמוד אדם בעל סמכות רחבה, מפורסם, תקיף בדעתו ובעל החלטיות גמורה, כדי שיוכל לחלץ את הישיבה מן המשבר שעבר עליה עם פטירתו של מיסדה הגדול. בר׳ יוסף ליב נתרכזו מידות אלו. הוא היה מתקיפי רבני ליטא. ידע לזרוק מרה לא רק בתלמידים, אלא גם בבעלי בתים ולהטיל מרותו עליהם, ואף בעלי הבתים היו כפופים לו וקבלו את מרותו ברצון. מיושב בדעתו היה ולא עשה דבר מבלי לחשב מקודם את שכרו כנגד הפסדו.

ובישיבת סלבודקה אחרי שר׳ איצל יצא ממנה התחילה ההנהלה לחזק את רוח המוסר בישיבה. תנועה חדשה שמתנגדיה אינם משלימים עמה דרכה להתבצר מבפנים, לחזק את המשמעת ולהדק את האחדות בין חבריה. ליכוד השורה חוסם את הדרך בפני מי שאינו מן השורה, וביחוד בפני אלו שנמצאים אתם במחיצה אחת ואינם מצטרפים עמהם לחבורה אחת. הרחוק ממש אינו חוצץ בין הדבקים, מי שמקומו בין הקרובים ומתרחק הוא חוצץ, דלאו מינא לא מחריב בה, דמינא מחריב בה. ההתבצרות מכשירה את ההתגוננות, והתגוננות של תנועה חדשה הוא הכיבוש. רק הכיבוש יכול להגן על תנועה חדשה ואם אינה כובשת וגְדֵלה סופה ליבטל ולעבור מן העולם. תנועה זו של בני תורה צריכה היתה, לכאורה, לקבל השפעה ועידוד מגדולי התורה שבדור, אבל דא עקא שדוקא אלו, בעיקר גדולי התורה שבליטא, היו ממתנגדי התנועה. במקרים כאלה נוהגים למעט דמותם של המתנגדים, אבל קשה היה למעט דמותם של גדולי ליטא, תורתם הכריזה עליהם. בקובנה עצמה, מרכזם של בעלי המוסר, ישב ר׳ יצחק אלחנן, רב שכל העם הרגיש את עצמו חייב בכבודו. הוא זכה להערצה מרובה לא רק בעירו ובארצו, אלא בכל מקום שיהודים נמצאו שם. הוא היה ה„משיב״ היותר גדול בדורו ובתשובותיו המבריקות התיר אלפי נשים מכבלי העיגון. הוא היה אף מראשי העובדים את עבודת הכלל. עבודת הכלל בימים ההם

היתה מבוססת בעיקרה על השתדלנות, והשתדלנים היו פונים אליו ומבקשים עצתו ועזרתו בכל דבר שהיה נוגע לעניני הכלל. כל גזרה שאפשר היה לבטלה או לרכך אותה על ידי עזרתם של יהודי חוץ לארץ, היה ר׳ יצחק אלחנן המתריע עליה ומזעיק את העזרה, כי לא היה כמותו אדם מקובל על יהודי חוץ לארץ. אף בעבודתו זו לא ידע ליאות, כי אהבתו את העם לא ידעה גבול. הוא אהב את העם והעם אהב אותו. אם היה בא מישהו למעט דמותו, דמות עצמו היה ממעט. בר׳ יצחק אלחנן לא היה פוגע; והוא היה ממתנגדיה של התנועה החדשה.

בחדש אדר שנת תרנ״ו נפטר ר׳ יצחק אלחנן, ולפי צַוָאתו ולפי רצונם של תושבי קובנה בא בנו ר׳ צבי הירש רבינוביץ במקומו. ר׳ צבי הירש רבינוביץ מגדולי דורו היה וכולו אומר כבוד. בעלי המוסר לא ראו התמנות זו בעין יפה. ר׳ צבי הירש רבינוביץ ממתנגדיהם התקיפים היה וישיבתו על כסא רבנות קובנה לא היתה לרצונם. אף־על־פי שמחאתם נשארה כבושה בלבם ולא יצאה לאויר העולם, היה ידוע שאין דעתם נוחה הימנו. התנגדותם של גדולי רבני ליטא לבעלי המוסר הלכה וגדלה. ההתחזקות הפנימית שנעשתה בישיבת סלבודקה, במיוחד על ידי „חיזוקים״, כלומר, שיחות במוסר בקבוצות קטנות ושעל ידן נעשו לחבורות מצורפות ומהודקות, שהיה בהן אף אבק של התבדלות, הגבירה את אי־רצונם של המתנגדים. הם ראו בזה כיתתיות, ואין לך דבר שנוא על יהודי ליטא ככיתתיות. אחד הגורמים החשובים שהרחיקו את יהדות ליטא מעל החסידות היתה הצורה הכיתתית של החסידות בראשיתה. אבל החסידות בראשיתה רצתה באמת בכיתתיות. היא רצתה להתקיים ככת שיש לה הוַי משלה ומנהגים משלה. בעלי המוסר לעומתם שמטרתם היתה שהעומדים בראש העם יהיו משלהם לא יכלו להיות ככת בפני עצמה. חיץ ביניהם ובין העם היה מקעקע את כל בנינם. אף־על־פי־כן נראו בעיני העומדים מחוץ למחיצתם ככיתה. הרבה גרמה לכך הסודיות שאפפה, כביכול, את ה„חיזוקים״, כי אלה שלא באו בסודם יחסו ל„חיזוקים״ חשיבות שלא היו ראויים לה.

ההתנגדות לתנועת המוסר העמיקה בשעה שאחד מבעלי המוסר, ר׳ יוזל הורביץ, התחיל ליסד „כוללים״ קטנים בכמה עיירות ובעיקר בנובהרידוק ששם יסד גם ישיבה. ר׳ יוזל גר בעיירה קטנה על יד הגבול הגרמני, שואַקשנה. משפחה גדולה היתה תלויה בו והוא עסק במסחר לפרנסה. העיירה היתה סמוכה לממל, ור׳ יוזל היה מביא את סחורתו מממל ומוכרה בעיירתו וסביבתה. ובממל ישב אז ר׳ ישראל סלנטר ועשה נפשות לתנועת המוסר. שם הכיר ר׳ יוזל את ר׳ ישראל ונמשך אחריו. השפעתו של ר׳ ישראל היתה גדולה עליו ובשלה אצלו ההכרה שעליו לעזוב את המסחר ולהתמכר לתנועה זו, ותכף להכרעה באה החלטתו לפרוש לגמרי מעולם המסחר. מהיר החלטה היה ר׳ יוזל, וכשם שהיה מהיר בהחלטותיו כך היה תקיף בהן. לא הועילו הפצרותיה של אשתו ושל כל המשפחה ובקשותיו של אביו, רב זקן ותמים, שלא יפקיר את משפחתו לגורל; ר׳ יוזל עמד בשלו, ושום אדם לא יכול היה להעביר אותו על דעתו. הוא ישב זמן מה בממל אצל ר׳ ישראל, אח״כ נסע לקובנה להצטרף לכולל הפרושים. אחר זמן קצר החליט לפרוש בכלל מן החברה: בנה לו בית בדידות בסלבודקה, בית קטן, עשה לו שם שני חורים גדולים, שבאחד מהם הגישו לו מאכלי בשר ובשני מאכלי חלב. קרוב לשנתיים ישב ר׳ יוזל בבית זה וכשיצא משם לא בטובתו יצא, אלא בגזרת השלטון. אחר זמן לא רב חזר לבדידותו במקום אחר. עשיר נדבן אחד בנה עבורו בית בדידות ביער אחד מיערות פולסיה, ובעל היער, יהודי אָמיד וחרד, פרנס אותו שם. כתשע שנים התבודד ר׳ יוזל בבית זה, וכשיצא משם לא להחריב את העולם יצא, אלא לכבוש אותו. עולמו של ר׳ יוזל היו הקהילות היהודיות שבתחום המושב. בעל מרץ כביר היה וכל המרץ הרב שנצטבר בו בזמן פרישותו הקדיש לכיבוש זה. אָפיו היה מוצק ולא חת בפני כל. לא היה מעצור שיעכבהו בדרכו למטרתו. כשלא הצליח לא התיאש, אלא ניסה וחזר וניסה עד שהצליח. רצון הברזל שלו היה מלווה כח בטחון עצום, בטוח היה שסופו להצליח. מטרתו היתה קדושה בעיניו והיא קידשה לו את כל הדרכים המוליכים אליה.

ראשית דרכו היתה ליסד „כוללים״ לאברכים המתעתדים להיות רבנים בישראל ולחנכם ברוח תנועת המוסר, כדי שבראש הקהילות יעמדו רבנים בעלי מוסר. לשם יסוד „הכוללים״ עבר ר׳ יוזל בהרבה עיירות, ובכל עיר שמצא כמה בעלי בתים שקיבלו על עצמם לדאוג לפרנסת ה„פרושים״, הושיב כעשרה אברכים שיעסקו שם בתורה ובמוסר. פרנסתם של האברכים היתה מוטלת על בני העיר, ונמצאו אנשים ונשים שהיו עושים ומְעַשים שהפרושים יקבלו את ארוחותיהם החמות בזמן הקבוע ומקומות לינה אצל בעלי בתים, ושאר הדברים שאדם זקוק להם. יסוד „כולל״ בעיר קטנה הוא כבר כיבוש קהילה זו. עשרה אברכים פרושים מבתיהם ומרוחקים מן העולם, מצוינים בבגדיהם, זהירים בהליכותיהם ומבלים כל היום בבית המדרש, רישומם ניכר בעיר קטנה. בני העיר רואים בהם צדיקים שעזבו את כל היקר לאדם בחיים, בתיהם, נשיהם, וילדיהם, מפני שנפשם חשקה בתורה, והמשתתפים בפרנסתם שמחים בהם, שעל ידם נתגלגלה להם זכות כזו, שהאדם אוכל פירותיה בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא. הרב של העיר מצטרף, אם מרצונו הטוב או בהכרח המסיבות, לחבורת האברכים והקהילה היא בידי בעלי המוסר.

„כולליו״ של ר׳ יוזל עוררו התנגדות עזה מצד גדולי התורה, בעיקר בליטא, כיון שאברכים אלה לא היו נבחנים ונבדקים על ידי רב בר סמכא, חשדו בר׳ יוזל שאינו מקפיד על תורתם, ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שתהא לתנועת

המוסר תוחלת ממנו. חששו ש„כוללים" אלו ישמשו בתי חרושת לרבנים מעוטי תורה.

ו

באותם הימים נתרבו בישיבת סלבודקה בחורים שהתנגדו לדרכיה של הנהלת הישיבה. וכיון שמרובים היו ההינו לצאת נגדה אפילו בגלוי, ועל של תורה באו: הם טענו שדרכים אלו מצמצמים כשרונותיו של הבחור ופוגעים קשה בהתפתחותו הרוחנית. אין בחור יכול להגיע לידי רמה גבוהה בתורה, אלא אם כן הוא מְפנה את כל לבו ומחשבתו לתורה בלבד. מי שאינו משקיע בנעוריו את כל כח עיונו בגמרא ומפרשיה, אינו רואה ברכה בלימודו. כדי שדעת האדם תהא דעת תורה צריך הוא לכוון בנעוריו דעתו לדעת התורה, שאין התורה נקנית לאדם אלא במסירה, שאדם מוסר לתורה כל כח החשיבה שלו. לא על חצי השעה או השעה של לימוד המוסר שנהוג בישיבה התלוננו, אלא על הדרך שבה הדריכו וחינכו את הבחורים כדי לעשותם לבעלי מוסר. הרגילו את הבחורים להתעמק בכחות הנפש ובבירור המידות וזה נעשה למרכז מחשבתם של הבחורים וגורם להסחת דעתם מלימוד התורה.

יתר על כן, טענו, בחורים אלו שהולכים בדרך שההנהלה כבשה לפניהם, נעשים לחביבי ההנהלה וממילא ל„מיוחסים" בישיבה, והלמדן נדחה מפני בעל המוסר, ומתוך שאפשר לבחור שיקנה עולמו בישיבה בדברים שאינם מכבידים עליו, הוא מזניח את לימוד הגמרא, המתיש כוחו של אדם, מעייף את גופו ומיגע את מוחו. ודאי הפריזו על המידה. ר' נטע הירש אוהב תורה היה ודבקותו בתנועת המוסר לא העבירה אותו על אהבה זו. מימיו לא פסק מלעודד את בעלי הכשרון שישקיעו את כוחותיהם ומחשבותיהם בתורה, אלא שבקש שיקדישו חלק מזמנם ומחשבתם ללימודי המוסר והקשור בזה. התחילו דין ודברים בין בני הישיבה לבין עצמם ופרצו סכסוכים בין צד אחד לשני ונתעוררו חשדות הדדיים ובקשו לקיים מצות תוכחה והגיעו בקיום מצוה זו עד השיעורים שנזכרו בגמרא. והדברים הגיעו לרבה של קובנה ולרבה של סלבודקה והם הזמינו את ר' יצחק בלאזר, שלדעתם היה הוא, כראש בעלי המוסר, צריך לעמוד בפרץ ולהחזיר את הסדר בישיבה. ר' יצחק בלאזר בא, ישב ושמע ושתק, לא האשים ולא הגן וקם והלך לו. לא ידעו מה שתיקה זו, האם יש בה משום הודאת בעל דין או משום סייג לחכמה. אחת התוצאות של אותה ישיבת בית דין היתה שהישיבה נאלצה לעזוב את מקומה בבית המדרש הישן ולעבור לקלויז של הקצבים. בבית המדרש הישן החליטו להקים ישיבה אחרת שכולה מוקדשת לתורה בלבד.

כיון שישיבה, וישיבה גדולה ביחוד, אינה ענין למקומה בלבד אלא ענינו של העם כולו ובעיקר של גדולי התורה שבדור שהם מצווים ועומדים לשמור על התורה שלא תשתכח מישראל, התכנסו גדולי התורה שבליטא וז'אמוט, ביחוד אלה שהכירו את הבעיה מקרוב, לדון במצב שנוצר. קוראי הכינוס היו ר' צבי הירש רבינוביץ אב"ד דקובנה ור' משה דנישבסקי אב"ד דסלבודקה, ובין הבאים היו ר' יצחק יעקב רבינוביץ אב"ד דפוניבאָז' ור' אברהם אהרן בורשטין אב"ד בריטאָבה, שכבר יצא לו מוניטין בעולם התורה כאחד מן השורה הראשונה של גאוני הדור והוא רק בשנת השלושים לחייו. שני אלה הכירו את הישיבה ובעיותיה מאותם הזמנים שעמדו בראשה. כן השתתף בכינוס זה ר' יעקב צבי אופנהיים, מגדוליה המפורסמים של ליטא והוא רב בקלם, מרכז בעלי המוסר מיום שיסד בה ר' שמחה זיסל את התלמוד־תורה שלו. אף שאר גדולי ליטא שהתאספו הכירו את הבעיה מקרוב.

בכובד ראש ובלב כואב דנו על המצב מכל צדדיו, בדקו את הבעיות החמורות לאור ההלכה והוציאו חות דעת בקול קורא „למען דעת". הם הביעו את דעתם שאין לבעלי המוסר לעמוד בראש הנהלת ישיבה, כיון שלימוד התורה היא אצל בעלי המוסר טפל ללימוד המוסר ומעדיפים הם נערים נטולי כשרון שהגייתם היא ברעיונות של בעלי המוסר על פני ברוכי הכשרון שנפשם חשקה בתורה בלבד. אף על עצם ה„מוסר" של בעלי המוסר מתחו בקורת קשה, שלדעתם אין זה המוסר של תורת ישראל אלא מוסר של כיתה. מלמדים הם את חניכיהם שכל אחד מהם שקול כנגד גאון וחכם שאינו מכיתתם ועל־ידי זה מחנכים אותם להיות גאותנים וחוצפנים. (בעלי המוסר מצדם נתאספו בבאראנוביץ' וענו על קול קורא זה בקול קורא מצדם בשם „למען האמת"). אבל לשבור את החבית לא יכלו, שהרי היין ישפך. לכן החליטו לפתוח ישיבה חדשה בסלבודקה בשם „כנסת בית יצחק" על שמו של רבי יצחק אלחנן ז"ל והבוחר יבחר. המתנגדים גם מצאו ראש ישיבה כלבבם שהתאים מאד למשרה זו, ר' חיים רבינוביץ, אחד ממעולי ראשי הישיבות בזמנו. היה בשיעוריו כדי לפתח את כשרונותיהם ולהעמיק את הבנתם של שומעיהם. הבחורים שלא נטו אחרי בעלי המוסר עברו לישיבה זו ובה מצאו מה שבקשו, את האפשרות לרכז את כל מעיינם בתורה בלבד.

מוצא זה היה בו משום ברכה לשני הצדדים. פורקי עול ה„מוסר" מצאו להם ישיבה כלבבם, ואלה שנשארו בישיבת „כנסת ישראל" היו תמימי דעים עם ההנהלה ודבקים בתנועת המוסר. ריב הדעות פסק בישיבה, כולם קבלו את מרותה הבלתי מוגבלת של ההנהלה, והנהלת הישיבה, כדי להסיר ממנה לזות שפתים ולגול מעליה את האשמה שהיא נושאת פנים ל„בעל מוסר" יותר מאשר ל„למדן", השתדלה לחזק יוֹתר ויותר את לימוד התורה בישיבה ולהעלות את כבודם של המעולים בתורה. החלוקה לשתי ישיבות לא חילקה את לבם של התלמידים, אדרבה היא קרבה אותם יותר אלה לאלה. וכיון שלא היו מעורבים פסקו החיכוכים וחדלו הויכוחים וכל אחד נָהַג כָּבוד

בחברו והיו נוחין זה לזה בהלכה וכשנפגשו היה משאם ומתנם בדברי תורה בלבד.

כשר׳ חיים רבינוביץ עזב את סלבודקה ועבר לטלז בא במקומו ר׳ ברוך בר ליבוביץ, אחד מתלמידיו המובהקים של רבי חיים סולובייצ׳יק בוולוז׳ין ומן הכרוכים אחריו ביותר. הוא היה לא רק תלמיד שמקיים את כל החובות שההלכה מטילה על התלמיד כלפי רבו המובהק, אלא אף „חסיד" של רבו הגדול וקיים בו „והיו עיניך רואות את מורך". כשלמד בוולוז׳ין לא הסיר עיניו מפיו של רבו, וכל ימיו ראה את רבו כנגד עיניו. כל מה שעשה לא עשה אלא על דעת רבו, יסכים הרב הרי המעשה קיים, לא יסכים הריהו דחוי מעיקרו. בחידושיו בהלכה בקש תמיד לכוון דעתו לדעת רבו. הוא היה בעל הרגשה דקה מן הדקה בהבנה. אף הסברות הדקות היה בוקע ומפריד כשהצליח על ידי זה להבקיע לו דרך בבירור הסוגיה. השפעתו היתה רבה על תלמידיו, למדו ממנו לחפש בכל ענין טעמים ונימוקים חבויים שאינם מתגלים אלא אחרי יגיעה רבה. וכשם שהיה מעמיק בתורה כך היה מעמיק ביראת שמים. יראתו קדמה לחכמתו ואף־על־פי־כן התורה היא העיקר. בבית דין של מעלה שוקלים את ידיעותיו של האדם בש״ס ובתוספות, בוחנים ובודקים הסברות שאמר בחייו בהלכה להגדיל תורה ולהאדירה. הוא שנא תכלית שנאה כל דבר שריח השכלה נודף הימנו. התרחקות מהשכלה היא התקרבות לתורה. אבק של השכלה מסמא את העינים מלראות נכוחה בתלמוד.

ב„כנסת בית יצחק" הרגישו הבחורים את עצמם יותר בני חורין מאשר ב„כנסת ישראל". כנסת בית יצחק התנהלה לפי הדוגמה של וולוז׳ין בשעתה. לא חיפשו עוונות, לא בדקו את מעשיהם של הבחורים ולא חיטטו במחשבותיהם, ואף־על־פי־כן התנהגו הבחורים לפי דרישת הישיבה ולפי כבוד התורה ולא נמצאו בחורים שסרחו וקלקלו מעשיהם. ולמרות זה מרובים היו תלמידי כנסת ישראל מתלמידי כנסת בית יצחק. רובם של הבחורים ויתרו על חירותם ונמשכו אחרי הישיבות של תנועת המוסר.

גרם לזה רוח הזמן החדש. בראשית המאה העשרים התחילו רוחות חדשות מנשבות ברחוב היהודים בליטא. מה שלא הצליחה ההשכלה בעמלה במשך כל ימי קיומה הצליחה המהפכה דרך הילוכה תכף ליציאתה מן המחתרת לאויר העולם. רעיון החמריות שפלש לרחוב היהודים השפיע השפעה רבה אף על אלה שהתרחקו ממנו ואף התנגדו לו. יהודי ליטא שמרנים היו ורובם הגדול התנהגו בסוף המאה הי״ט כמו שהתנהגו אבות אבותיהם בראשית המאה. נולד בן ליהודי בעל הבית הקדישו לתורה, הגדיל, שלח אותו לישיבה אם רק השיגה ידו לפרנס את הוצאותיו המצומצמות של הבן בישיבה. להעמיד בן תלמיד חכם, היתה התקוה המזהירה של כל אב בעל הבית בליטא, ולא מפני שחשבו שהבן יעשה את תורתו קרדום לחפור בה, ידעו שלא כל הנכנס לישיבה יוצא ממנה רב, אלא שהתורה היתה תכלית לעצמה. יהודי צריך שידע את התורה. אף הבנים עצמם, ואף אלו מהם שראו כבר את אור ההשכלה הזורח מן הספרים, נמשכו אחר הישיבה. מעטים מאד היו יהודים, ביחוד בערים הקטנות, ששלחו את בניהם לבתי ספר ממשלתיים, יסודיים, תיכוניים או גבוהים. הבנים למדו בחדר, ובית הספר התיכון והגבוה ביחד היתה הישיבה. בתקופה זו רבים היו הבחורים שלא באו להשתקע בישיבה, אלא לגור בה זמן מסוים כדי להתבשם מתורתה ולהכשיר עצמם להבין סוגיה בגמרא על בוריה, ואלה ראו את תנועת המוסר בישיבה כטפלה שאינה מוסיפה טעם בעיקר, אלא תוספת שממעטת את העיקר, הם גם לא רצו לקבל עליהם שום מרות חוץ ממרותה של התורה שלשמה באו לישיבה.

האידיאה של החמריות גרמה לשינוי עצום בשטח זה. האבות שלא בקשו או שלא קיוו שבניהם יהיו לרבנים התחילו לחפש דרכים אחרות להכשיר את בניהם לחיים. אף כשהאב היה חרד וביקש לעשות בנו בן תורה, יש והבן התמרד וחיפש בעצמו דרך להכשיר עצמו לחיי המעשה. לישיבה הלכו רק חרדים בני חרדים שביקשו לעשות תורתם אומנותם. בחורים כאלו אינם מתמרדים, „אין ירא בועט", אינם בועטים במרות אלא מקבלים אותה באהבה, וכללו של דבר המחמיר תבוא עליו ברכה. טובה היא החומרה אף כשאין בה צורך לשעתה, שהיא מרגילה את האדם להחמיר על עצמו ו„טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו", וכלל גדול הוא „קדש עצמך במותר לך". כל בחור בישיבה ראה את עצמו כרב בעתיד וביקש להתאים את הנהגתו להנהגת רב המשמש בהוראה ולהיות מובדל משאר העם לא רק בדעותיו אלא אף במעשיו, שלא תבייש ילדותם את זקנותם. ועוד דבר צריך שיִזָכר, משותף הוא דבר זה לכל הישיבות, אבל ישיבות המוסר נטלו בו חלק בראש: רוחות קשות הסתערו על הישיבות בזמן המהפכה וביקשו לעקור את הכל. הסיסמא המרכסיסטית היתה „הדת הוא אופיום לעם", וכדי להציל את העם צריך לעקור את הדת.

כדי לחסן את הישיבה נגד הרוחות הקשות שהשתערו עליה היה צורך בחיץ מבדיל בינה לבין הרחוב, וליצור בישיבה אוירה כזו, שבה אין מקום לאידיאות השוררות ברחוב. התורה מגינה על אלה שנכנס טעמה בלבם, אבל אלה שלא עמדו על טעמה נתונים להשפעה מן החוץ, והמשפיעים והמסיתים היו רבים וזריזים במלאכת ההרס. האידיאות שבשמָן דברו לוחמי המהפכה היה בהן כדי למשוך אחריהן בחורי ישיבות שהם אידיאליסטים מטבעם. הסיסמאות היפות: חופש, שויון, אהבה ואחוה בין אדם לאדם ובין עם לעם הרטיטו את לבות הצעירים, ולולא נמצאו בישיבות אנשים שהבינו איך לעמוד בפרץ ודאי שהרבה מן הצעירים שבישיבות היו פורשים מן הישיבה ומצטרפים לבני גילם המהפכנים. מנהלי הישיבות ובעלי המוסר בראש השרו רוח

עליונות בישיבה ופיתחו בלב התלמידים את ההכרה שכל המשברים הרוחניים שפוקדים מזמן לזמן את העולם אינם אלא בני חלוף. אידיאות צצות ואידיאות נובלות ודבר ה׳ יקום לעולם. ודאי מזמן לזמן היתה הרוח הקשה סוחבת כמה מן הצעירים ועוקרתם ממקום גידולם, אבל לא פגעה הרוח אלא במי שכבר הציץ ונפגע, לא סחבה אלא את הנחשלים שהוציאו את ראשם מתחת ענן הכבוד, „כל מי שהיה נימוח היה נישול". אלו שנכנסו תמימים נשארו תמימים כל ימיהם וכל רוח תזזית שבעולם לא הזיזה אותם ממקומם. שתי הישיבות התקיימו זו על יד זו בסלבודקה בשלום וברעות עד פרוץ מלחמת העולם הראשונה בשנת תרע"ד. כשפרצה המלחמה יצאה הגזירה מאת ממשלת רוסיה שכל היהודים יצאו מקובנה ופרבריה, ושתי הישיבות הלכו מגולה אל גולה ומנוחה לא מצאו, אבל בכל מקום שבאו לשם נשמע קול תורה מבתי כנסיות ובתי מדרשות. אף כשרעבו ללחם לא פסק קול תורה מפיהם. בשנת תרפ"א חזרה ישיבת „כנסת ישראל" למקומה, ישיבת „כנסת בית יצחק" לא חזרה עוד לסלבודקה ואחרי טלטולים רבים קבע ר׳ ברוך בר את ישיבתו בקאמינאץ ליטובסק.

יא

ישיבה שאיש לא קרא עליה ע״ר היתה ישיבת ראדין. ידי הצדיק הליטאי רבי ישראל מאיר הכהן, או כפי שקראו לו על שם ספרו, „חפץ חיים", יסדו ישיבה זו. בתחילת בריאתה היתה ישיבה זו קיבוץ בסגנונו של ה„קיבוץ" שבאיישישוק הסמוכה. בעלות הבית שלחו מדי יום ביומו „קדרות" לבית המדרש לארוחת הצהרים של הבחורים. כשהישיבה התפתחה ואי אפשר היה לראדין הקטנה לפרנס את הבחורים, התחילה ההנהלה לבקש לה, כדרך כל הישיבות, תמיכה מן החוץ.

אף בישיבת ראדין למדו מוסר, אבל לא בסגנונה וטעמה של תנועת המוסר. למדו ספרי מוסר כשאר ספרי יראה. היו זמנים שהמשגיחים, או כפי שקראו להם אחר כך, המנהלים הרוחניים, היו מטובי בעלי המוסר, שכן היתה דרכם של בעלי המוסר לחנך משגיחים כאלה, אבל ישיבת ראדין נשארה בתמימותה. הבחורים לא התגרו ביצר הרע ויצר הרע לא התגרה במיוחד בהם. תמימותו של ה„חפץ חיים" השפיעה על הישיבה הרבה יותר מהרבה שיחות ועיונים של בעלי המוסר. הוא היה הטיפוס האידיאלי של הצדיק הליטאי; „הצדיק" ולא ה„חסיד" במובנו השגור. ה„חסיד" מבקש לעשות יותר ממה שנצטוה, הצדיק עושה מה שנצטוה, אבל כל מה שנצטוה. צדקות זו היא החסידות הליטאית שנפתחה בהגאון מוילנה ונסתיימה ב„חפץ חיים". ה„חפץ חיים" היה איש השולחן־ערוך ולא זז ממנו אף כמלוא נימא. הוא מנה את דיני השולחן־ערוך וכל מצוה קלה היתה לו דבר שבמנין שאינו בטל. קראו אותו על שם ספרו „חפץ חיים", ספר שהפתיע את היהודים החרדים. עבירה שהכל דשים אותה בעקביתהם בדק אותה ר׳ ישראל מאיר ומצא שיש והעובר עליה עובר על שבעה עשר לאוין, כלומר, כאילו אכל שבע עשרה פעמים מאכלי טריפה. עבירה זו היא לשון הרע, לדבר בגנותם של אחרים. הוא בעצמו לא נכשל מאז ימי ילדותו אף באבק לשון הרע. צדקתו עמדה לו מילדותו עד סוף ימיו. כל ימיו ממש היו מוקדשים לתורה וליראה בלבד. זהירותו בדברים שבין אדם לחברו לא ידעה גבול. ומעשה היה בישיבה שהוצרכו לזגג, בא הזגג ועשה את מלאכתו. לפנות ערב נכנס ה„חפץ חיים" לישיבה והכיר שהחלון בא על תיקונו. שאל אם שלמו לזגג, אמרו לו לא הספיקה השעה והוא יכנס מחר לקבל שכרו. נזדעזע ר׳ ישראל מאיר, הרי מקרא מלא הוא בתורה „ביומו תתן שכרו" וכתוב „לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר", ולא נתקררה דעתו עד שהלך בעצמו לבית הזגג ושילם לו את שכרו ובקש ממנו מחילה.

ה„חפץ חיים" נולד בראדין וכמעט כל חייו עשה בעיירה זו. ראדין מן הקטנות שבקטנות בערי ליטא היתה וממנה השקיף ה„חפץ חיים" על העולם היהודי כולו. „שפיל ואזיל בר אווזא ועינוהי מטייפין". ר׳ ישראל מאיר ענוותן גדול היה. הוא קיים מצוה זו מבלי שירגיש שהוא מקיימה, שענוותנותו לא באה לו על ידי שהתורה ציותה על הענוה, אלא היא היתה אצלו טבעית, הוא לא הבין שיש בו במה להתגאות, ואף־על־פי־כן בשעה שראה שיש חשש של ביטול תורה נכנס בעובי הקורה לעמוד בפרץ והביע דעתו כנגד דעת גדולי הדור המוסכמים. באסיפת הרבנים בפטרבורג בשנת 1911 הסכים המרכז, שבראשו עמדו ר׳ מאיר שמחה הכהן מדבינסק ור׳ יצחק יעקב רבינוביץ מפוניבאז׳, שהרבנים יבחנו בקורס של ארבע כיתות של בית ספר תיכון, כדי לפתור את שאלת הרבנות הכפולה (הרב והרב מטעם הממשלה). כששמע ר׳ ישראל מאיר על זה מיהר ונסע לפטרבורג לבטל את רוע הגזרה. שהרי באותן השעות שיתעסקו בלימודי חול יבטלו מן התורה. דבריו לא השפיעו על גאונים אלה, שאף הם לא החליטו אלא מפני שכך נראה היה להם מן ההלכה. אבל הוא עשה מה שחשב שמחובתו לעשות. הוא חי באמונתו ונתקיים בו ו„צדיק באמונתו יחיה", האמונה היתה החיים שלו. ותמימה היתה אמונתו בלא שום פגם ואף בלא קישוט, לא הלך לבו לא אחרי המחקר ולא אחרי הנסתר. די היה בנגלה לפרנס את כל רוחו. לא נתעוררו אצלו ספיקות, הכל ברור וגלוי, ואלו שאינם מודים בזה לרחמים הם זקוקים, כי טחו עיניהם מראות. לא נכנס לכבשונו של עולם, כי לא נברא האדם אלא לשמש להקב"ה ולא לחקור עליו. אמונתו שביאת המשיח היא שאלה של יום יום היתה כה מושרשת בלבו, שמשום כך הושיב אברכים כהנים שיעסקו בסדר קדשים ובהלכות עבודת בית המקדש כדי שתיכף לבנין בית המקדש יהיו מוכנים כהנים בקיאים בסדר עבודה. הוא אף חיבר מין תלמוד קצר מסדר קדשים, כדוגמת הרי"ף בשאר סדרים. היו

מגדולי הדור שדעתם לא היתה נוחה מזה, שמה שמותר היה לגדול הפוסקים הראשונים הרי״ף, שהרמב״ם העיד עליו שטעויותיו הן מעטות מאד, אינו מותר לאדם מדורות האחרונים; אבל כונתו היתה, לכל הדעות, רצויה, שהכל עשה לשם שמים ומתוך אמונה עמוקה שהמשיח יכול להופיע בכל יום ומיד יבּנה בית המקדש. הרי״ף לא חיבר הלכותיו לסדר קדשים מפני שאין זה נוהג בזמן הזה.

להכרה מרובה זכה באורו לשולחן־ערוך, אורח־חיים, „משנה ברורה", אשר כשמו כן הוא. שהוא עשה את משנתו של השולחן־ערוך לברורה. לא השאיר דבר שלא פירשו. הוא אף נכתב בשפה ברורה, בסגנון קל ושוטף. הספר מעיד על מחברו שרצונו היה לעשות את ספרו שוה לכל נפש. כשם שהיה עממי בצדקותו ועממי ביחסו לבני אדם, כך היה עממי בגדלותו. כבר בספרו הראשון, שהמחבר נקרא על שמו, „חפץ חיים", וכן בספרים שבאו אחריו, רואים את הגדלות בצורה עממית.

הרבה נתן בספריו ועוד יותר באישיותו הטהורה. לא ספרו עליו נפלאות, לא עשה נסים ולא הראה מופתים, אבל הוא עצמו היה מופת, סמלה של החסידות הליטאית.

ר׳ ישראל מאיר יסד את ישיבת ראדין בשנת תרכ״ט, אבל היא לא נתגבשה עד שנת תרמ״ג. עד הזמן ההוא ישבו עשרות בחורים ואברכים שאנשי העיר פרנסו אותם, וכיון שאנשי העיר מועטים היו, אי אפשר היה להגדיל את מספר הלומדים. ה„חפץ חיים" היה קורא לפניהם שיעור בגמרא ומדריך אותם ביראת שמים. בשנת תרמ״ג בא שינוי לטובה. ה„חפץ חיים" השיא את בתו לאחד מתלמידי וולוז׳ין, ר׳ הירש לוינסון, שכבר בנעוריו היה „חפץ חיים" בזעיר אנפין. גדול היה בתורה ויראתו קדמה לתורתו. כל המידות הטובות שמנו ב„חפץ חיים" נמצאו גם בחתנו זה, אדם דגול מרבבה. הוא נעשה לעוזרו העיקרי של ה„חפץ חיים" הן בהנהלת הישיבה והן בקריאת שיעורים. הוא נתן אל לבו להרחיב את הישיבה בתלמידים ולתת את פרנסתה ענין לנדיבים אוהבי תורה. מזמן לזמן היו ה„חפץ חיים" וחתנו נוסעים לנדיבים עשירים, מקבלים מהם סכום כסף מסוים וחוזרים לישיבה. החל משנת תר״ס הזמין אף ראשי ישיבות ובשנת תרס״ד נתמנה לר״מ ר׳ נפתלי טרופּ, אחד מתלמידיו המובהקים של ר׳ איצל מפוניבאֶז׳ מזמן היותו ראש ישיבה בסלבודקה. הוא היה אחד מבעלי ההבנה המעמיקים וממעולי ראשי הישיבות, והישיבה התפתחה וקבלה צורה של ישיבה גדולה ומסודרת.

בימי מלחמת העולם הראשונה, בשנת תרע״ה, יצאו רוב תלמידי ישיבת ראדין ובראשם ה„חפץ חיים" וחתנו ור׳ נפתלי טרופּ לבקש להם מקום שיוכלו להמשיך בלימודם.

בהרבה סבל ונדודים נתיסרה הישיבה בימים הקשים ההם, ובשנת תרפ״א נפטר חתנו של ה„חפץ חיים", ר׳ הירש. מדוכאים מהאסון הגדול חזרו באותה שנה ה„חפץ חיים" ור׳ נפתלי טרופּ לראדין וחידשו את הישיבה.

יב

ישיבה חדשה במינה נוסדה בשנת תרס״ה. רבה המפורסם של לידא, ר׳ יצחק יעקב ריינס, מיסד ה„מזרחי", יסד ישיבה זו בעירו לפי החלטת ועידת ה„מזרחי" בשנת תרס״ג. החידוש שבה היה שייחדו זמן ללימודי חול בתוך הישיבה עצמה. למעשה חזר בזה ר׳ יצחק יעקב ריינס על נסיונו שלא הצליח בשנת תרמ״ב כשהיה רב בסוֹאֶנציאן. התנגדותם של הרבנים וסתם חרדים אילצו אותו לסגור את הישיבה בסוֹאֶנציאן סמוך לפתיחתה. אף על ישיבת לידא לא הודו לו הרבה מן הרבנים. לא היתה זו התנגדות ללימודי חול כשהם לעצמם. כל לימודי החול שלמדו בישיבה היה בהם כדי שיעור של בית ספר עירוני, היינו כארבע מחלקות של בית ספר תיכון. תרעומתם של המתנגדים היתה, שקובעים זמן ומקום בתוך הישיבה עצמה ללימודים אלה. אף לימוד הספרות העברית החדשה בישיבה לא היה לפי רוחם של המתנגדים לה. לימודים אלו כשהם מהוים חלק מלימוד הישיבה אין לך היסח הדעת גדול מזה וכבר קבעו חז״ל ש„אין דברי תורה משתכחים אלא בהיסח הדעת", ואם הם משתכחים בהיסח הדעת קל וחומר שאינם נקלטים, ובפרט כשהנערים עדיין לא נכנס טעם תורה בלבם. אבל ההתנגדות לא באה לידי גילוי, התרגלו בינתים למוסד החדש. על כל פנים לא באה מחאה מרבנים שלדבריהם היתה השפעה על הציבור.

שש מחלקות היו בישיבה. הנכנס למחלקה הראשונה צריך היה לדעת ללמוד גמרא ותוספות בלא עזרת מורה ומסיים את לימודיו בסוף השנה השישית כרב גמור. אף זה לא היה לפי טעמם של הרבה מרבני ליטא, אבל, כאמור, מחאתם היתה כבושה בלבם.

בדבר אחד היו כל הרבנים תמימי דעים שישיבת לידא הצליחה למצוא לה ראש ישיבה גדול. „העילוי ממייצ׳יט" ר׳ שלמה פוליאצ׳אֶק, אחד מטובי המוחות בימיו, הוא שהגיד את השיעורים במחלקות הגבוהות של הישיבה. תפיסתו של ר׳ שלמה היתה מפליאה. ברגעים אחדים היה תופס סוגיה לרחבה ולעמקה. חריפות ועמקות היו תכונות שכלו העיקריות, וכעומק שכלו כן רוחב לבו. הוא הפליא אף במידותיו הנעלות שהיו טבועות בעצם נפשו. בישן מטבעו, לא ידע מה זו גאוה, התרועע עם תלמידיו כחבר. רק מעטים מתלמידיו יכלו לעמוד על דעתו הרחבה. רק בעל כשרונות שידע את הסוגיה על בוריה היה יכול, אחרי שריכז את מחשבתו, להבין את דבריו, והיו בלידא בעלי כשרונות כאלה שעמלו ויגעו להבין תורת רבם. רק עשר שנים התקיימה ישיבה זו. בימי המלחמה, בשנת תרע״ה, נפטר הרב ריינס. סמוך לפטירתו נאלצה הישיבה לעזוב את העיר, והגיעה בנדודיה עד יאֶליסאַבאֶטגראד, אבל במשך הזמן

נתרוקנה הישיבה מתלמידיה שהתפזרו על פני רוסיה. כשחזרו כל הישיבות למקומן שוב לא היתה ישיבת לידא קיימת.

יג

האחרון בזמן למרכזי התורה שבליטא לפני מלחמת העולם הראשונה היה הקיבוץ בפוניבאז׳. מיום שעזב ר׳ איצל את סלבודקה לא פסק מלהתגעגע על ישיבה. מעינות התורה שבו, שהיה בהם כדי להרוות אלפי צמאים לתורה נשארו חבויים בכליותיו. ליסד ישיבה לא עלה בידו; לשלוח „משולחים״ לא רצה ולנסוע בעצמו לנדיבים עשירים לבקש מהם נדבות לא היה יכול; השנוררות היתה מאוסה עליו, אנין הדעת היה. תקותו נתקיימה רק בחורף שנת תרע״א. במוסקבה מת ר׳ בנדט גברונסקי, יהודי עשיר וחרד ביותר, אוהב תורה ותלמיד חכם, ואלמנתו, בתו של ק. ז. ויסוצקי, בהתיעצות עם גיסה ר׳ שלמה רפאל גוץ, החליטה לעשות נחת רוח לבעלה המת על ידי יסוד מרכז חשוב לתורה לזכרו. עלתה ההסכמה ליסד קיבוץ של עשרים איש מן המצוינים בכשרונותיהם ובידיעותיהם, ששמונה מהם יהיו אברכים ושנים עשר בחורים ולהעניק להם תמיכה חדשית ראויה לשמה שיוכלו להתפרנס ממנה ברוחה, כדי שיעסקו בתורה מתוך הרחבת הדעת. את הקיבוץ יסדו בפוניבאז׳, כדי שיקבלו תורה מפי ר׳ איצל. רבים היו הבאים, אבל רק מועטים נתקבלו ואף־על־פי־כן נתוספו ספסלים בבית המדרש לתלמידים שלא מן המנין. שלש פעמים בשבוע היה ר׳ איצל מגיד שיעוריו וכל שיעור היתה מערכת שלמה. כיון שידע ר׳ איצל שיש לו שומעים שהם בבחינת „תן לחכם ויחכם עוד״, ריכז בכל שיעור השיעור הברקות על הברקות והיו הדברים שמחים כנתינתם מסיני.

הוא פיתח בתלמידיו את כח החידוש. אדם שאין לו אלא מה שלמד, אף מה שלמד אין לו. אין התורה נקנית לאדם קנין של ממש על ידי ידיעה גרידא, שהשכחה מצויה בבני אדם וכששוכח תלמודו נעלמת ידיעתו ובטל קנינו. רק מי שמשתמש בידיעות שרכש, כדרך שאומן משתמש בכלי אומנותו ובסממנין שבידו, קנינו קנין עולם ובכגון דא ודאי שאומן קונה בשבח כלי. אבל אם יבוא אדם שידיעותיו מועטות ויחדש חידושים, לא יעלה כלום בידו, שאין חידושיו אלא ככמהין ופטריות שיונקים מן האויר ואינם יונקים מן הקרקע. המחדש צריך שתהיינה עיניו פקוחות על כל הש״ס, כדי שידע שאין מקום בגמרא שסותר את סברתו. על כל פנים צריך המחדש שהענין שהוא דן עליו והענינים המקבילים לו יהיו ברורים לו מכל המקומות שהם נזכרים שם, אם מקיבעא או מקופיא. עשרים בעלי כשרונות מצוינים שכל מעיינם בתורה בלבד ושותים לרויה ממעין החכמה שאינו פוסק, שקודים להרבות ידיעותיהם והולכים בעקבות רבם לא מתוך חיקוי, אלא מתוך לימוד וחינוך עצמי לכוון דעתם לדעת רבם, הצלחתם מובטחת. התפתחותם בבקיאות, בהבנה ובכח החידוש היתה מהירה ויסודית, ועתיד היה קיבוץ זה להעמיד גדולי התורה מקרבו, אלא שבאה המלחמה ובלבלה את העולם.

בקיץ תרע״ה יצאה גזרת גלות על יהודי פוניבאז׳. ר׳ איצל עבר עם ה„קיבוץ״ ללוצין. הלימודים נמשכו שם כסדרם, ור׳ איצל לא ביטל שום שיעור משיעוריו. כשהתקרבו הגרמנים ללוצין עבר למריופול ואף שם עוד נמשכו הלימודים, ומשפחת ויסוצקי כלכלה אותם. השינוי בא כשהבולשביקים תפסו את השלטון בידם. משפחת ויסוצקי ברחה מן הארץ, מקורות הכסף של הקיבוץ נידלדלו, ויד הבולשביקים היתה תקיפה על לומדי תורה. ר׳ איצל חזר לפוניבאז׳ בזמן שהבולשביקים שלטו בה בשנת תרע״ט. אחרי זמן מה חלה במחלת הטיפוס ונפטר בשנת הששים וחמש לימי חייו ונסתתמו מעינות החכמה.

רק שתים מן הישיבות חזרו לליטא העצמאית. ישיבת כנסת ישראל בסלבודקה וישיבת טלז. נתוספה עליהן שלישית, ישיבתו של ר׳ יוסף כהנמן בפוניבאז׳. שלשתן התנהלו ברוח בעלי המוסר. הוסיפו על הישיבות הגדולות ישיבות קטנות בהרבה עיירות שבליטא, וקול התורה לא נדם שם. בשנת תרפ״ד עלו ר׳ משה מרדכי אפשטיין ור׳ נטע צבי פינקל ועמם חלק גדול מטובי הישיבה לארץ ישראל ויסדו את ישיבת חברון. בישיבת סלבודקה נשארו ראשי הישיבה ר׳ יצחק אייזיק שאר ור׳ ברוך הורביץ והמנהל הרוחני ר׳ אברהם גרודזינסקי. כרב העיר במקום ר׳ משה מרדכי בא חתנו ר׳ יוסף זוסמנוביץ, שבא בזמנו מירושלים לקיבוצו של ר׳ איצל בפוניבאז׳ והיה עוד עם ר׳ איצל בלוצין וחזר אחר־כך לליטא ונשא בתו של ר׳ משה מרדכי אפשטין לאשה. הוא היה עילוי, בקי גדול ומחדש עצום. בעלי המוסר לא היתה דעתם נוחה הימנו, (אף־על־פי שעם כניסתו לישיבת סלבודקה קבל את תורתם) ובחרו בר׳ זלמן אוסובסקי, מאברכי הקיבוץ של ר׳ איצל, אף הוא גדול בתורה, לרב. כשנתפנתה רבנות וילקומיר נתמנה שם ר׳ יוסף זוסמנוביץ לרב, והוא היה הראשון להרוגי וילקומיר על ידי הנאצים, ה׳ יקום דמו הטהור. תחת ר׳ עקיבא וחבריו מה הם מביאים!

ישיבת וולוז'ין / שמעון זק

לגיסי ורבי, הרב ר' משה שמואל שפירא, איש וולוז'ין, שליט"א.

א. תולדות הישיבה

ישיבת „עץ חיים" בוולוז'ין נוסדה בשנת תקס"ג ע"י ר' חיים, רבה של וולוז'ין, תלמיד הגאון רבנו אליהו מוילנה. עשרה אנשים לומדי תורה מבני עירו, שר' חיים היה משמיע לפניהם שיעור בתלמוד, שימשו גרעין לישיבה. כשנודע הדבר בערי הסביבה, התחילו נוהרים לוולוז'ין צעירים רבים לשמוע את שיעוריו של ר' חיים. תחילה סיפק ר' חיים, שהיה איש אמיד, כנראה, את צרכי התלמידים משלו, שלא יאלצו להתבזות באכילת ארוחות „ימים" על שולחן אחרים. משנתרבה מספר התלמידים ולא היה בידו לכלכל אותם בעצמו, פרסם ר' חיים בראשית שנת תקס"ג מכתב לציבור[1], בו הביע את כאבו העמוק ואת חרדת לבו על התרוקנות בתי המדרש ועל הירידה הגדולה בלימוד התורה, ועורר את „הדבקים בה' ובתורתו", כי „הגיעה השעה לגדור את הפרצה" ולעשות למען הגברת לימוד התורה והפצתה בקרב העם. רק דרך אגב הוסיף רמז דק על הצורך לתמוך בישיבה, שנוסדה על ידו. בענותנות רבה הדגיש רבנו חיים במכתבו, שאינו רואה את עצמו ראוי לאיצטלא זו של מנהל וריש מתיבתא, אלא „שלא רציתי לעבור עוד על דברי חברי המפצירים בי בזה". נראה איפוא, שגדולי הדור, חבריו הנאמנים של ר' חיים, סברו כי הוא האיש המתאים לתפקיד רב־אחריות זה. לאחר פרסום מכתבו של ר' חיים פורסמו כרוזים אל הציבור לתמוך בישיבת וולוז'ין גם על־ידי הנדיב הנודע ר' יהושע צייטלין ועל־ידי נכבדי וילנה וחכמיה. אחד מעוזריו הנאמנים של ר' חיים היה ר' יחיאל מיכל מנאסביז', שבימי נעוריו יצק מים על ידי ר' חיים, ואח"כ השמיע במשך שש שנים שיעור לפני תלמידי הישיבה[2].

ר' חיים היה מסור לתלמידיו בלב ונפש ודואג להם כאב לבניו. מדי שבת בשבתו היה מזמין חלק מתלמידיו לסעוד על שולחנו, ובשעת הסעודה היה משמיע לפניהם אמרות־מוסר, לעורר בקרבם רגשות נעלים ולנטוע בלבם מידות טובות. בחג הפסח היו כל התלמידים שנשארו לימי החג בוולוז'ין, מסובים ל„סדר" על שולחנו (ביחוד יצאו מוניטין ל„סדרים" משותפים אלה אחר־כך בימי הנצי"ב). ר' חיים היה נוהג לדרוש בשבתות בפרקי אבות ולהשמיע באזני תלמידיו שיעור במוסר ובמידות וכן נהג אחר־כך גם בנו ר' יצחק. שניהם חיברו ספרים על פרקי אבות, שראו אור שנים רבות לאחר פטירתם בשם „רוח חיים" ו„מילי דאבות" (וילנה תרי"ט, תרי"ח). לנגד עיניהם היה תמיד לא רק התפקיד להקנות לתלמידיהם ידיעות רחבות בתלמוד ונושאי כליו, אלא גם השאיפה לחנך ולפתח את אפיים ולעצב את דמותם הרוחנית ואישיותם המוסרית. תלמידיו של ר' חיים העידו עליו "שהיה מפריש חומש מנכסיו, משיא יתומים ויתומות: ביתו היה פתוח לרנחה; כל איש מר נפש היה נגש אליו ונהנה מעצתו, והיה מתהלך ובא בין הבריות בענוה יתרה כאיש המוני".

ביום י"ד בסיון תקפ"א נפטר ר' חיים, ואת מקומו מילא בנו הגאון ר' יצחק (ר' איצה'לי). מלבד גדולתו בתורה היה ר' יצחק פיקח ובקי בהניות העולם; הוא לא הצטמצם בד' אמות של הלכה בלבד, אלא הירבה לעסוק בעבודה ציבורית. עסקנים שונים ושליחי קהילות היו נוהרים אליו לשאול בעצתו בענייני הכלל. ר' יצחק הוזמן גם לפטרבורג להשתתף בועדה ממשלתית של עסקני ציבור יהודים. בגלל טרדותיו הרבות בעניני הכלל הוכרח למסור את הנהלת הישיבה לשני חתניו, הגאונים ר' אליעזר יצחק והנצי"ב. לאחר פטירת ר' יצחק בשנת תר"ט נתמנה חתנו הראשון ר' אליעזר יצחק לראש ישיבה ראשון וחתנו השני ר' נפתלי צבי יהודה ברלין (הנצי"ב) למשנהו.

תאור חי ונאמן על ההד הרב שעוררה ישיבת וולוז'ין בעולם היהודי, על השפעתה העצומה ביובל הראשון לקיומה ועל מצב לימוד התורה עד פתיחתה השאיר לנו הגאון ר' יוסף אב"ד בקריניק, אחד מתלמידיו המצוינים של ר' חיים, במכתבו מיום כ"ה בתמוז תרכ"ה. ואלה דבריו: „ונפשי יודעת, כי באמת היא (ישיבת וולוז'ין) אם ומקור לכל הישיבות והת"ת דרבים שבעולם, כי הם היה כמו צנורות הנובעים מהמקור, ובהתברך המקור יתברכו גם הם, ובחיותה המה חיים, ובקיומה הם קימים... ובעת שיסד רבה"ק (רבנו הקדוש) (ר' חיים) את הישיבה... היה העולם שומם מתורה, תהו ובהו ממש, כי לא נודע בעולם אפילו שם ישיבה ומה הענין של ישיבה ומה עושים בה... וגם ספרי קדש, ספרי ש"ס, לא היו נמצאים בעולם כלל, כי אם אצל יחידי סגולה, גבירים מפורסמים; ואפילו בבתי המדרש בעירות גדולות לא נמצא ש"ס שלם, כי לא היה נצרך בעולם מחמת שלא היו עוסקים בהם. וכשיסד רבה"ק את הישיבה, נתבקשו גמרות הרבה והוצרכו לשלח לעירות גדולות ולקבץ גמרות לצורך בני הישיבה. ובראות הרב הג' דסלאוויטא נ"ע שהש"סין נצרכים בעולם, הדפיס כמה מאות ש"סין גדולים וקטנים

ומחמת שהיו חביבים בעולם נתפזרו בכל העולם. ובשנה הראשונה ליסוד בית ה' בוולוז'ין, ראיתי, שהרבה סוחרים הקיפו את דרכם להיות בוולוז'ין לראות מהו הענין ישיבה ומה עושים שמה. וכראותם שכמה מנינים מופלגי תורה יושבים ולומדים כל היום וכל הלילה בשקידה נפלאה, נשתוממו והתפלאו מאד ע"ז שלא ראו ולא שערו כזה; והרבה סוחרים שהו כמה ימים ולא רצו לנסוע משם". („תולדות רבנו חיים מוולוז'ין" עמ' 33—34). במכתב הנ"ל מסופר שתלמיד ר' חיים, ר' מרדכי מינסקר, יסד אחר־כך ישיבות במינסק ובוילנה, „ואחריהן נתרבו ישיבות ות"ת דרבים בכמה עירות. ואלמלא לא קבע רבנו הקדוש את הישיבה שלו היתה משתכחת ח"ו תורה מישראל" והגאון הנ"ל מוסיף: „וכל הדברים שכתבתי עיני ראו ולא מפי השמועה".

בשנת תרי"ג, לאחר פטירתו של ר' אליעזר יצחק, הוכתר הנצי"ב לראש ישיבה ראשון. בזמן ההוא פרצה המחלוקת הגדולה, שהכתה גלים בעולם הישיבות ועשתה את וולוז'ין וערי הסביבה כמרקחה. ר' יוסף דוב סולובייצ'יק, נכד ר' חיים, הופיע כמערער על משרת ראש הישיבה. המלחמה בין שני הגאונים היתה בעיקר מלחמת שיטות, כי שניהם היו שונים גם בשיטת לימודם וגם בתכונותיהם. הנצ"ב היה סיני, בקי, סדרן ופשטן, ור' יוסף דוב היה עוקר הרים, חריף ומפולפל; כל אחד מהם שאף להטביע את חותמו על חינוך תלמידי הישיבה ועל רוחה והנהלתה. לשם ברור הענין הוזמנו לוולוז'ין ארבעה מגדולי הדור: ר' יוסף מסלוצק, ר' טבלי ממינסק, ר' זאב המגיד דמתא בוילנה ור' יצחק אלחנן מקובנה. הרבנים הכריעו את הכף לזכותו של הנצי"ב, ולפי פסק דינם נשאר הנצי"ב ראש הישיבה וגם המנהיג העיקרי בכל עניניה. (לבסוף השתדכו שני היריבים: ר' חיים, בנו של ר' יוסף דב סולובייצ'יק נשא לאשה את בתו של ר' רפאל שפירא, נכדת הנצי"ב).

הנצי"ב השתתף בכל הענינים הציבוריים של היהדות הרוסית: הצטרף לתנועת חיבת ציון במסירות ובאהבה והיה חבר נאמן של „הועד האודיסאי". בימי הנצי"ב הגיעה הישיבה לשיא התפתחותה והשפעתה ומספר תלמידיה עלה על ארבע מאות איש. „הוא היה מורה ומנהל, אב ומדריך, פטרון ומחנך", בו התמזגו „מוסר ומדות, אהבת הבריות ודרך ארץ, עבודה ציבורית ועסקנית כללית, ומעל לכל — לימוד התורה, בה ראה חזות הכל" (הרב ש"י זוין בספרו „אישים ושיטות" עמ' 15); השפעתו היתה עצומה, בין בישיבה ובין מחוצה לה, ויהי ל„רבן של ישראל" ממש.

ארבעים שנה עמד הנצי"ב בראש הישיבה. בשתים עשרה השנים האחרונות (תר"מ—תרנ"ב) עמד לימינו, כראש־ישיבה שני, נכדו ר' חיים סולובייצ'יק. מנהג ה„זוגות", שני ראשי ישיבה, היה מקובל בישיבת וולוז'ין ברוב ימי קיומה: והשנים היו על פי רוב מ„בית הרב", משושלת מיסד הישיבה. בתקופה זו התחיל השלטון הרוסי להתערב בענייניה הפנימיים של הישיבה, שהיתה מאושרת רשמית מטעם שלטונות החינוך של פלך וילנה כבית ספר גבוה ללימוד התלמוד. הישיבה שימשה נושא לדיונים תכופים בועדות ממשלתיות בהשתתפות גדולי הרבנים; הנהלת הישיבה נדרשה להגביל את מספר התלמידים ולהכניס לתכנית הלימודים את לימוד הלשון הרוסית וידיעות כלליות אחרות. הנצי"ב, שנחלש מחמת זקנה החליט למסור את הנהלת הישיבה לבנו, ר' חיים ברלין, ולנכדו, ר' חיים סולובייצ'יק, ולעלות לארץ ישראל. אולם הוא לא הספיק להוציא את מחשבתו אל הפועל. ביום ד' בשבט שנת תרנ"ב נתקבלה פקודת הממשלה — שהסידורים בישיבה למילוי דרישותיה לא השביעו את רצונה — לסגור את הישיבה. על ראשי הישיבה והנצי"ב בראשם נגזרה גזרת גרוש מכל פלך וילנה. סגירת הישיבה עוררה אבל כבד בוולוז'ין וסביבתה ובעולם הישיבות בכלל והשפיעה לרעה על בריאותו של הנצי"ב[3]. הנצי"ב נסע למינסק ואחר־כך לוארשה לשם ריפוי, ומשם עמד לעלות לארץ־ישראל, אולם בסוף חודש אב תרנ"ב נפטר.

כעבור שלש שנים, בשנת תרנ"ה, ניתנה הרשות לפתוח את בנין הישיבה כמקום תפילה. הדבר נעשה לאחר השתדלות מצד תושבי וולוז'ין, שנימקו את בקשתם בזה, שבתי הכנסיות במקום צרים מהכיל את כל המתפללים. באותו זמן נתקבל לרב בוולוז'ין ר' מאיר נח לוין, שהיה מקודם רב במוסקבה ושיצאו לו מוניטין כדרשן גדול. בימיו באו לוולוז'ין כמה עשרות אברכים ובחורים, והם שהניחו את היסוד לחידוש הישיבה. בשנת תרנ"ח נתקבל ר' מאיר נח למגיד־מישרים בוילנה, ובתרנ"ט נתמנה חתן הנצי"ב הגאון ר' רפאל שפירא, רבה של בוברויסק, לרב וראש־ישיבה בוולוז'ין. (עוד בשנות תרכ"ה—תר"מ שימש ר' רפאל כראש־ישיבה שני לחותנו הנצי"ב). בימיו התחילו נוהרים לוולוז'ין תלמידים רבים מישיבות טלז וסלובודקה. ה„טלזאים" היו ידועים כיסוד דינמי ותוסס, והם הכניסו רוח חיים חדשים ורעננים לישיבת וולוז'ין, שהתחילה לחדש את נעוריה ולמלא את תפקידה הקודם בעולם התורה.

מלבד גדולתו בתורה הצטיין ר' רפאל בצדקתו ותמימותו „והיה ידוע לשתקן בדבורו ושקדן בלמודו". בימי מלחמת־העולם הראשונה, כשהתקרבה המערכה לעיר וולוז'ין, ובני הישיבה נתפזרו, יצא ר' רפאל למינסק ושם נפטר ביום כ"ג אדר שני תרפ"א. מקצת מחידושיו בהלכה כונסו בספר „תורת רפאל", שיצא לאור בירושלים תש"ג על־ידי בניו ותלמידיו.

בשנת תרפ"ב הוזמן בנו של ר' רפאל, ר' יעקב שפירא, (ששימש רב בריבנישוק) למלא את מקום אביו. הוא „מצא את העיר שרופה מימי המלחמה והישיבה עזובה... גם אוצר הספרים הגדול של הישיבה הוחרם ע"י השלטונות והועבר לרוסיה; הוטל עליו ליצור יש מאין ולהתחיל הכל מחדש... הוא

קיבץ נדחים, העמיד תלמידים והתחיל להרביץ תורה ולהפיץ אורה ושקד לתקנת הישיבה בכל עניניה וצרכיה" (מתוך ההקדמה לספרו „גאון יעקב", שיצא לאור על־ידי הנהלת „ישיבת גאוני וולוז'ין", תל־אביב תשי"ג). הגאון ר' יעקב הכניס את לימוד ה„מוסר", שלא מצאה לה נקודת אחיזה עד אז בישיבת וולוז'ין, כתריס בפני „הרוחות הרעות, רוח ההשכלה ושיטות החמריות, החדורות דעות כוזבות ופריקת עול מלכות שמים, שהחלו להתפרץ לתוך חומות הישיבות" (שם). עוזריו בראשות הישיבה היו חתניו, הרב ר' חיים וולקין ז"ל, ויבל"א הרב ר' שמעון לנגבורט. ר' יעקב שפירא נפטר בוולוז'ין ביום ט' אייר תרצ"ו.

ראש הישיבה ומנהלה האחרון היה הרב ר' חיים וולקין, חתנו של ר' יעקב שפירא ז"ל. בימי מלחמת העולם השניה נמלט הוא ומשפחתו בלוית חמשים ואחד תלמידים, וביניהם אברכים אחדים ומשפחותיהם, לוילנה, וקבעו שם את ישיבתם לתורה. כשגברו והתרבו מעשי ההשמדה בוילנה, נתקבלה מהם בארץ־ישראל קריאת אזעקה להמציא להם רשיונות עליה לארץ. אולם נטרפה השעה, ובטרם הספיקו לעשות דבר להצלתם הובלו לטבח בידי המרצחים, יחד עם אלפי קדושים אחרים, ליערות פונאר הסמוכים לוילנה (רשימת שמותיהם של ששים וארבעת הקדושים מפליטי ישיבת וולוז'ין פורסמה בספר „גאון יעקב").

נדמה היה כי הקיץ הקץ על ישיבת וולוז'ין; אולם עם שקיעת שמשה במקום מטעה הראשון עלה שמשה בארצנו, ועל הריסות ישיבת וולוזין הוקמה „ישיבת גאוני וולוז'ין" בתל־אביב. היסוד הונח על־ידי הרב מאיר בר־אילן ז"ל והנדיב ר' יעקב גזונדהייט ז"ל, וראשה ומנהלה הוא הרב ר' שמעון לנגבורט חתן הגאון ר' יעקב שפירא זצ"ל. נתגלגלה הזכות על־ידי הרב לנגבורט להקים ניר להיכל התורה המפואר, להמשיך את „שלשלת הזהב", שנותקה בזרוע עריצים ולהחזיר את עטרת התורה ליושנה ולכבודה הראשון.

ב. סדריה ותכונותיה

הישיבות בליטא לא היו בעלות גון ותוכן אחד. כל ישיבה נבדלה מחברותיה ברוחה ובצביונה, באָפיה ובסדרי חייה; היו ישיבות שיצרו אסכולות חדשות בשיטות הלימוד ובמחקר התלמודי, והיו ישיבות שהלכו בדרכים סלולות. תכונות מיוחדות אלו השפיעו על עיצוב דמותם הרוחנית של התלמידים, והן שקבעו לכל ישיבה מהישיבות הגדולות את מקומה בעולם הישיבות. מי שחי בעצמו במשך זמן ידוע בין כתלי הישיבות וחָדר לרוחה המיוחד של כל אחת מהן, יכול היה, מתוך שיחה עם חניך מחניכי הישיבות, להבחין מיד באיזו ישיבה הוא לומד.

ישיבת וולוז'ין, כאֵם הישיבות בליטא, תפסה מקום של כבוד בין חברותיה; ראשיה היו מוּכּרים כגדולי הדור, שעיני ראשיהן של שאר הישיבות היו נשואות אליהם, וכל בן ישיבה ראה זכות לעצמו אם עלה בידו ללמוד זמן־מה בישיבת וולוז'ין ולהתבשם מריח תורתה. בין התכונות, שייחדו לישיבת וולוז'ין את מקומה, יש לציין את אלה:

א) ההתמדה העצומה, ששררה בישיבת וולוז'ין, שלא היתה כמותה בשום ישיבה אחרת. משמרות של תלמידים היו מתחלפים בלילות ובשבתות ובמועדים, ובמשך עשרים וארבע שעות היום והלילה לא נדם קול תורה בין כתליה. התמדה זו לא באה מתוך כפיה חיצונית מצד ראשיה ומנהליה של הישיבה, אלא נבעה מתוך אהבה ומסירות ומתוך עצם שיטת הלימוד שהונהגה עוד בימי מיסדה, ר' חיים. בוולוז'ין העיקר היה הלימוד: ללמוד הכל ולדעת הכל; לא העמקה בסוגיה בלבד, אלא בקיאות וידיעה. שקידה זו הגיעה לשיאה בימי הנצי"ב. גאון זה, יגיעה של תורה ועמלה של תורה היו יסוד חייו, ועל מכתביו היה רגיל לחתום „העמוס בעבודה", כי עמוס היה כל ימיו בעבודת התורה. מסופר על הנצי"ב, שבמוצאי יום הכיפורים לאחר תפלת מעריב לא היה הולך הביתה לסעוד את לבו, אלא היה מתבודד בחדרו שליד הישיבה ועוסק בתורה, מכיון שבשעה זו אין מצויים אנשים שיעסקו בלימוד תורה.

בהתאם לעיקרון זה היו השיעורים שהשמיעו ראשי הישיבה בוולוז'ין לפני התלמידים, שונים בסדרם ובתכנם מהשיעורים בשאר הישיבות הגדולות. בכל הישיבות היו נבחרות כחומר לשיעורים רק סוגיות שונות ממסכתות נבחרות, רובן מסדר נשים ומסדר נזיקין, וראשי־הישיבה היו משמיעים את חידושיהם על הסוגיה ולא ראו צורך ללמוד את הסוגיה עצמה. לא כך היו נוהגים בוולוז'ין. חומר הלימוד היה הש"ס כולו, מברכות ועד נידה וחוזר חלילה, על הכל היו ראשי־הישיבה קוראים את שיעוריהם, ולפעמים לשם הסברת הענין גרידא, שיעורים „חלקים", בלי „חידושים" מיוחדים. אולם מלבד המסכת ה„רשמית", שבה עסקו ראשי־הישיבה בשיעוריהם, למד כל אחד מהתלמידים גם מסכת אחרת, לפי רצונו ובחירתו החפשית. יחס ההערצה להרב ולשיעורו התבטא בסדר נאה, שהיה שולט בישיבה בשעת הרצאת ראש־הישיבה: „השעור היה כעין עבודת הקדש, וראש־הישיבה היה בחינת כהן גדול. הזמן היה תמיד קבוע ועומד. נכנס ראש הישיבה, היו הכל קמים לכבודו. וכמה שומעים שהיו שם — כי בכלל לא היה מוטל חוב ,ללכת אל השיעור' — היו כולם יושבים בשקט ובמנוחה, אזניהם קשובות עד תום השיעור; וראש הישיבה היה יוצא מתוך חשיבות כמו שהיה נכנס" („מוולוז'ין עד ירושלים" להרב מאיר בר־אילן עמ' קס"ח).

ב) הזיקה הנפשית העמוקה אל הישיבה שנשארה בלב תלמידיה לכל ימי חייהם. כל אלה שזכו להסתופף בצלה של ישיבת וולוז'ין, זכרו לה תמיד חסד נעורים, והיו מדברים

ישיבת וולוז'ין



ר' יוסף דב סולובייצ'יק



ר' חיים ברלין



ר' חיים סולובייצ'יק



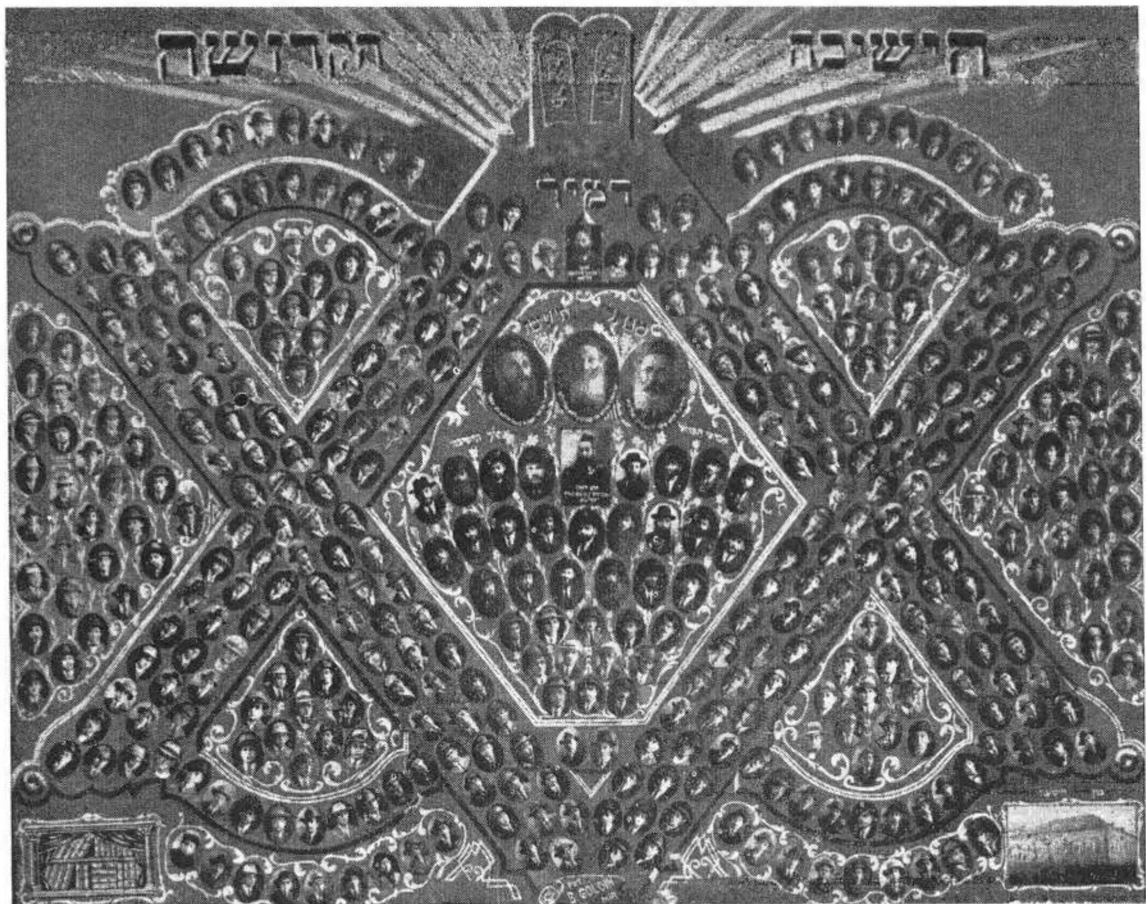
הנצי"ב



ר' רפאל שפירא



ר' יעקב שפירא





בנין הישיבה

עליה בחמימות מרובה ובחיבה ותודה. גם אלה שעזבוה ו„הציבו את מזבחם הרחק מגבולה" (בלשונו של ביאליק ז"ל), אם בעולם המעשה ואם בעולמה של ההשכלה והתרבות הכללית, — גם הם שמרו לה אמונים והיו מתרפקים על הזכרונות מימי לימודם בוולוז'ין, זכרונות שהיו שמורים בפינה חבויה שבלב והיו מחממים תמיד את נפשם ומפרנסים את רוחם.

ג) יחס סובלני להשכלה כללית ולקנייני התרבות העברית והכללית היה לאחד מיסודותיה של ישיבת וולוז'ין. ביאליק ז"ל מספר באגרתו האוטוביוגרפית כי הוא 'שאף לוולוזין „מפני שכפי השמועה לומדים שם יחד עם התלמוד גם שבע חכמות ושבעים לשון בגלוי או בסתר", והוא מתאר את אכזבתו הגדולה, כשמצא שגם בוולוז'ין „יושבים ולומדים גמרא, גמרא, גמרא" (פרשה זו מתוארת בפרטות בספרו של פ. לחובר „ביאליק, חייו ויצירותיו" כרך א'). גם בתקופות המאוחרות היתה מקובלת בין בני הישיבות הדעה, שבישיבת וולוז'ין ניתן חופש בעניני אמונות ודעות, בניגוד לרוח הקנאות ששלטה בישיבות אחרות, וכי אפשר לעסוק בה גם בהשכלה ובלימודים חיצוניים. ואמנם לא נהגו בוולוז'ין חומרה יתרה כמו בשאר הישיבות, והיו תלמידים שלמדו מפי מורים פרטיים את לשון המדינה וקראו את הספרות החדשה. אולם יש להודות, שדבר זה היה נעשה בסתר יותר מאשר בגלוי. היו מקרים, שבחורים „מתמשכלים" אלה הוזמנו למנהל הישיבה ר' רפאל שפירא והוזהרו, שאם ימשיכו לעסוק בלימודים חיצוניים, יוצאו מן הישיבה. ידוע היה בין בני הישיבה, ש„פעולה" זו מצד ראש־הישיבה, שהיה צדיק תמים ולא העלה גם על דעתו לחשוד במשהו בתלמידיו נעשתה בהשפעתו של משגיח קנאי, שנתמנה אז בישיבה.

התלמידים התענינו בשאלות הציבור והחברה; הם היו מתוַכחים ומדיינים לא רק בהויות דאביי ורבא, אלא גם בהויות העולם ובענייני האומה והכלל. קבוצת תלמידים היתה עורכת פגישות־שבת בחדרו של אחד התלמידים לשם עיון, שיחה ויכוח. הנושא לויכוח היה נבחר מתוך מאמר באחד העתונים או המאספים. בתקופה מסוימת היה ראש המדברים בכינוסי־שבת אלה „חיים הז'יטומירי" (ביאליק ז"ל, שלמד בוולוז'ין בשנות תר"ן—תרנ"א, עיין במאמרו של אבא בלושר, איש קובנה, „ביאליק בוולוז'ין", „מאזנים" תמוז תרצ"ה).

מאחר שישיבת וולוז'ין לא היתה מוקפת חומה כשאר הישיבות, ותביעות החיים השמיעו הד חזק בין כתליה, אין פלא שגם תנועת „חיבת ציון" חדרה אל הישיבה, ותלמידים רבים דבקו בה ונעשו למעריציה הנלהבים. בשנת תרמ"ה, בימי הנצי"ב — שהיה בעצמו חובב ציון נלהב — נוסדה בישיבה אגודת חובבי ציון בשם „נס ציונה". פעולת האגודה היתה נעשית בסתר, סגולה כנגד „עינא בישא" מצד השלטונות הרוסים. חבר חדש היה מתקבל איפוא באגודה רק לאחר בדיקה יסודית. ואם נמצא ראוי לכך, היה צריך להישבע שבועה זו: „בשם ה' אלקי ישראל, בשם ארצנו הקדושה ובשם כל היקר והקדוש לי הנני נשבע שבועת אמונים, שבועת ה', להיות נאמן למטרת חברתנו ולהשתדל כל ימי חיי להוציא את רעיון ישוב ארץ ישראל לפעולות ידים, ולבלתי גלות סוד החברה לאיש בטרם יכנס גם הוא בבריתה בשבועה" (מתוך זכרונותיו של הרב יעקב לוינסון, בשבועון „אמעריקאנער" מיום י"ט אדר תשי"ג). האגודה נתקיימה חמש שנים, כי בהגיע השמועה על קיומה לשלטונות, נאלצה להפסיק את פעולתה. נראה שקיומה של אגודה זו צוֹרַף לשאר הגורמים שהניעו את השלטונות הרוסים לסגור את הישיבה; אנשי השלטון ראו בבני הישיבה הנוטים לציון „מהפכנים" מסוכנים העשויים למגר את המשטר הקיים במדינה.

ד) היחס הלבבי בין תלמידי הישיבה לבין אוכלוסי העיירה וולוז'ין. היו ישיבות, שבהן היה קיים חיץ מבדיל בין תלמידיהן לבין תושבי המקום. תלמיד בישיבות אלו היה מתיחס בביטול גמור, ולפעמים אף בשנאה כבושה, אל מעמד „בעלי הבתים", השבעים והקופאים על שמריהם, והיה מביט מגבוה על ענייניהם הפעוטים, עסקיהם וצרכיהם הדלים. „בעלי הבתים" מצדם הביטו על בן־הישיבה כעל איש ריב ומדון, לוחם ושואף קרבות, כביכול, והיחס אליו היה בחינת „כבדהו וחשדהו". מה שאין כן התלמיד בוולוז'ין: הוא היה בעל הבנה ישרה ודעה צלולה, מנומס ומלובש בכבוד, מוקיר ערך עצמו, ערך שמו ולימודו, ועם זה היה פשוט וטבעי, נוח ומתון ברוחו, מעורב עם הבריות וחביב ומכובד עליהן. ה„וולוז'יני" היה אורח רצוי וחביב גם בחוגי „בעלי הבתים", שהתיחסו אליו כאל עצם מעצמם ובשר מבשרם, אף שהכירו בעליונות הרוחנית, ועל כן העריצוהו ואהבוהו אהבת הורים, ודעתו של בן־הישיבה היתה מקובלת ונשמעת גם בענייני העיר וצרכיה. עולמו של ה„וולוז'יני" לא הצטמצם רק בחיי הישיבה ועניניה הפנימיים; לבו היה ער לכל הנעשה והמתרחש סביביו וידע להתענג על „אילן נאה וניר נאה" ועל מראות הטבע והנוף הנאה, המקיף את העיירה וולוז'ין. ומי שלא ראה את פרחי ישיבת וולוז'ין ואברכיה יוצאים בקיץ בין ערביים לטייל בסביבת העיירה, מתענגים על הדר הטבע, נהנים מזיו עולמו של הקב"ה בין שדות בר ומשוחחים אגב טיול בענינים העומדים ברומם של העולם והיהדות — לא ראה מחזה מלבב מימיו.

חייהם של תלמידי הישיבה היו מושרשים כל־כך בחייהם של תושבי העיר עד שנדמה לפעמים, כי הללו היו מכוונים את סדרי חייהם בהתאם לצרכיהם של בני הישיבה. תושבים רבים הוסיפו לבתיהם חדרים מיוחדים, ולפעמים אפילו קומה שניה, כדי לאכסן את התלמידים בחדרים אלה, שפרוזדור היה חוצץ ביניהם ובין דירת בעל הבית, כדי שדייריהם לא יהיו מופרעים על־ידי בני המשפחה המאכסנת.

ג. שיטת הלימוד

מבחינת שיטת הלימוד ודרכי המחקר התלמודי יש לחלק את ימי קיומה של ישיבת וולוז'ין לשלש תקופות: א) תקופת ר' חיים מוולוז'ין, מיסד הישיבה ובנו ר' יצחק; ב) תקופת הנצי"ב; ג) תקופת ר' חיים סולובייצ'יק.

ר' חיים מוולוז'ין הלך בעקבותיו של רבו הגדול הגר"א ז"ל. הוא לא גרס, כדרך רבים מלומדי התורה, את הדקדוקים ב„כלומר" של רש"י או ב„ודוק"ים של המהרש"א. לפי דעתו של ר' חיים, ההתרכזות בפרטים שונים מטשטשת את הענין בכללו, והדיוקים בקטנות מעיבים על היקף הסוגיה בכלל. הוא הורה, איפוא, ללמוד את הסוגיה כולה כמו שהיא עם שיטות הראשונים והסבריהם. התמצית של כל הסוגיה מקנה ללומד את בהירות הענינים הנידונים, כך שהפרטים מתבהרים אף הם, בלי שיהא צורך להתעכב עליהם במיוחד. הפשטות לפי נוסח הגר"א היתה יסוד שיטת הלימוד של ר' חיים: אין להשתעשע בקושיות ותירוצים ולא בהמצאות מחודדות, כדרך המפולפלים החריפים, הנוהגים „לעייל פילא בקופא דמחטא", ובמקרה שפשטות ההבנה דורשת את הדבר, התיר ר' חיים אף לנטות, לפעמים, מפירושי הראשונים. אפילו בהוראת הלכה למעשה כתב ר' חיים: „וכבר הוזהרתי בזה מפי מו"ר גאון קדוש ישראל רבנו הגדול החסיד מ' אליהו נ"ע מוילנה שלא לישא פנים בהוראה אף להכרעת רבותינו בעלי השלחן ערוך". (שו"ת „חוט המשולש" סמן ט'). דרך הלימוד של בנו ר' יצחק היתה כדרכו של אביו. אולם ראש הישיבה השלישי ר' אליעזר יצחק, חתנו של ר' איצה'לי, היה נוטה קצת לחריפות ולפלפול, אבל שינויים עיקריים לא הכניס גם הוא בשיטת הלימוד בכללה.

התקופה השניה מתחילה עם הנצי"ב, תקופה שנמשכה כארבעים שנה (תרי"ג—תרנ"ב). „שיטת למודו היתה זו של ר' חיים בתוספת מרובה משלו"[4]. אמנם, „אין הנצי"ב מעלים עין מספרי גדולי האחרונים ונושא ונותן בדבריהם ועוסק אף בדבר שלא הורגלו בו בישיבות — בברורי גירסות בתלמוד ובראשונים". אולם עיקר שיטתו של הנצי"ב מבוסס על ה„שאילתות" לרב אחאי גאון, שיטתו, פירוש דבריו ובירור נוסחאותיו. ה„שאילתות" משמש לו יסוד „לברור שיטות שאר הראשונים ולבאור סוגיות בהרחבה ובהעמקה בשני התלמודים" ספרו הגדול של הנצי"ב „העמק שאלה" על ה„שאילתות" הקנה למחבר שם עולם, כי בו גילה את כוחו הרב ואת גדולתו בתורה. „לא סדרי נשים ונזיקין בלבד הם, לדעתו, כל התורה כולה, ואפילו לא סוגיות התלמוד בלבד, וכבר בימי נעוריו עסק בשקידה המיוחדת לו במדרשי התנאים ב„ספרא', „ספרי' ו„מכילתא'" (פרושו המעמיק על ה„ספרי' עודנו בכתב יד בירושלים).

בהקדמותיו לשלשת חלקי ה„שאילתות" באר הנצי"ב את השקפתו ושיטתו בדרך לימוד התורה. לדעתו שני חלקים בלימוד התורה: א) ההלכה הפסוקה (בחינת „דת", לפי הגדרת המחבר) ב) החקירה והדרישה, המשא והמתן (בחינת „אש"); על־ידי החקירה והדרישה מגיעים למסקנות של הלכה — לאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא. וזהו ההבדל בין הגאונים לבין הראשונים: הגאונים היו קרובים לתקופת התלמוד „וכל דבריהם קבלה"; לפיכך היו תשובותיהם קצרות, כי לא היו זקוקים לפלפולים ולמשא ומתן, כדי להגיע להלכה עצמה. מה שאין כן הראשונים, שכבר נתרחקו בזמן; הם הוצרכו לברורים, הסברים ופלפולים, לחקירה ודרישה לשם הסקת ההלכה. „המטרה היא לחבר ולצרף את החקירה עם הקבלה" („אש־דת"). צרוף הקבלה והחקירה — הגאונים והראשונים — זו היתה שיטת לימודו של הנצי"ב, ולכן עסק הרבה במדרשי התנאים — מקורות הקבלה של התורה שבעל־פה, בצרוף המשא והמתן לפי הראשונים, ומכאן עיונו בספרות הגאונים. דברי הקבלה של הגאונים מצאו את תקונם במעבדה העיונית של הנצי"ב על־ידי הצרוף עם החקירה ההלכתית של הראשונים. כשהנצי"ב מגלה גירסא בגאונים — ואין מספר לגירסות הרבות שמצא בתורת הגאונים — הוא חושף את האור הגנוז בה, ומעמיק לפיה בפירוש הסוגיה ומשנה את פניה, ולפעמים אף פותח פתח לשינויים בהלכה. בגירסת הגאונים, אף אם אינה שונה מזו שלנו, הוא מוצא פנינים ומרגליות, המאירות גם את דברי הראשונים. צרופים אלה של הגאונים והראשונים נמצאים למכביר בכל שלשת חלקי „העמק שאלה", ועל יסודם הוא מסיק חידושים רבים להלכה ולמעשה.

הנצי"ב בונה את בניניו הנפלאים על ה„שאילתות", בעל „הלכות גדולות" והרי"ף, אבל הוא שואב גם ממעינות שונים אחרים: „מתשובות הגאונים, המובאות ברש"י ובראשונים, מפסקאות בגמרא, שהוכנסו, לפי עדותם של ראשונים, מתורת הגאונים. פסקא מהגאונים משמשת לו, לפעמים, נקודת מוצא להפצת אור חדש על משנה, על ברייתא ועל סוגית התלמוד, על הרמב"ם, הראב"ד ועל התוספות". זו היתה שיטת הלימוד של הנצי"ב לא רק בחיבוריו, אלא גם בשיעורים, שהשמיע לפני תלמידיו בישיבה. הוא שאף להשפיע בכיוון זה „מתוך תקוה ששיטתו זו תתקבל על דעת חכמי דורו, וספרי הגאונים יהיו בשנים הבאות לאבוקה גדולה ומאירה".

תכונה מיוחדת לשיטת לימודו של הנצי"ב היתה גם שילוב התורה שבכתב בדברי התנאים והאמוראים שבתורה שבעל־פה. בוולוז'ין היה נהוג ללמוד גם חומש, דבר שלא היה מקובל בשאר הישיבות. יום יום אחרי תפילת שחרית היה הנצי"ב בכבודו ובעצמו מסביר לתלמידיו, שנתאספו סביב לשולחנו, פרק בפרשת השבוע. שיעוריו אלה כונסו אח"כ בפירושו הידוע לתורה „העמק דבר", שנתפרסם בחוגי הלומדים ותלמידי החכמים בכל תפוצות ישראל.

הישיבות לא עסקו בדרך כלל בפסקים והוראות הלכה למעשה. אולם ישיבת וולוז'ין היתה שונה משאר הישיבות: חלק מאלפי התשובות, שהשיב הנצי"ב הלכה למעשה לפונים אליו, נתפרסם בספרו „שו"ת משיב דבר". וולוז'ין המשיכה איפוא בזה את המסורת המפוארת של סורא ופומבדיתא וגאוניהן.

התקופה השלישית היא תקופת ר' חיים סולובייצ'יק (מובן, שאין כַּונת הדברים לקבוע מסמרות ולתחם תחומים מדויקים, מכיון שתקופת ר' חיים מובלעת בזו של הנצי"ב, כי ר' חיים סולובייצ'יק שמש ר"מ בישיבה יחד עם הנצי"ב בשתים עשרה השנים האחרונות לפני סגירתה). ר' חיים הוא יוצרו של „המהלך החדש", אבי הדור התורני החדש בשיטת הלימוד והחקר התלמודי. שיטתו היתה אנליטית־סינטטית — הפרדת כל הלכה ליסודותיה הראשוניים ובירור היסודות וליבונם לשם הבהרת ההלכה בהרכבה ובשלמותה. ר' חיים סולובייצ'יק היה מנתח באיזמל ההגיון החד סוגיה חמורה לחלקים דקים מן הדקים, מפרק אותה לחוליותיה, מראה לתלמידים את יסודן ובנינן; ואחר־כך חזר וחיבר את החוליות, החזיר כל אחת מהן למקומה, העמיד את הסוגיה על תחילתה והוציאה מתחת ידו כיצירה משוכללת חדשה, בהירה ושלמה. סגולותיו ותכונותיו האישיות של ר' חיים סולובייצ'יק ושיטת לימודו נתמזגו למזיגה נעלה אחת; וכשם שהיה באָפיו ובמזגו „איש האמת", אמת בדעתו, אמת בדיבורו, במעשיו ובכל הליכותיו, כך גם בדרך לימודו היה חותר אל נקודת האמת הראשונית, היסודית, „חדר לתמציתה ושרשה של כל הספרות התלמודית ועשה אותה לסולת נקיה".

שונות היו הדרכים של הסבא (הנצי"ב) והנכד (ר' חיים), אבל עם זה היתה ביניהם נקודת־מגע; הצד השוה שבשניהם היה עמקות ופשטות בקנה אחד; הם הוכיחו לנו, שהפשטות אין פרושה שטחיות והורו את הדרך לפשטות מעמיקה. ר' חיים יצר מונחים מיוחדים לצורך גוף הענין וגם כמכשיר, כביכול, להבנת הענין הנדון; „שני דינים", „דין בחפצא" — כלומר: עצם הדבר — „ודין בגברא", „דין כללי" ו„דין מיוחד" וכו' וכו'. טרמינולוגיה זו נתקבלה אחר־כך כמעט בכל הישיבות בתורת „קוי יסוד" וציוני דרך לשיטת חקירתו התלמודית של ר' חיים.

דרך לימודו של ר' חיים כבש את לבם של לומדי תורה בברק יפיה ובשלל צבעיה, וכמעט כל גדולי התורה של דורנו הלכו בעקבותיה. „שיטתו נפוצה בכל הישיבות הגדולות של ליטא וז'מוט, משם נתפשטה לכמה מישיבות פולין ועד לארץ ישראל הגיעה". היו אמנם בין תלמידי תלמידיו כאלה, שהרחיקו לכת והתחילו להרחיב ביותר את גבולותיה של שיטת ההבנה ההגיונית של ר' חיים ולהכניס לתוכה את הפלפול המסובך ב„ציצים ופרחים", אבל עיקר השיטה, שרשה ויסודותיה נשארו בעינם.

בין שיטות הלימוד, שמצאו להן מקום בישיבת וולוז'ין, יש להזכיר את ה„לשיטתיות" של הגאון ר' רפאל שפירא (חברו לדרך זו היה הגאון ר' אליהו ברוך קמאי ז"ל ממיר). כַּונת שיטה זו היתה להוכיח, כי דעותיו של חכם מסוים מחכמי התלמוד במקומות שונים הן זהות, ומי שהביע דעה מסוימת או קבע דין ידוע במקום אחד „מוכרח" לומר את מה שהוא אומר במקום אחר, באופן שהוא „הולך לשיטתו". העקרון של אחידות השיטה של כל חכם וחכם פתח פתח גם לשאלות וקושיות מדברי חכם ידוע במקום אחד על דבריו במקום אחר. אבל המטרה העיקרית של השיטה היתה ישוב הקושיות, ישור ההדורים והבנת הענין הנידון לאשורו. שיטה זו, שהמשיך בה גם בנו, הגאון ר' יעקב שפירא, לא התאזרחה בישיבות, ובמקומה השתלט בהן „המהלך החדש" של הניתוח ההגיוני.

ד. מתוך ההווי

בחוגים שונים היתה מקובלת הדעה, כי הישיבה היתה מדכאת, כביכול, את הרוח והרגש של חניכיה ומחנקת בקרבם את רצון החיים, את משאות הנפש וכושר הפעולה. אולם האמת היא, שאין שום יסוד לדעה זו; אדרבה, חיי הישיבה היו מלאים תסיסה ועירנות, תנועה ופעילות, שאיפות נעורים ומאַוַיי־עלומים, שמצאו להם ביטוי בצורות מיוחדות ומתאימות לסביבה ולתנאיה. במקרים שונים היו מגלים התלמידים אומץ־לב ועוז־רוח, מרץ רב והכרה עצמית מפותחת, אהבת חופש ועצמאות, חדוַת חיים, חוש הומור בריא וכושר תגובה על מאורעות ומעשים, שהתרחשו בעולמם. בישיבות היו פורצות לפעמים התקוממויות ומרידות של התלמידים נגד הנהלת הישיבה, אם בגלל מינוי ראש ישיבה חדש, שלא היה רצוי בעיני התלמידים, ואם מחמת רצון ההנהלה להנהיג את לימוד ה„מוסר", שתלמידי ישיבות רבות התנגדו לו בתוקף. ישיבת טלז היתה ידועה ברוח המרדנות של תלמידיה; אולם גם בישיבת וולוז'ין, שתלמידיה הצטיינו במתינותם ולא היו להוטים אחרי פעולות ומעשים „מהפכניים", היו מקרי מרידות וזעזועים פנימיים. ידועה ביחוד המחלוקת, שפרצה בישיבה אחרי מות ר' איצה'לי, על־ידי נכדו, ר' יהושע השל לוין (חתן ר' אליהו זלמן בן ר' איצה'לי). מלבד גדולתו בתורה היה הרב לוין בעל השכלה כללית רחבה ובעל קסם אישי רב, והוא יצא בריב גלוי נגד דודיו ר' אליעזר יצחק והנצי"ב. זו היתה בעיקרה מלחמה רעיונית־אידיאולוגית: ר' יהושע השל (בעל „עליות אליהו" — תולדות הגר"א) דרש לחדש את רוח הישיבה ולהקדיש תשומת לב מיוחדת ללימוד האגדה התלמודית, לשם הכרת המאור שבתורה ופניני מוסר היהדות. הרב לוין משך אחריו חלק גדול מתלמידי הישיבה ועורר בקרבם תסיסה רבה, שהתבטאה בהפרעות ובהפגנות מחאה בזמן שיעוריו של הנצי"ב. המחלוקת נסתיימה בנצחון מלא של הנצי"ב לאחר התערבותם של גבאי הישיבה בוילנה ובמינסק שלפי דרישתם נאלץ ר' יהושע השל לוין להפסיק את

פעולותיו ולעזוב את וולוז'ין. לאחר גלגולים שונים השתקע ר' יהושע השל לוין באחרית ימיו בפריז, ושם מילא את מקומו של ר' ישראל סלנטר כרב לעדת יהודי רוסיה ופולין עד יום פטירתו בשנת תרמ"ד (את פרטי המחלוקת הזאת מתאר ש. ל. ציטרון במאמרו „מלחמת הדינסטיות בישיבת וולוז'ין, ב„רשומות" כרך א'. בקטע גנוז מתוך „המתמיד" שפורסם ב„כנסת" ספר א' מתאר ביאליק ז"ל „ליל רעש" בישיבת וולוז'ין כשפרץ מרד נגד הנצי"ב בגלל מינוי ראש ישיבה, שלא היה מקובל על התלמידים).

היו עוד מקרים שונים, שנסתיימו בדרכי שלום ובלי התפרצויות גלויות וחריפות. בישיבת וולוז'ין לא היו נהוגים „סדרים", כלומר, לא היו שעות חובה קבועות ללימוד התלמידים, וכל אחד היה רשאי לבוא לישיבה בשעות הנוחות לו; וכן לא היתה חובה על התלמידים לבוא דוקא לבית הישיבה לתפילת שחרית בציבור. בימי ר' רפאל, כשנתקבל ל„משגיח" בישיבה הרב ר' אברהם דרושקביץ, השתדל המשגיח החדש להנהיג „סדרים" כאלה, וכן ניסה להכניס בישיבה את לימוד ה„מוסר". בני הישיבה ראו בכך פגיעה בחופשתם ובעצמאותם ונלחמו בתוקף במשגיח, ביחוד על־ידי תזכירים, שהיו נשלחים למנהל הישיבה; וכתוצאה מהתנגדות זו נסתיימו שני הנסיונות של המשגיח בכשלון מוחלט. בכלל היו מתנגדים תלמידי וולוז'ין לכל נסיון להטיל עליהם עול של חובות על־ידי לחץ וגורמים מן החוץ. ועם זה לא היו משתמשים לרעה בחופשתם ובזכויותיהם, אלא היו ממלאים את חובותיהם מתוך רצון חפשי, אחריות עצמית ומשמעת פנימית.

בישיבה היו מספרים על מקרה זה: ביום שהגיעה לוולוז'ין הידיעה על מות הרצל ז"ל, נזדמנו לסעודת מצוה של ברית מילה ר' רפאל זצ"ל והשו"ב ר' יהודה אברהם'ל. כשנסבה השיחה על מות המנהיג, הפליט השו"ב מפיו את המלים „כן יאבדו"... הדבר נודע בעיר, והישיבה היתה כמרקחה. כשבא ר' יהודה אברהם'ל בערב אל הישיבה לתפילת מעריב, נשמעו קריאות מכל העברים: „צא מהישיבה!". מכיון שר' רפאל הגן על כבוד השו"ב ולא נתן להוציאו, הטילו התלמידים באותו מעמד איסור על עצמם, לבלי לאכול במשך זמן ידוע משחיטתו של השו"ב.

כשבאתי לוולוז'ין ונכנסתי בפעם הראשונה לישיבה, ניגש אלי בחור בעל פנים חוורים, לבוש קפוטה ארוכה וחבוש כובע חסידי לראשו, נתן לי ידו לשלום ושאלני לשמה של תחנת הרכבת, שממנה יצאתי בדרכי לוולוז'ין. לאחר שקראתי בשם התחנה, מנה הבחור לפני את שמות כל התחנות שעברתי בדרכי הארוכה (למעלה מעשרים במספר), ולא נחה דעתו עד שקרא בשמות כולן גם בסדר הפוך. הדבר עורר בי תמהון. אחר־כך נודע לי, כי זהו „יעקב הביאליסטוקאי", בחור בעל לב זהב ומידות תרומיות, שהיתה לו „חולשה" לענייני תחבורה ודואר. בעזרת ספרי מדריכים רכש לו בקיאות מפליאה בענינים אלה, וקוי מסילות־הברזל ותחנותיהם שברוסיה הגדולה היו נהירין לו כשבילי דוולוז'ין. יום יום היה מבקר בבית הדואר שב„מורד העיר", ור' עוזר, נושא המכתבים של העיירה, היה מוסר לו את שמות הבחורים, שנתקבלו מכתבים בשבילם, למען יוכל לשמחם בהקדם בבשורה טובה. ומאושר היה יעקב הביאליסטוקאי ביחוד, אם הדנר הקפדן נאות למסור לידו את המכתבים של תלמידי הישיבה, כדי למסרם להם בעצם ידו. כשבן־ישיבה היה מתכונן לנסוע הביתה לחגים, היה מתיעץ עם „יעקב הביאליסטוקאי", ומקבל ממנו ידיעות מפורטות ומדויקות על כיוון הנסיעה, מחיר הכרטיס וכו'. בני הישיבה חיבבו מאד בחור זה והכתירוהו בשם „המיניסטר לעניני תחבורה".

תלמידי וולוז'ין מבני הדור הקודם עוד זוכרים בודאי את השמש ר' הירשל ישעיה — זקן מופלג בן שמונים ומעלה ובעל שש אצבעות בידו האחת. אמרו עליו, ששימש בישיבה למעלה משבעים שנה, כי כבר בילדותו התחיל בתפקידו כעוזר לשמש. הזקן הזה זכר, כמובן, את „חיים הז'יטומירי" (ביאליק) והיה אומר לנו: „מה טיבה של התפעלות זו מהז'יטומירי? הלא היה בישיבה אחד הבחורים הרגילים". הירשל ישעיה, למרות העובדה, שבמשך עשרות שנים התאבק בעפר רגליהם של תלמידי חכמים, לא היה בקי ביותר באותיות הזעירות. פעם נשלח על־ידי משגיח הישיבה לבדוק במעונותיהם של תלמידים אחדים, שהיו חשודים כשטופים בקריאת ספרים חיצוניים. „תפס" השמש בן־ישיבה אחד, כשהוא מעיין בספר, שעל שערו התנוסס השם „ציון". הירשל ישעיהו חטף את הספר ומיהר בשמחת־נצחון אל ראש הישיבה, זרק את הספר ה„טרף־פסול" על הרצפה ורמסו ברגליו. גער ראש הישיבה בשמש, הרים את הספר ומצא לתמהונו, שזהו הספר „שיבת ציון" לר' שמואל לנדא (בנו של בעל ה„נודע ביהודה"); נתחלף לו לשמש הזקן ספר תלמודי זה בספר „אהבת ציון", שהיה ידוע לו כספר „מינים" ר"ל.

תלמידי הישיבה היו נוהגים לחתום על העתונות העברית. העתון היה מוזמן בצוותא, לפעמים עד עשרה חברים על גליון אחד, בשל טעמים כלכליים, כמובן. לשם נוחיות בקריאה נהגו לחלק את הגליון לשני חלקים וחצי העתון היה עובר מיד ליד, עד שאחרון השותפים היה מקבל גליון קרוע ומעוך, שבקושי רב אפשר היה לקראו. החבר, שטיפל בהחתמה והיה מקבל הראשון את העתון מהדואר, נקרא בפי חבריו להזמנה בשם „העורך". החלק שכל אחד היה משקיע ב„עסק" המשותף היה לפי תור הקריאה: הקודם לקריאה — מרבה לשלם; וטובת ההנאה של ה„עורך" על טיפולו בדבר התבטאה בזה, שהוא שילם פחות מכלם; ואם חונן בחוש מסחרי, אף ידע לפטור את עצמו מכל השקעה כספית.

אוירה חברית נלבבת ויחסי אחוה טובים היו שוררים בין

תלמידי הישיבה. כל תלמיד חדש היה מתקבל בחביבות על־ידי הותיקים, שהיו עוזרים לו בסידור ובאכסון. נוגע עד הלב היה המנהג לשבת בשעות הלילה ליד מיטתו של חבר חולה — אפילו במחלה קלה ובלתי רצינית — כדי לסעדו, לשרתו ולהנעים לו את שעות בדידותו. ודבר זה היה נעשה מתוך חדוה של מילוי חובה מוסרית ואהבת־רעים נאמנה.

* * *

כמאה וארבעים שנה עמדה ישיבת וולוז'ין על תלה. במשך כל השנים הללו שימשה מעין, שהשקה במימיו הזכים והטהורים את שרשי היהדות המרובים, השלוחים לכל רחבי העולם. אין ערכה של ישיבת וולוז'ין מצטמצם במאות גדולי התורה, שהוציאה מקרבה, ואף לא בתלמידיה בעלי הכשרונות המצוינים, ששמם נתפרסם אחר־כך כיוצרים ומחדשים בשדה הספרות, המדע והחברה. השפעתה היתה עצומה ביחוד על־ידי תלמידיה האלמונים, בני ארצות ומדינות שונות, שהביאו אתם, בשובם למקומותיהם ולבתיהם, מן הטוהר האנושי, השלמות המוסרית והיופי הרוחני ששררו בישיבה; הם הזרימו לתוך חיי יום יום הקשים והאפורים של סביבתם זרמים חיים וחמים של אהבת תורה, אהבת ישראל וידיעת היהדות והאירו את הערפל שברחוב היהודי בניצוצות של אורה, שירה ויופי, הגנוזים באוצרות התרבות העברית המקורית.

הערות

1. המכתב פורסם בספרו של הרב משה שמואל שמוקלר־שפירא „תולדות רבנו חיים מוולוזין", וילנה, תרס"ט.
2. עיין במאמרו של יצחק ריבקינד „ראש ישיבה אלמוני בוולוז'ין", ב„ספר טורוב" בוסטון, תרצ"ח.
3. הרב ר' יצחק אייזיק פרידמן ז"ל, רבה של טאבריג (ליטא) ובשנותיו האחרונות רב בנחלת יצחק, בארץ, שהיה אז תלמיד ישיבת טלז, חיבר מחזה־תוגה על סגירת ישיבת וולוזין. (פורסם ב„רשומות" כרך ה'). המחזה הוצג פעמים אחדות בישיבת טלז על־ידי תלמידיה.
4. בדברי בפרק זה היו לי לעינים ביחוד מסותיו של הרב ר' שלמה יוסף זוין על הנצי"ב ועל ר' חיים סולובייצ'יק בספרו „אישים ושיטות" (הוצ' „ביתן הספר", תל־אביב תשי"ב). הקטעים, המובאים בפרק זה במרכאות, שאובים מהמאמרים הנ"ל. להוכחת דבריו מביא הרב זוין דוגמאות מאלפות ומאירות עינים מחידושיהם של הגאונים הנ"ל.



ישיבת מיר / משה צינוביץ

א

ישיבת מיר, השניה במעלה ובזמן לישיבת וולוז'ין, נוסדה בשנת תקע"ה, (1815), כלומר שתים עשרה שנה לאחר הראשונה. גורם מכריע ליסוד ישיבה זו, שימשה, כנראה, פנייתו וקריאתו של ר' חיים, מיסד ישיבת וולוז'ין, כי „ממנו יראו וכן יעשו גם אחרים", ושישיבתו תשמש דוגמה לישיבות אחרות שתוקמנה בגלילות ליטא ורוסיה הלבנה. ואמנם נוסדו אז ישיבות חדשות בכמה מקהילות ליטא החשובות, כגון סלונים, רוז'ינוי, סלוצק, ואף בבוברויסק שברייסן, אבל על כולן עלתה הישיבה שבמיר.

מיסד הישיבה היה בעל־בית תורני נכבד במיר, ר' שמואל טיקטינסקי, שהביא כמה בחורים מהסביבה ולימדם תורה. הוא לא פילל שישיבתו תגדל ותתפרסם כל־כך. לפירסומה הגיעה הישיבה על־ידי בנו, ר' אברהם טיקטינסקי, שמילא מקום אביו עוד בחייו. ר' אברהם היה קורא השיעורים והמנהל הכללי. אשתו היתה צופיה הליכות המסחר והוא התמסר לישיבה. אף הוא ביטל את „אכילת הימים" בימות החול. תחילה היה מכלכל את בני הישיבה מרכושו וברבות הימים סייעו לו בכלכלתם כמה מעשירי העיירה וסביבתה.

ר' שמואל נפטר בשנת תקצ"ה (1835) בהונגריה שלשם נסע לרגל מסחרו. באותה שנה נפטר גם ר' אברהם בנו, שכיהן כראש ישיבה שתים עשרה שנה והיה כבן ארבעים במותו. הגאון רבי דוד אב"ד נובהארידוק כותב עליו בראש הספדו בספרו „גליא מסכת": „על פטירת הרב המופלג מ"ו אברהם מק"ק מיר שהחזיק ישיבה רבה, אשר נתאספו אליו תלמידים ממרחקים ועלו יותר משנים־עשרה מנינים כ"י (כן ירבו) והרב הנ"ל היה משגיח בעינא פקיחא עליהם עד מאד בעסק ישיבתו, והרבה מהם מצאו סימן טוב רב בלימודם אצלו וגדיים נעשו תישים וטלאים בעלי קרניים".

בנו הצעיר של ר' שמואל, רבי חיים לייב, היה בן שתים־עשרה במות אביו, ולפיכך נתמנה לראש הישיבה ר' יוסף דוד אב"ד מיר, מגדולי הדור בליטא בימים ההם. בימי ר' יוסף דוד, הידוע בכינויו „רבי דוד'ל מירער", יצא לתהילה עוד יותר שם ישיבת מיר, וכבר אז נחשבה לשניה במעלה אחרי ישיבת וולוז'ין. ר' יוסף דוד נפטר בשנת תר"ו (1846) ואת מקומו ברבנות ובישיבה מילא בנו ר' משה אברהם, שהיה אב"ד ז'אטל לפנים. בינתיים גדל ר' חיים ליב בנו של רבי שמואל טיקטינסקי, ונתמנה לראש הישיבה, ומאז מתחילה תקופה שניה בתולדות ישיבת מיר.

ב

ר' חיים לייב טיקטינסקי חונך וגודל בדאראצ'ין (הסמוכה לסלונים) וקיבל תורה מהרב הידוע רבי אלינקה שיק בעל „עין אליהו" (אחר כך אב"ד לידה, זאגר וקוברין). בן עשרים היה בקי בש"ס ופוסקים. בשנת תר"י (1850) התחיל קורא השיעורים לבני־הישיבה. הוא היה קורא שיעוריו בכל יום ויום ועובר על כל דף גמרא לפי סדר הש"ס. נוסף לגדלותו התלמודית, הצטיין כמומחה גדול באופן הלימוד התלמודי. היה לו כשרון מיוחד להימנע בקריאת שיעוריו מכל מיני קושיות ופלפולים וחילוקים מסביב לפרש"י ותוספות והרא"ש, שהם היו המפרשים העיקריים בבחינת חובה לתלמידים. על ידי אופן הסברתו שוב לא היה מקום לכל אלה. הכל היה מדוד ושקול בשיטת באורו ו„מניה וביה" תוך הסברו היו נופלות כל הקושיות מאליהן. הוא החשיב מאד שיטת רש"י בבאורו והיה מהפך ומדקדק בכל אות ואות שבפירוש רש"י. בישיבת מיר למדו, כפי מנהג הימים ההם, כל הש"ס לפי הסדר, החל ממסכת ברכות וגמור בנידה. כל התלמידים היו צריכים להתכונן כראוי לשיעוריהם הקבועים. בשמעם את שיעוריו, ראו אור חדש על הסוגיה. גישתו העצמאית הסירה כל מיני תהיות וחששות של המפרשים האחרונים. ר' ישראל מסלנט אמר פעם: מי שרוצה להבין דף גמרא כדבעי ילך לשיעוריו של רבי חיים לייב במיר.

הוא היה פדגוג נפלא, הכיר את תלמידיו ואופן קליטתם את דרך לימודו. קולו היה נמוך וערב לאוזן, בחיבה רבה היה מקשיב לקושיותיהם של הבחורים המופלגים ומתרצן. צעיר תורני שלמד שנים אחדות בישיבת מיר אצל ר' חיים־לייב קנה לו דרך לימוד ברור ומלובן בנבכי ים התלמוד ומפרשיו והיה מוכשר להתמסר אחר־כך ללימוד הפוסקים וההוראה לפי שיטה יסודית ומקורית שקיבל מרבו. לפיכך זכו תלמידי ישיבת מיר שנתקבלו אחר־כך לישיבת וולוז'ין המפורסמת לתשומת לב מרובה יותר מאשר בני־ישיבה שבאו ממקומות אחרים. ר' נפתלי צבי יהודה ברלין (הנצי"ב), שהיה יליד מיר והכיר פנים אל פנים את ר' חיים לייב וטיב לימודו הוקיר את טובי תלמידיו. ר' חיים לייב הצטיין גם כמנהל רב כשרון במשק הישיבה וכלכלתה. הוא עשה תעמולה מופתית בכל התפוצות לטובת הישיבה. פעם עבר משבר בהנהלת הישיבה: הרב רבי חיים זלמן, אב"ד מיר (חתנו של האב"ד הקודם רבי משה אברהם),

היו לו טענות ותביעות בהנהלת הישיבה. הסכסוך נגמר לטובת רבי חיים לייב. הפסק ניתן על ידי רבי דוב בעריש מייזליש מוארשה ורבי יצחק אלחנן ספקטור, שהרבנות במיר היא גוף לעצמה ואין לה שייכות לישיבה. פסק דין זה שימש תקדים גם לרבני מיר המאוחרים, ר׳ ליפא באסליאנסקי (הידוע בחיבורו „מלבושי יום טוב״) ורבי אליהו־דוד רבינוביץ תאומים, שלא התערבו בעניני הנהלת הישיבה. הישיבה היתה מוסד עצמאי

בשנת תרל״ו (1876) צרף אליו ר׳ חיים לייב, כראש־ישיבה שני, את בנו רבי שמואל שהצטיין בהגיון והיה בקי בהויות העולם ומוכתר במידות טובות, אולם הוא נפטר באביב ימיו, בשנת תרמ״ג, ואז הוכתר לראש־ישיבה שני, בנו הצעיר של ר׳ חיים לייב, ר׳ אברהם טיקטינסקי. שמו של ר׳ אברהם ושיעוריו יצאו לתהילה. בגיל כ״ה התחיל ר׳ אברהם להשמיע שעוריו בישיבה. שעורים אלה, שעיקרם היה עומק הפשט, דמו מבחינה זו לשעורי אביו. ר׳ אברהם שנא את להטוטי־הפלפול הגורמים לקפיצות ממקום למקום. אולם באמירת „הדרן״ לסיום מסכתא היה מראה את כוחו גם בתחום זה והיה עושה „מטעמים״ של „פלפלא חריפתא״ ומשלב בפלפולו גם את שיטת „לשיטתו״. בשעוריו היה ר׳ אברהם צולל בעומק רב, מברר ומלבן את הדברים הראשונים והאחרונים. התלמידים חבבוהו מאד. כשהיה חוזר לערב לישיבה היו סובבים אותו, שואלים אותו כל דבר הקשה להם בשיעורו והוא היה מסביר ומבאר להם שוב. מרוב העיון בספרים נחלשה ראייתו ובשנותיו האחרונות נתעוור לגמרי. עוורון עיניו אך החשיך לו, אבל לסובבים אותו היה אור. בתקופת עוורונו היה לומד בעל פה ולא פסק פומיה מגירסא. בדפי הגמרא היה מעביר אצבעותיו בדיוק על הדברים שהוא רצה להראות ואומר את הדברים כמעט מלה במלה. עד ימיו האחרונים לא פסק מלחדש חידושי תורה. ר׳ אברהם היה ר״מ שני בישיבה גם בתקופת ר׳ אליהו ברוך ושימש בתפקיד זה עד פרוץ מלחמת העולם הראשונה. מאז נשתקע ר׳ אברהם במינסק ונפטר שם בבדידות, בימי השלטון הסוביטי, בשנת תרצ״א.

פעמיים עלתה ישיבת מיר באש, בשנת תרל״ח (1878) ובשנת תרנ״ב (1892) ובכל פעם הצליח ר׳ חיים לייב לקומם את הישי־בה ואף להרחיבה. בבנין הישיבה עזרה הבארונית קלארה הירש (אלמנתו של בארון הירש). גם בית רוטשילד הקציב תמיכה שנתית קבועה לישיבת מיר, וכן כמה נדיבים מפורסמים אחרים ברוסיה ובחוץ־לארץ.

בשנות השמונים נוסדו הישיבות בטלז וסלובודקה והתפתח ה„כולל״ לאברכים בקובנה. ישיבת וולוז׳ין עמדה אז בשיאה הודות לגאון רבי חיים הלוי סולובייצ׳יק מחולל „דרך ההבנה״ הצרופה. צעירים בעלי כשרון נמשכו לשיעורים אלה והעדיפו את ישיבת וולוז׳ין על ישיבת מיר, מה שגרם לשידוד מערכות בחוגי הלמדנות הליטאית. ישיבת מיר, לפי כיוונה, שוב לא משכה כוחות צעירים כמקודם. ואף־על־פי־כן החזיקה ישיבת מיר מעמד גם בימים אלה. ר׳ חיים לייב לא נענה להצעת בעלי המוסר להנהיג את שיטתם בישיבה, אלא עמד על צביונה הקודם של הישיבה. בשנת תרנ״ט (1899) הורע מצב בריאותו של ר׳ חיים לייב. הוא נסע לוארשה לדרוש ברופאים ושם נפטר ביום י״ט ניסן תרנ״ט. הספידוהו בקהילות רבות, ובכללן בירושלים מטעם כולל מינסק. בעל „המליץ״, ל. ראבינוביץ, תלמידו מלפנים, הקדיש מאמר לזכרו של רבו שהעמיד אלפי תלמידים והרביץ תורה בישראל כיובל שנים רצופות.

עם פטירתו של ר׳ חיים לייב נסתיימה התקופה השניה של ישיבת מיר. היו חילוקי־דעות בין בעלי המהלך הותיק שבישיבה לבין בעלי המהלך החדש ששלטו כבר אז ברוב ישיבות ליטא וז׳אמוט האחרות. לבסוף נבחר לראש־ישיבה ומנהל ראשי בישיבת מיר, הגאון ר׳ אליהו ברוך קאמיי, שלא נטה לכאן ולכאן אלא צָעד בשבילו המיוחד.

ג

רבי אליהו ברוך ב״ר אברהם קאמיי נולד בשנת ת״ר (1840) בטלז שבז׳אמוט. ראשית חינוכו קיבל אצל אביו־חורגו, ר׳ חיים זאב אב״ד שקוד. אחר כך היה לחתנו, ולאחר מות חותנו מילא מקומו ברבנות שקוד. בשנות תרל״ח—תרמ״ה (1878—1885) היה רב בקאראליץ׳ ומשם עבר לשוואקשנה. בשנת תרמ״ט (1889) נקרא לכהן כאב״ד בצ׳אחנובצי פלך הורודנה. בשנת תרנ״ט (1899) הזמינו הרב אברהם טיקטינסקי, יורשו של אביו בהנהלת הישיבה, להיות ר״מ ראשי ומנהל בישיבת מיר ומאז התחילה ישיבה נתיקה זו לחדש את נעוריה ולהתפתח עד שהיתה לאחת הישיבות המפורסמות אף בז׳אמוט התורנית.

בשנת תרנ״ט עלה רבי אליהו דוד רבינוביץ־תאומים אב״ד מיר לירושלים כדי לישא שם בעול הרבנות האשכנזית עם ר׳ שמואל סלנט הישיש. כרבנים לקהילת מיר העתיקה היו מועמדים כמה רבנים מפורסמים, אולם ר׳ אליהו ברוך קאמיי נבחר גם למשרה כבודה זו ועל ידי כך חודשה המסורת הישנה של „אב״ד ור״ם״ גם במיר כמו בוולוז׳ין אחותה הקשישה.

ר׳ אליהו ברוך תפס מקום בשורה הראשונה של גאוני הדור אשר בעבר הקרוב. הספרות התלמודית לכל ענפיה היתה ערוכה ושמורה בזכרונו, אולם לא כ„סיני״ קנה לו את שמו אלא כ„עוקר הרים״. מפולפל גדול היה. מוחו שָפע שֶפע רב של חידושים על חידושים, אבל פלפוליו לא היו דומים לפלפולים מסוג „חילוקים״ ו„פשטליך״, אלא התאמץ תמיד ללכת בכיוונו של בעל ה„שאגת אריה״. לשיעוריו היה קסם מיוחד בחריפותם. מחונן היה בכוח יצירה עצום. מעולם לא סֵבל חבלי לידה. מוחו פעל במהירות הבזק תוך־כדי־דיבור.

ר׳ אליהו ברוך לן באהלה של תורה פשוטו כמשמעו. החידוש התלמודי מילא את כל נשמתו ובו ראה את חיי רוחו. אמנם חובת משרתו כ„ר״ם ואב״ד״ הכריחה אותו לצאת לפעמים מד־

אמות של הלכה ולהיזקק לענייני ציבור, אבל כל זה עשה רק לצאת ידי חובה בלבד. את עולמו ראה בשיעורים לבני הישיבה. היה קשור לישיבה בכל לבו ודאג תמיד לתיקונה ושכלולה. הוצעו לפניו משרות רבנות בקהילות חשובות ביותר ברוסיה, אבל הוא דחה אותן. תלמידיו חיבבוהו לא רק כגאון הדור, כי אם גם בגלל התנהגותו המופתית עמהם. כי הצטיין איש זה בלבו הטהור ובתמימותו. לא העמיס על תלמידיו דקדוקי קפדנות, אלא היה רועה אותם במקל נועם והשפיע עליהם באישיותו השלמה ובמידותיו הנעלות.

עם כל חריפותו דרש מתלמידיו בקיאות מסודרת ברחבי התלמוד ומפרשיו, כי רק זו משמשת יסוד איתן לפלפול המקיף. הוא היה אומר תמיד לתלמידיו שלא להתחיל לחדש חידושיהם, עד שלא קנו לעצמם שימוש הגון בכל הש״ס, כדי שלא יהיו פלפוליהם פורחים באויר ללא אחיזה ממשית. אחד התיקונים החשובים שתיקן ר׳ אליהו ברוך בבואו למיר הוא ששם קץ למנהג הקודם להקציב את שיעור־התמיכה הקבוע לבן־הישיבה לפי סכום הכסף שהכניסה עיר מולדתו לקופת הישיבה. לפי הערכה זו יצא שבני הערים הגדולות, ביחוד מחוץ ל„תחום המושב״, קיבלו תמיכה מרובה יותר מבני הערים הקטנות, שעלו עליהם בכשרונותיהם ובהתנהגותם. הוא התקין איפוא ששיעור התמיכה ייקבע לפי ידיעותיו של בן הישיבה בגמרא, לפי התנהגותו ונימוסיו ולפי מידת הזדקקותו לתמיכה. על־ידי תקנה זו נפתחה הישיבה בפני בחורים מופלגים שזכות עירם לא היתה מסייעתם, והללו הוציאו שם טוב לישיבה.

עם בואו של רבי אליהו ברוך קאמיי למיר, בוטל גם כאן (כמו בוואלוז׳ין) המנהג הקבוע שראש־ישיבה יקרא שיעוריו מדי יום ביומו ויעבור עם התלמידים על כל דף גמרא לפי סדר הש״ס. הלימוד הרשמי הקבוע היה מעתה אף במיר בעיקר בסדר נזיקין וסדר נשים, ורק על מסכתות אלה מוסבים היו שיעורי ראש הישיבה. וכן התחילו לעיין במיר, כבישיבות ליטא וז׳אמוט האחרות, בספרי האחרונים, כגון „נתיבות המשפט״, „קצות החושן״, חידושי רבי עקיבא אייגר, „מחנה אפרים״ ודומיהם. בימים ההם השתכללה גם הספריה התלמודית שבישיבת מיר בספרים תלמודיים יקרי ערך, ובכללם ספרי גדולי הדור, שבני הישיבה היו מעיינים בהם לפי רצונם ונטיתם.

סמוך לאותו זמן התחיל לכהן כמשנה לראש־הישיבה חתנו של ר׳ אליהו ברוך, ר׳ אליעזר יהודה פינקל, שלמד בישיבת סלובודקה, מקום פעולת אביו, ר׳ נטע הירש, וגם ברדין, בישיבה החדשה של הרב איסר זלמן מלצר מסלוצק ובמחיצתו של הגאון רבי חיים הלוי סולובייצ׳יק בבריסק דליטא. ר׳ אליעזר יהודה פינקל הצטיין בצעירותו בכשרונות נעלים, ובכוח שקידה מופלא. שיעוריו של ר׳ אליעזר יהודה פינקל, שהתחילו שנים אחדות לפני פרוץ מלחמת־העולם הראשונה, היו בכיוון של ראשי הישיבה הליטאיים בתקופה האחרונה, היא שיטת ההבנה וההסברה. הוא היה חודר לתוך תוכה של ההלכה, שוקלה בפלס שכלי, מקיפה לארכה ולרחבה ומחדש חידושים בנויים על אדני ההגיון. המסקנות טבועות בטבע רוחם של הראשונים. כבקי גדול בכל רחבי הש״ס והספרות התלמודית כוון את שיעוריו לכל היקפם.

ר׳ אליעזר יהודה פינקל הצטיין עוד בבחרותו כמארגן וכמנהל משק מופלא; כבר אז עזר לחותנו הגאון ר׳ אליהו ברוך בהנהלת הישיבה ובסידור התקציב הכספי. ביחוד הראה את כוחו בקוממו את בנין הישיבה לאחר השריפה במיר בשנת תרע״א (1911).

רבי אליהו ברוך הסכים גם ל„לימוד המוסר״ בישיבת מיר. לנקודת מפנה זו בצביונה הפנימי של הישיבה סייעה בהרבה אישיותו של הגאון רבי אליעזר יהודה פינקל. בהשפעתו ובהש־פעת אביו בעקיפין הוכנסה שיטת המוסר ולימודה בישיבה זו, ולא רק בלימוד ספרי מוסר חצי שעה כל יום לפני תפילת ערבית, אלא גם על ידי „שיחות״ ו„ענינים״ במוסר מפי מנהל ומשגיח רוחני, חניך שיטת המוסר, מיסודו של הגאון רבי ישראל סלנטר. לפי המלצת „הסבא״ נשלח למיר כמשפיע רוחני ראשון הרב הצדיק רבי זלמן הכהן דולינסקי משאבלי שהיה ידוע בשם „ר׳ זלמן רדינר״. בו נתגלתה אישיות מוסרית נפלאה, שמלבד היותו בעל מחשבה כבירה בתחום המוסר והחקירה הדתית, היה גם בעל גישה מיוחדת בהערכת כוחות נפשיותם ותכונותיהם של בני הישיבה שהסתופפו בצלו, ובני הישיבה הושפעו ממנו במידה רבה משום שהוא בעצמו סימל את תכנית השלימות במובן זה. זמן קצר פעל רבי זלמן ראדינר בישיבת מיר, כי נפטר בדמי ימיו בגיל שלושים וחמש (בשנת תרע״א).

לאחר פטירתו של רבי זלמן רדינר נתמנה במקומו ר׳ ירוחם הלוי ליבוביץ׳. רבי ירוחם נולד בליובאן מחוז בוברויסק בשנת תרל״ג לערך, קבל חינוכו התורני בישיבת כנסת ישראל בסלובודקה והיה משומעי לקחו הקבועים במוסר של ר׳ נטע צבי פינקל, הידוע בשם „הסבא מסלובודקה״. וכן הסתופף בצל אישי המוסר הידועים ב„תלמוד תורה״ שבקלם, היה ממקורביו של רבי שמחה זיסל ואחר כך של ממלא מקומו, רבי צבי ברוידא. כבר אז ניכר בו שהוא משכמו ומעלה גבוה מאחרים והיה לראש המדברים. עוד אז בהיותו אברך תורני בקלם אמר עליו אחד מעמודי המוסד: „הוא אשר הציל חיי ופדה נפשי ואסיר תודה אני לו בעולם הזה ובעולם הבא״. לשיחותיו המוסריות של ר׳ ירוחם היה כוח משיכה רב בקרב חוגי תלמידיו. בתשומת־לב מרובה האזינו למוצא פיו ומתוך התרכ־זות נשאו ונתנו אחר־כך בדבריו שהכילו פרקי־מחשבה מעמי־קים בתורת האדם ובמהות המצוות ובמוסר הישראלי המקורי. דבריו היו נכנסים אף ללבותיהם של תלמידים שהיו לכתחילה אדישים לתורת המוסר. היו ביניהם תלמידים שהתחילו להאזין לשיחותיו המוסריות מתוך סקרנות בלבד ונתרשמו מרעיונותיו כל־כך עד שהיו כרוכים אחריו.

ר׳ ירוחם ידע לכוון את דרך השפעתו בצורה אינדיבידואלית לכל תלמיד ותלמיד, לחדור לתוך נבכי נפשו הצעירה, לכוון את חינוכו על־ידי אמצעים שונים שבהסתכלות הנפש. עינו היתה צופיה על מהלך חייהם של בני הישיבה. הוא דאג לסידורים ולהכשרתם לקראת הבאות והיה פטרונם הרוחני והכללי ויועצם הנכון בדרך עתידם. תלמידיו שיצאו ברבות הימים למקומות שונים המשיכו את קשריהם עם רבם ובאו אליו לפרקים למיר, וביחוד לימי אלול והימים הנוראים.

ר׳ ירוחם לא היה מפלגתי אבל היתה לו אהדה לבנין ארץ ישראל על יסודות התורה ועבודה. וכן הראה יחס חיובי לבני ישיבתו, ששאפו לעלות לארץ־ישראל. ר׳ ירוחם נפטר במיר ביום י״ח סיון תרצ״ו.

כמה מתלמידיו הצליחו לתפוס עמדה חשובה כרבנים בקהילות מפורסמות, כראשי־ישיבה נודעים וכמחנכים תורניים מובהקים.

ממלא מקומו בהנהלה הרוחנית היה ר׳ יחזקאל לוונשטיין ששימש את ר׳ ירוחם בתקופתו האחרונה בראדין ומילא תפקיד מנהל רוחני זמני בישיבת מיר בשנות תרפ״ב—תרפ״ד. ר׳ יחזקאל נחשב אחר כך למגשים שיטת המוסר של קלם. הוא שימש שם שנים רבות בתלמוד תורה אצל ר׳ הירשל ברוידא וכמה פרטים שבהנהגה קבל ממנו ומר׳ נחום זאב זיו.

ד

עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה בשנת תרע״ד (1914) גלתה ישיבת מיר לפולטבה שבאוקראינה; אולם ראשה, ר׳ אליהו ברוך נשאר במיר. עם התקרבות החזית ברח למינסק ושם נפטר בשנת תרע״ז. הגה הישיבה הופקד בידי שניים: ר׳ ירוחם המנהל הרוחני ור׳ אליעזר יהודה פינקל ראש־הישיבה ומנהל כללי. הם הצליחו להחזיק מעמד בגולה בפולטבה שבאוקראינה כל שנות המלחמה, והפרעות שלאחריה. בשנת תרפ״א (1921) חזרו למיר, שהיתה אז בגבולות פולין, והגבירו ביתר שאת את פעולתם.

שנות תרפ״א—תרצ״ו (1921—1936) היו תקופת הזהב בישיבת מיר המחודשת. שמעה הגיע לא רק למחוזות ווארשא ולודז׳ שבפולין, אלא אף לגבולות גליציה ולקיבוצי היהודים שבמערב אירופה ובמדינות שמעבר לימים. קרוב לחמש מאות בני ישיבה למדו בה. ביניהם כחמשים מאמריקה, ארבעים מגרמניה, קבוצות מאפריקה הדרומית, שווייץ, הולנד, צ׳כוסלובקיה, בלגיה, אנגליה, רומניה, הונגריה, ובודדים מאיטליה, פינלנד ואוסטרליה. כמובן שהגרעין העיקרי בישיבה היו יוצאי עיירות ליטא הפולנית והקובנאית, רוסיה הלבנה, לטביה ופולין הקונגרסאית. כמה גדולי תורה ידועים שבדורנו למדו במיר וקיבלו שם את השתלמותם הרוחנית, מהם רבנים בקהילות חשובות ומהם ראשי ישיבות.

שיעוריו של ראש הישיבה ומנהלה, ר׳ אליעזר יהודה פינקל, שהשמיע פעמיים בשבוע, עינו הצופיה על התפתחותם של בני הישיבה והישגיהם בלימודים, הבנתו וגישתו המיוחדת לכל בן ישיבה — סייעו בהרבה לשכלולה של הישיבה. רבגוניות לישיבת מיר הוסיפו שיעוריו התלמודיים של רבי אברהם צבי קאמיי, בנו של רבי אליהו ברוך קאמיי, ששימש ממלא מקום אביו ברבנות קהילת מיר ואף ראש ישיבה שני בישיבה. שיעוריו היו מיועדים בעיקר לתלמידים שכבר מלאו כרסם בש״ס ופוסקים ומצאו ענין רב בתורתו של האב״ד ור״ם שפיתח את כוח החידוש בפלפולים. להרב אברהם צבי קאמיי יצאו מוניטין גם כמשיב בעניני הלכה למעשה. התחממו לאורו אברכי ה„כולל״ שהוקם על־יד ישיבת מיר — שנהנו ממנו בעצה ותושיה בהתמחותם בעניני איסור והיתר ודת ודין. הוא הצטיין בטוהר מידותיו ובתום דרכיו. היו בידו כתבי־יד מרובים של חיבורים בשדה הספרות התלמודית משלו ומשל אביו, ר׳ אליהו ברוך. ישיבת מיר השאירה רושם כביר על כל מי שביקר בה. יש לציין במיוחד את ביקורו של הרב ר׳ מאיר שפירא ז״ל, בשנת תרפ״ח, לפני שיסד את „ישיבת חכמי לובלין״. הוא התרשם במידה מרובה מסגולותיהם הנעלות של בני הישיבה, ידענותם בתלמוד וההכרה העמוקה שבהשקפת עולמם לפי הכיוון של שיטת המוסר מיסודו של רבי ישראל מסלנט.

מלחמת־העולם השניה שהביאה כליה על יהדות מזרח־אירופה ומרכזה הביאה עמה גם את חיסולה של ישיבת מיר. כשבאה העיירה תחת שלטון סובייטי, נדדה הישיבה לווילנה ומשם לקיידאן. עם שינוי המשטר והמצב בליטא נתגלגלה ישיבה זו עם רבים מתלמידיה, ובראשה ר׳ יחזקאל ור׳ חיים, לשאנחיי ורק הר״מ והמנהל הראשי ר׳ אליעזר יהודה פינקל הצליח להגיע לא״י. ר׳ אברהם צבי קאמיי, רבה ומנהיגה של קהילת מיר, לא רצה לצאת ממקומו ושתה את כוס התרעלה, יחד עם כל בני קהילתו. עוד בימי הכיבוש הרוסי, ראה במו עיניו איך נהפך בית הישיבה גדול והנהדר לחולי חולין, לאולם קולנע, ועם כיבושה של העיירה ע״י הנאצים, מת מות קדושים ועמו תשע מאות יהודים, בימי הטבח הראשון ב־ח׳ מרחשון תש״ב. מכתבים שהגיעו משם מסרו פרטים מזעזעים על טבח זה ועל דרשתו האחרונה ליהודי מיר לפני מיתת היסורים שלהם. הטבח השני והאחרון ביהודי מיר בא כעבור שנה וקהילת מיר המעטירה נשמדה לגמרי.

ישיבת מיר כתבה דף מזהיר בתולדות הרוח של עם ישראל בדורות האחרונים ושמה יתנוסס לעד לכבוד ולתפארת.

איישישוק עיירת הפרושים / משה צינוביץ

א

לזכותם של תלמידי הגר״א מוילנה ויוצאי בית מדרשו עלינו לזקוף לא רק יסוד ישיבות מרכזיות כוולוז׳ין, מיר ובנותיהן ומכוח־כוחן שאר הישיבות המפורסמות בליטא וז׳אמוט בתקופה האחרונה, אלא גם התפשטות לימוד התלמוד בעיירות שונות שבגלילות אלה בצורת בתי־מדרשות של קיבוצי ה„פרושים״. בתי האולפנא של ה„פרושים״ ריכזו בתוכם המוני לומדים, רובם אברכים, שפרשו ממשפחתם לזמן מסוים והיו שוקדים על לימודם בתורה. היה זה בעיקר לימוד אינדיבידואלי של שקדנות מרוכזת ובקיאות מסודרת על יסוד ההבנה שרכשו הלומדים עוד בשחרית ימיהם. בדרך כלל התרכזו בבתי־מדרשות אלה אברכים שהתעתדו להיות רבנים ומורי־הוראה.

פרנסתם של ה„פרושים״ בבתי־המדרשות של עיירות ליטא היתה מוטלת על בני העיירות. תמיכה זו לא היתה בצורה של „אכילת ימים״, כפי שהיה נהוג בשעתו בישיבות הבינוניות והקטנות, אלא אנשי העיירה היו מביאים את הארוחות לאברכי הפרושים לבית מדרשם, לחדר שעל יד בית המדרש או לעזרת נשים. לכמה מהם אף הוקצו מעונות סמוך למקום לימודם, ויחידי סגולה מצאו מקום ללינת־לילה אצל בעלי בתים שבעיירה.

מבין כל העיירות שבליטא ז׳אמוט ורוסיה הלבנה שבהן התרכזו קיבוצי פרושים במספר רב, נודעת היתה לתהילה העיירה הקטנה איישישוק שבפלך וילנה. פרסומה בא על־ידי התרכזותם של טובי האברכים התלמודיים בה, שהיו לאחר־מכן לגאוני הדור, ועל ידי ריבוי הלומדים בשני בתי מדרשותיה, הישן והחדש. בני העיירה הצטיינו באהבת התורה והוקרת לומדיה ובה שימשו כרבנים אישים תלמודיים מפורסמים בחריפותם והבנתם בגפ״ת ובשדה ההוראה המעשית, והם היו לעיניים לאברכים שהתכוננו להוראה. מכאן כוח המשיכה לעיירה זו.

ב

לפי מסורת זקני איישישוק היה מיסד „קיבוץ הפרושים״ שבעיירתם רב וצדיק מפורסם ושמו ר׳ משה, ועליו יספרו: „פעם אחת בליל שבת, ליל סופה וסערת שלג, נפקד מקומו של הרב ר׳ משה בין לומדי התורה. עם אור השחר כשבא השמש לבית המדרש מצא את הרב עומד מבחוץ ליד הדלת. כך עמד כל הלילה ונאבק עם הרוח שלא תפתח את הדלת ושלא תשיב צינה על לומדי התורה, והיושבים בפנים לא הרגישו בכך...

יש לשער, כי ר׳ משה זה הוא הרב ר׳ משה בן ר׳ אהרן הלוי הורביץ, מורה הוראה באיישישוק בתקופת הגר״א מוילנה, שהיה אחד משלושת הרבנים שהוזמנו לפסוק בענין המחלוקת הגדולה בקהילת וילנה בין ר׳ שמואל ב״ר אביגדור אב״ד אחרון עם מתנגדיו מראשי הקהילה. ברבות הימים נבנה בית מדרש מהודר יותר ובהיבנותו רבו הפרושים בעיירה זו.

בימים ההם, לפני מאה שנה ומעלה, שימש כאב״ד בעיירה זו הרב המפורסם ר׳ יוסל׳ה מליפנישוק מבחירי תלמידיו של הגאון ר׳ חיים מוולוז׳ין. עינו היתה צופיה על בני התורה „הפרושים״ שבעיירתו ושימש להם דוגמה בשימוש ונסיון בהוראה ובהנהגת רבנות. כשנפטר בשנת תרכ״ז (1867), והוא אז אב״ד בקריניק שבסביבת הורודנה, כתב עליו ר׳ יצחק דאנציג, שהיה רבי יוסף מצטער בצרות הכלל, ובחייו היה כל אחד בא לפניו להשיג דאגתו ולקבל ברכתו, והוא ברך איש איש כברכתו („יסודי העקרים״). הגיע לידינו מכתב מר׳ יוסל׳ה על ישיבת וולוז׳ין בראשית ימיה ועל החידוש שבישיבה זו לעומת ישיבות אחרות שהיו בפולין וליטא.

איישישוק שבאותם הימים מפורסמת היתה גם בדרשניה שהיו גדולי תורה, וכך ניתנה ל„פרושים״ הזדמנות להשתלם גם במקצוע רבני חשוב זה. כך, למשל, בשנת תקע״ז פעל שם כמ״מ ומו״ץ הרב יום־טוב ליפמאן בנו של המ״מ ומו״ץ הוילנאי רבי משה שלמה. על ספרו „כבוד יום טוב״ על כל סדרות התורה הסכימו גדולי הדור שבליטא, ביניהם בעל „חיי אדם״ ז״ל. אחריו פעל שם כדרשן ומגיד מישרים המגיד הידוע ר׳ יצחק אהרן מווילקומיר, שחיבר ספרים הרבה במקצוע הדרוש, ספרים שנפוצו בכל רחבי קהילות ישראל בליטא ז׳אמוט ורוסיה הלבנה. רבי איצ׳לה הווילקומיראי היה מכנהו „אלשיך הקטן״, ובעל „פתחי תשובה״ אמר על חידושיו באגדה „שהם לאמיתה של תורה״. בסוף ימיו ישב בירושלים. זכה לזקנה מופלגת וחי מאה ושתים שנה. שריד אחרון לדרשני איישישוק, שחי בימינו, היה יליד איישישוק ר׳ בנימין הכהן שקוביצקי, המגיד האחרון של קהילת מינסק, שנפטר בשנת תרצ״ט בתל־אביב.

ג

תקופת הזהב של קיבוץ ה„פרושים״ באיישישוק היו שנות פעילותו של הרב ר׳ אברהם שמואל אב״ד באיישישוק משנת תר״ז (1847) ואילך לסירוגין. הוא היה תלמידם של ר׳ דוד טבלי ממינסק ור׳ אלכסנדר זיסקינד מנובהארודוק. רבני דורו

כינוהו בתואר „הגאון הגדול", ואמנם ספרו המצויין „עמודי אש" שנדפס אחרי פטירתו מעיד על גדלותו וחריפותו בתורה. עוד יותר מפורסם היה בצדקתו, במעשיו ובמידותיו הטובות. הוא היה בעל חולי ויסורים, ואף עני גדול, כי הסתפק בשכר מועט. כמה קהילות גדולות הזמינוהו לשכון כבוד בתוכם והוא דחה את ההזמנות משום שרצה להשאר באיישישוק עיר התורה. היה אמנם כמה שנים אב"ד בעיר־המחוז ראסיין שבז'אמוט, אבל חזר אחר כך לעירו החביבה עליו ושבק חיים לכל חי — טבע בהתרחצו בים בפולאנגן — בשנת תרכ"ו (1866) והוא אז בן ששים. בספר „אהבת דוד" (וילנה תרל"ב) נאמר עליו: „ומי שלא ראה גודל צדקתו וטהרת פרישותו לא ראה קדושה מימיו, כי לא אכל שום אכילה בלתי אם היה אורח על שולחנו... הוא האיש אשר היה רחים רבנן וכל צורבא מרבנן, דינו היה אמת לאמיתה של תורה והכל במתינות ובהתבוננות". כמה גדולי תורה שלמדו בימי עלומיהם באיישישוק התחממו לאורו של ר' אברהם שמואל, ביניהם ר' מלכיאל טננבוים אב"ד לומזה, מחבר ספר „דברי מלכיאל", ששימש את ר' אברהם שמואל כמה שנים והיה נמצא במחיצתו כל שנות שבתו שמה.

מבין הרבנים המפורסמים האחרים שהושפעו באיישישוק מר' אברהם שמואל, יש לציין את ר' יחזקאל חפץ, רב בסקידל, וורנובה, ראדין ובסוף ימיו בקנישין (גיסו של הגאון המפורסם רבי מאיר שמחה הכהן אב"ד דווינסק בעל „אור שמח" שאף הוא למד זמן מה באיישישוק) מחבר הספר „מלאכת חרש" (וילנה תרל"ה). בהקדמתו לספרו זה הוא מדבר בשבחם של אנשי איישישוק ואומר עליהם: „מחזיקים בעץ החיים ותומכים בלומדי התורה בכל מאמציהם וממלאים די מחסורם בכבוד ומשם תצא הוראה לישראל לאלפים ולרבבות אשר מהם נמצאו גם הרבה מורי הוראה בישראל גדולי ארץ וגאוני הזמן. וגם לי הצעיר העניקו מטובם ולא חסרתי דבר בשבתי בתוכם שבת תחכמוני כשלש שנים וחצי עת יצקתי מים על־ידי אדמו"ר הגאון הצדיק מרנא ורבנא מוהר"ר אברהם שמואל זלה"ה. זכרה להם אלוהי לטובה וברכם באור פניך, לרומם קרנם בכבוד מעלה מעלה".

מבין רבנים מפורסמים אחרים שלמדו בימים ההם, באיישישוק והזכירו את הדבר בחיבוריהם התורניים יש לציין את ר' אורי דוד בן יוסף מקאראליץ' אב"ד ז'אגר ישן הפותח „בכבוד אכסניה של תורה", איישישוק, בהקדמתו לספרו „אפריון דוד" (תרל"ב). ואלה דבריו: „אזכיר ברכה ותודה לכל בעלי־בתים ונדיבי לב ומוקירי רבנן ורחימהון בק"ק איישישוק, אשר כמה שנים למדתי בבית מדרשם בדיבוק חברים ורבנים מופלגים גדולי ישראל, וכבוד גדול עשו לנו, מפתם האכילונו וכל נתח טוב בסבר פנים יפות נתנו לנו. זכרה להם ה' את כל הטוב שעשו עמנו ועם כל הרבנים המופלגים הגדולים החוסים בצל קורתם יאריך ה' ימיהם ויצליח אותם בכל מעשי ידיהם".

מגאונים מפורסמים אחרים שעשו זמן מה באיישישוק בימים ההם יש להזכיר: ר' משה דנישבסקי בעל „באר משה", הרב בסלובודקה, ר' יהונתן אבלמן בעל „זכרון יהונתן", מו"צ בביאליסטוק, ואחרון אחרון הגאון הצדיק ר' ישראל מאיר הכהן מראדין, בעל „חפץ חיים". הוא היה מזכיר תמיד בחיבה ובגעגועים ימי תקופת הזהב של איישישוק, והיה חוזר ומבקר בה לפרקים גם לאחר שקבע את מושבו בראדין הסמוכה. אין כל פלא איפוא שלקיבוץ הפרושים באיישישוק יצאו מוניטין בתחום יהודי רוסיה, שראו בה מרכז תורני שלישי, ליד שתי הישיבות המפורסמות וולוז'ין ומיר. גדול המשוררים העברים שבאותו זמן, יהודה ליב גורדון, מזכיר שלישיה זו באחד הקטעים שבשירו הידוע „שני יוסף בן שמעון": „עמדו על דרכי מיר, איישישוק וּוַלָז'ין וראו בחורי עוני הולכים בחפזון, אורך האורח ימודו בשועל אנה הם עולים? לישון על הארץ, לחיות חיי צער, לשאת כל קרץ — זאת התורה אדם כי ימות באוהל". מאידך גיסא כשר' ישראל סלנטר עשה תעמולה לביסוס „כולל האברכים להוראה" בקובנה, העמיד למופת את נדבנותם של יהודי איישישוק, שללא כל שד"ר אלא בכוחותיהם עצמם מחזיקים את לומדי התורה המרובים שבתוכם. הוא כותב: „ומדוע לא תקנאו ביראת ה' בעיר מצער עיר איישישוק אשר קבלו עליהם לחובה, אשר כעשיר כרש, איש לא נעדר כמעט לא יאכל לחמו לבדו, כי אם יתן מראשית כל מאכלו ללומדי תורה היושבים לפני ה', ובשמחה יביאו את אכלם לכל אחד בעתו בבית לימודו וישמחו בההיא הנאה דקא מקבלן מיניה — וזה רבות בשנים אשר יאספו שמה עדרים עדרים ומהם גדלו והצליחו להקים תורה בישראל וחפץ ה' הצליח בידם, כי עלתה בידם להקים עולה של תורה ועל־ידי ישיבת החברים גדולי תורה שמה היה אור תורה לכל בני־ישראל במושבותיהם" (בספר „עץ פרי", וילנה תרמ"א). בקשר לדברים אלה יש להזכיר שפעם אחת פנה אליהם אחד מגדולי הדור ויעץ אותם שישלחו „משולחים" לעיירות ישראל, ואז יגדל ה„קבוץ" במאות פרושים יותר, אבל הם השיבו שכבר יש להם „חזקה" על כך ורצונם להחזיק במצוה זו גם להבא בכוחותיהם בלבד.

קיבוץ הפרושים באיישישוק התפתח בכמותו ואיכותו גם בתקופה מאוחרת יותר. אף שכבר התחילו אז להֵרָאות הניצנים הראשונים של ישיבות ליטא וז'אמוט המפורסמות ואף אז האצילו רבני איישישוק מרוחניותם על האברכים המצוינים שאף מהם יצאו גדולי תורה מפורסמים, כגון ר' בן ציון שטרנפלד (אח"כ אב"ד בילסק ועוד קהילות), מחבר ספר „שערי ציון", ר' אליקום שפירא (אח"כ מו"צ ראשי בהורודנה), ר' צבי הירש מה יפית, חריף גדול ובעל עמדה ציבורית (אח"כ אב"ד וילקובישקי פלך סובלק) ור' יוסף זונדל הוטנר, שחיבוריו על כל חלקי השולחן־ערוך פרסמו את שמו למרחוק, והוא נחשב לאחד מגדולי הדור שבליטא ופולין. מבין כמה גדולי ישראל

שקבעו אכסניה ללימודם באיישישוק בימים ההם, יש לציין את אלה: ר׳ חיים עוזר גרודזנסקי מאיביה (אח״כ רב בוילנה), ר׳ אברהם הכהן בורשטיין מקמינאָץ הליטאית (אח״כ רב בטאבריג ועוד קהילות, ר׳ אהרן הכהן מהורודנה (חתנו של בעל „חפץ חיים״), ר׳ אברהם טיקטינסקי (בנו של הגאון ר׳ חיים לייב טיקטינסקי רב במיר ואח״כ אף הוא ר״ם במיר), ר׳ גרשון תנחום ביליצקי מהורודנה (מחבר ספר „גינת בית״ ואב״ד ביאשינובקי), ר׳ מאיר סטלוביץ יליד העיירה (היה רב בעיירות ליטא גירטגולה וקוֹפּצ׳אָבה ואח״כ בחאסלאביץ׳ שברוסיה־הלבנה ובסוף ימיו בירושלים) שהכיר עוד בילדותו את רבני איישישוק הנ״ל. הוא כותב על עיירת מולדתו שהיא „המפורסמת בכל קצוי תבל לאכסניה גדולה של תורה ונהרו אליה מכל אפסים גדולי תורה אשר היו אַחר־כך לרבנים ולגדולי הדור בכל העיירות הגדולות והקטנות.

כתלמידי קיבוץ הפרושים באיישישוק בתקופה מאוחרת יותר יש לציין את שני ילידי עיירה זו, ר׳ יוחנן זופוביץ׳ ור׳ יעקב טאבשינסקי. ר׳ יוחנן זופוביץ׳ היה רב בסימנה ורדזיבילישוק שבליטא ובסוף ימיו רבה של טבריה. היה מנאמני ה„מזרחי״ והתאמץ תמיד להחדיר את רעיון הציונות הדתית בקרב הרבנים ובישיבות. רבי יעקב טאבשינסקי היה רב אב״ד באוֹסטרין.

סופרי ההשכלה שטפלו במאמריהם בישיבות ליטא, בקשר להטפתם לשינוי צביון הרבנות ותיקון החינוך, לא פסחו גם על עיירת הפרושים איישישוק שראו בה מבצר היהדות הקפואה שאינה מרשה ל„פרושיה״ האברכים הצעירים והבחורים לעיין בספרים חיצוניים ולהתמסר ללימודים כלליים. הגדיל לעשות בזה הצעיר ישראל איסר גולדבלום מניישטאדט־שירווינט בליטא (נתפרסם אח״כ כביבליוגרף והיה ידוע בשמו הספרותי „יאפז״). צעיר זה שהורחק מאיישישוק משום התנהגותו האישית, שלא היתה לפי רוח הישיבות וקיבוצי התורה שבימים ההם, פרסם בשנת תרל״ט ביו͏רחון „השחר״ של פרץ סמולנסקין מאמר־פולמוס נגד מנהיגי העיירה איישישוק, שמילאו גם תפקיד של מפקחים על האברכים והבחורים הלומדים, הרודפים מקצת מן הלומדים הללו שנדבקו ברוח ההשכלה והגו בסתר בספרי המשכילים. בין הקנאים הרודפים הנ״ל נמנה ראש הקהילה מר נפתלי שימשילביץ שהגיע לאיישישוק מעיירת מולדתו, סמרגון (דודו של מר צבי שמשי — אביו של נשיא מדינת ישראל, מר יצחק בן־צבי, ושאר בשרו של רבה של איישישוק, ר׳ אליקום שפירא) שאסר קריאת ספרי האיפקורסים העלולים לקלקל את הפרושים.

כותבו של אותו מאמר ביזה גם את המו״צ הוילנאי שהיה מבקר לפרקים באיישישוק, בוחן כמה פרושים ו„סמך ידו החזקה עליהם להיות רבנים יושבי על מדין״. המו״צ הוילנאי הזה לא היה אלא הגאון הידוע ר׳ בצלאל הכהן, מחבר הספר התלמודי הידוע „ראשית בכורים״, והצטיין במידותיו הנעלות, צדקתו ותמימותו. ולפי דברי אחד הכותבים ב„הצפירה״ (של השנה הנ״ל) שהגיב על המאמר הנ״ל, לא היה ר׳ בצלאל מן הקנאים כלל, ואף הסביר פנים לשוחרי ההשכלה, ורצוי לכל החוגים שבוילנה היהודית. עם זה יש להדגיש כי כמה אישים אחרים שהשתפרסמו ל א רק כרבנים יושבי על מדין וראשי ישיבות — כי אם כחוקרים תורניים מדעיים או כסופרים עברים ואפילו אידישאיים למדו בימי־עלומיהם בקיבוץ הפרושים שבאיישישוק. ביניהם היו: המלומד התורני הידוע ר׳ מרדכי מפלונגיאן, מורה לתלמוד בבית הספר לרבנים בוילנה ואח״כ מגיה ראשי בבית דפוס „האלמנה והאחים ראם״, מחבר ספרים חשובים בשדה הבלשנות והפרשנות העברית ומחבר ספר „בן פורת״, על תולדות ר׳ מנשה מאיליה; מחבר הספרים העממיים־הדתיים באידיש ר׳ בן ציון אלפס מוילנה; עורך „המליץ״ ל. רבינוביץ מבראָסטוביצי; אליעזר אליהו פרידמאן מו״ל „הצופה״ הוארשאי ועוד.

א. א. פרידמן שעשה באיישישוק בראשית שנות השמונים, מספר בספר זכרונותיו: „איישישוק... עיר ישנה ובלה, רחובותיה מלאים רפש עד הברכיים, בתיה בתי עץ שפלים ויושביה יהודים רצוצים, שחוחים, פנים עגומים, מצחות מלאות קמטים קמטים, כל מהותם מביעה דאגות, דאגת הפרנסה, חרדה ליום מחר ודקדוקי עניות בסחרם ואתננם הפעוטים... בתי המדרש היו מלאים אברכים ככלוב, אברכים מכל הסוגים מקרוב ומרחוק, כולם ישבו והגו בתורה ובני העיר הספיקו להם לחם ותבשיל. כגדול כקטן, כעשיר כדל, טרחו להנות מארוחותיהם את בני התורה המרובים שבאו ללמוד בבתי מדרשותיהם, זה היה אצלם בבחינת תופעה טבעית וכדבר המובן מאליו והמסורת הזאת עברה מאבות לבנים, דור הולך ודור בא ובני איישישוק מתאמצים בכל כוחותיהם שהפרושים לא יפסחו על עיירתם״.

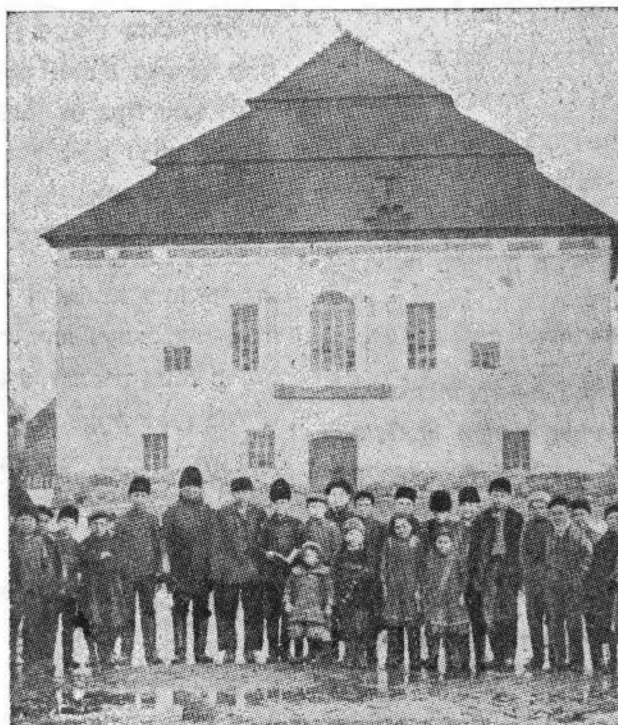
תאור אחר של החיים באיישישוק מלפני ששים שנה אנו מוצאים בשני הסיפורים האוטוביוגרפיים, „בחדר״ ו„מגל אל גל״ של מאיר וילקנסקי, שאביו, ר׳ אליעזר ב״ר יהושע וילקנסקי, שימש שם עשרות שנים דיין ומורה הוראה (בסוף ימיו בארץ ישראל). הרי לפנינו טיפוס של יהודי פשוט ותמים־דרך מאנשי „עמך״, שלמה הירקן, ואף לו חלק ב„פרושים״: „שלמה הירקן ישב אבל ושמם כל ימות החורף, כי לא השיגה ידו לתת לפרוש אפילו מזון סעודה אחת. ופעם באחד מימי הקיץ הופיע שלמה בפתח בית המדרש וחוצן מעילו מלא ירקות מגינתו. בבושת־פנים עמד בפתח ובהסתר הניח את מנחתו הדלה על אחד הספסלים. בבושת־פנים הסתלק לאחורי־התנור כדי ליהנות מזיו השכינה שבפני הפרושים, בחלקם את השלל ובלמדם את התורה. ככה עשה מדי יום ביומו״.

עם התגבשותו והסתעפותו של הכולל הקובנאי לאברכים, רבו „ישיבות המוסר״ הגבוהות המתוכננות והמרוכזות. החדרת דרך לימוד ההבנה בחוגי הישיבות על־ידי האסכולה התלמודית

החדשה שבליטא־ז׳אמוט; הפיכת „הקיבוץ" התלמודי שבראדין הסמוכה (שנחשבה תחילה כתולדתו של „הקיבוץ" האיישישקאי) לישיבה גדולה מרכזית; הקמת ישיבה גדולה חדשה בסטוצ׳ין הסמוכה על־ידי הרב ר׳ יהודה לייב חַסמן; התפתחות ישיבת נובהארודוק המוסראית; התסיסה החדשה בעיירה היהודית הליטאית — כל התופעות הללו היוו גורם חשוב לירידתו של קיבוץ הפרושים באיישישוק באיכות ובכמות ופחת בהרבה ערכו של מרכז תלמודי ותיק זה.

תיאור מענין של תקופת ירידה זו באיישישוק מוצאים אנו ברשימה סנטימנטלית אחת „א שטעטעל", של הסופר האידישאי הידוע א. ווייטר, שבעצמו למד זמן מה באיישישוק בצעירותו והכירה היטב. הוא מתאר את ירידתה הלמדנית של עיירת פרושים זו, הדלדול במספר הפרושים שמילאו לפנים את שני בתי המדרשות, את העיירה שהיתה ספוגה כולה אוירה תורנית, את בנות העיירה שלבן היה פועם לקראת בן־זוג מתאים מבני הישיבה. כעת, (ערב תקופת 1904—1905) נשמעים רק קולות בודדים של לומדים צעירים אלה. במקום ניגוני לימוד בגמרא, נשמעים בעיירה ניגונים של פנים חדשות אחרות מ„חברה" חדשה לגמרי.

ואף־על־פי־כן עוד שמרה עיירה יהודית זו על המוסד שבתוכה, ועד פרוץ מלחמת העולם השניה עוד התקיים בה קיבוץ ניכר של „פרושים", ביניהם כמה אברכים מצויינים שבאו ללמוד זמן־מה במקום זה הרווי מסורת תלמודית ותיקה, ושגדולי תורה מפורסמים עשו פה, „זמנים" מסוימים. בין מלחמה למלחמה התקיימה בה ישיבה מקומית שפיקוחה היה מסור בידי רבה האחרון של קהילה מפוארת זו, ר׳ שמעון רוזובסקי, ששימש לפני כן ברבנות בעיירת מולדתו קאפוליה וכעבור שנתיים לפטירת האב"ד הקודם רבי יוסף זונדל הוטנר (תרע"ט) נתמנה לרב אב"ד באיישישוק. באיישישוק שימש ברבנות כ"ב שנה. הוא היה חניך ישיבות וולוז׳ין וסלובודקה, הצטיין כגדול בתורה, כעסקן ציבורי נאה ונאמן לתנועה הציונית הדתית. בשנת ת"ש סופחה העיירה איישישוק למדינת ליטא הקובנאית. לכאן הועברה ישיבת ראדין שכנתה. עיירה זו שימשה גם כתחנה ראשונה לפליטי פולין, ביחוד לבני תורה צעירים, שברחו מחרב האויב לליטא. בני איישישוק ובראשם הרב שמעון רוזובסקי פעלו גדולות להקל סבלם של פליטים אלה. לא עברו ימים רבים, ועם השמדת יהודי פולין וליטא בידי צוררי ישראל בתקופת השואה האיומה, הושמדה גם איישישוק היהודית על ארבעת אלפים נפשותיה, בימים ד׳—ה׳ בתשרי שנת תש"ב (1941), ולא נשאר שריד ליהודים בעיירה צנועה וותיקה זו.



ביהמ"ד באישישוק

(מתוך „ספר אישישוק")

ישיבת ראדין / משה צינוביץ

ראשיתה של ישיבת ראדין, שלימים נודעה כ„ישיבת חפץ חיים" לפי כינויו של מיסדה ומנהלה ר' ישראל־מאיר הכהן, היתה בשנת תרכ"ט. בתקופתה הראשונה דמתה הישיבה לקיבוצי התורה הטיפוסיים בעיירות רבות בליטא (ז'אֶלודוק, אוסטרין, וורונובה, ואסילישוק, מאֶראֶץ' ואחרות), וביחוד לקיבוץ שבעיירת הפרושים הסמוכה, איישישוק. קיבוצי תורה אלה היו מקומות־כינוס לבני־תורה צעירים, בחלקם הגדול אברכים־„פרושים", שלמדו במרוכז במקום אחד ועסקו במשא־ומתן תלמודי עם גדולים וותיקים מהם בלמדנות, חריפות ובקיאות. רחוקים מביתם וחפשים מדאגות פרנסה יכלו „פרושים" אלה להשתלם ולהתעלות בלימודם בתלמוד ונושאי־כליו, ובהמשך הזמן הגיעו רבים מהם למשרות רבנות בקהילות גדולות וחשובות או שימשו כראשי־ישיבה גדולי תורה בישיבות מפוארות. בשנותיה הראשונות היו מרוכזים בראדין בכל „זמן" כשלשים־ארבעים בני תורה צעירים וחלק גדול מהם נקלט אחר־כך בישיבת וולוז'ין או בקיבוצי התורה והכוללים השונים שבבתי־המדרש והקלויזים הידועים בוילנה.

אף־על־פי־כן היה הבדל ניכר בין הקיבוץ שבראדין לאלה שבעיירות אחרות, כי בעוד שקיבוצי התורה האחרים קפאו על שמריהם, לא התפתחו ובמשך הזמן אף בטלו לגמרי, הרי הקיבוץ שבראדין התפתח והתגבש לישיבה מרכזית גדולה כדוגמת הישיבות בסלבודקה, טלז, מיר (בתקופתה האחרונה) קאמיניאֶץ, קלאֶצק, גרודנה ודומיהן.

על יסוד ישיבת ראדין ושנותיה הראשונות כותב מיסדה, ה„חפץ־חיים": „תחילת התיסדותה היתה מעת שבאתי מעיר ווסילישוק לראדין, ששם אמרתי שיעור בגפ"ת בשנת תרכ"ט לפ"ק, ומאז שבאתי לרדין העירני רוחי בעזה"ה לקבץ בחורים ואברכים ללימוד התורה... ונתן ה' חיני בעיני העולם וגם נתקבל דברי לענין קיבוץ של תורה יותר ויותר". (ראה „מכתבי החפץ־חיים", וורשה תרצ"ז, מכתב קט"ז). את התקדמותו של קיבוץ התורה בראדין יש לזקוף במידה רבה לפרסומו הרב של מיסדו, ה„חפץ חיים".

שלא כדוגמת קיבוצי התלמוד האחרים והישיבות הגדולות שבאותו זמן, שכל אחת שאפה להנהיג שיטה חדשה, מקורית, מיוחדת משלה, בלימוד התורה, לא היתה לה לראדין כל מטרה מיוחדת לעצמה אלא רק שקידה, ריכוז, עיון מעמיק בלימוד הגפ"ת והבנת ה„ראשונים", והתנהגות דתית למופת בדברים שבין אדם למקום ובין אדם לחברו, וביחוד זהירות אפילו מאבק־רכילות ולשון־הרע, כיאות למחנכי הדור לעתיד. בענין אחרון זה היה להם, לתלמידי הישיבה לדוגמה ה„חפץ־חיים" עצמו, גדול התמימות והיראה, שסימל את מוסר־היראה העממי. לימוד ספרי מוסר מסויימים בזמנים קבועים וביחוד ספריו של ר' ישראל מאיר, „חפץ חיים" ו„שמירת הלשון", היו אָפיינים למקום תורה זה. בתקופה הראשונה, ה„פרושית", של ראדין, ניתנה רשות לכל „פרוש" ללמוד כל מסכת שבחר לו. את כל הדבר הקשה שלא ניתן לפתרון בין התלמידים הלומדים בצוותא לבין עצמם היו מביאים לפני הוָתיקים. סדר האכסון היה דומה לזה שבישיבות אחרות (להוציא מיר, וולוז'ין, ועיירת־הפרושים איישישוק): אכילת „ימים" ולינה, ללא כל הסדר קבוע, בבית אנשים פרטיים, או אפילו בבית המדרש המקומי. לאחר זמן נקבע שהשמש ירכז את מנות התבשיל והמזונות מבעלי הבתים ויביאן לבני הישיבה למקום לימודם בבית המדרש. הכונה היתה למנוע ביטול־תורה ולשחרר את הלומדים מתלות בחסדי בעל־הבית נותן ה„ימים". מאוחר יותר סודר גם מטבח לבני הישיבה ור' ישראל־מאיר בעצמו טיפל בזה. הוא תרם למטבח מכיסו וגם קיבל אספקה מהעיירות שבסביבת ראדין.

בהמשך הזמן, כשהקיבוץ לבש צורה של ישיבה מסודרת, החלה זו להעניק תמיכה כספית שבועית לתלמידיה ולסדר להם שיכון קבע בדירותיהם הפרטיות של אנשי העיירה כדוגמת הישיבות הגדולות, בליטא ורייסן.

שנות תרמ"ה—תרס"ג היו תקופת ההתרחבות של ראדין והעלאתה מקיבוץ תלמודי לדרגת ישיבה מרכזית. זו היתה תקופת ר' הירש לוינזון, חתנו של ר' ישראל־מאיר. ר' הירש היה יליד וולוז'ין ותלמיד הישיבה המפורסמת בעיירתו, ונמנה אחר־כך על ה„פרושים" בראדין. כבר אז ראה בו ר' ישראל־מאיר „גאון בתורה וצדיק במעשים", ונתרשם במיוחד מישרות שכלו בהבנת ה„ראשונים" ובבירורי הלכות ובחר בו להיות איש ה„חברותא" שלו לכתיבת חיבורו „משנה ברורה" והדפסתו, ואף השיא לו את בתו. לר' הירש נמסרה ההנהגה הרוחנית והאדמיניסטרטיבית של הישיבה.

ר' ישראל־מאיר עצמו מספר לנו על חלקו הרב של ר' הירש חתנו בפיתוח הישיבה במלים אלה: „אם־כי עסוק הייתי

בחיבורי, הרי לא הסחתי דעתי מהישיבה, לקיימה, להגדילה ולפקח עליה מכל הבחינות. ככה זה היה עד שנת תרמ"ג כשה"י זיכני לקחת חתן לבתי איש שהוא גאון בתורה וצדיק במעשים מוהר"ר צבי לעווינסאן שלמד אז בישיבתנו, כשבא לביתי הישיבה בעז"ה... התחזקה ואנו שנינו עמלים היינו לקיימה, חתני מסר את נפשו לקיומה של הישיבה עד ימיו האחרונים בתרפ"א". ואמנם ר' הירש התמסר כולו לישיבה ובה שם את כל מעייניו. זמן רב שימש גם ראש ישיבה והיה קורא שיעורים. כן תרם ר' הירש, בשיחותיו המוסריות ובהליכותיו האישיות, תרומה גדולה לגיבוש וליטוש דמותם ואפיים של חניכי הישיבה.

בשנת תר"ס נתמנה — בכדי להקל מעומס העבודה המוטלת על ר' הירש לוינסון — כראש־ישיבה משנה הרב משה לונדינסקי שעמד על משמרתו עד סמוך לפטירתו בשנת תרצ"ח.

נוסף על כוח זכרונו הבלתי שכיח („כמונח בקופסא") שאיפשר לו להקיף בהרצאותיו את כל פרטי הסוגיא הנידונה הפזורים בכל רחבי התלמוד, היה ר' משה גם פיקח, מתמצא בהויות העולם, מוכתר בנימוסין ובעל אֲמרות נאות. ר' ישראל־מאיר החשיב אותו במיוחד. לקח אותו לבן־לויה לו בנסיעותיו בעניני הישיבה ובעסקנות דתית ציבורית כללית. בתקופה זו, החל ממינויו של ר' משה בשנת תר"ס, התעלתה ישיבת ראדין למרכז תורני ליטאי טיפוסי הן מבחינת ההבנה ההגיונית בתלמוד והן מבחינת צביונה המוסרי. עליה זו התבטאה בישיבה על־ידי המזיגה של מוסריותו הפשטנית של ה„חפץ חיים" והמוסר של סלבודקה וקלם יחד. גורם נוסף בהתעלותה של הישיבה היתה פעילותם — שהיתה אמנם קצרת ימים ביותר — של הרב ר' ברוך הורביץ ור' אליעזר זאב לופט ששימש זמן־מה (בשנים תרס"ב—תרס"ג) משפיע רוחני בישיבה.

ר' ברוך הורביץ, שהיה ידוע בשעתו בחוגי הישיבה כ„ר' ברוך פונידלר" היה מבחירי תלמידיו של ר' יצחק־יעקב רבינוביץ (מפּוניבאֶז'), הצטיין בהבנתו הרחבה, בשכל ישר ומקיף והיה מחדש גדול ועמקן נפלא.

ר' אליעזר זאב לופט, יליד אוטיאן, למד בטלז ובסלבודקה ושימש בשעתו את ה„סבא", ר' נטע הירש פינקל. זמן מה שהה גם בתלמוד־תורה בקלם ויצק שם מים על ידיו של ר' שמחה זיסל זיו. הרב לופט מתואר כגדול בתורה. צדיק תמים, בעל מידות, יפה תואר, אהוב וחביב על הכל, וחוט של חן וחסד משוך על אישיותו. ביחוד התקשרו אליו בני הישיבות שבאו במגע עמו והתרשמו משיחותיו.

באותם הימים שהה זמן מה במחיצת ה„חפץ חיים" ר' יצחק מלצן מסלוצק שהיה לפני כן דיין בקלם והתבשם משיטת המוסר של ר' ישראל מסלנט ור' נפתלי אמסטרדאם, אך העדיף את שיטת המוסר של ה„חפץ חיים".

ג

תור־הזהב של ישיבת ראדין מתחיל משנת תרס"ד עם התמנותו של ר' נפתלי טרופ לר"מ בישיבה. הוא שימש בתפקיד זה (בהפסקה קצרה בשנים תרפ"ב—תרפ"ג) קרוב לעשרים וחמש שנה. בימיו למדו בראדין כשלוש־מאות בחורים וביניהם הרבה תלמידים מצוינים ומופלגים. מקרוב ומרחוק נהרו לישיבה זו: מרוסיה־הלבנה, מליטא, מלאטביה, מפנים־רוסיה, מנפות פולין החסידית, מגרמניה ואף מאמריקה הרחוקה. גרמו לכך הרצון להיות במחיצתו של ה„חפץ חיים" שיצאו לו מוניטין כגדול הדור וצדיקו, וכן השאיפה לרכוש את דרך לימודו העמקנית של ר' נפתלי טרופ.

באותו זמן (בתרס"ה) הרחיב ר' ישראל־מאיר את מסגרת הישיבה על־ידי כולל של אברכים כהנים שיסד ללימוד סדר קדשים בקביעות ובתמידות לשם בירור ענייני הקדשים להלכה ולמעשה. (ענין זה נדון באריכות במאמר מיוחד על ה„חפץ חיים" להלן בכרך זה).

לשימושו של הכולל חיבר ר' ישראל מאיר כמה חיבורים על סדר קדשים (עיין במאמר הנ"ל) ונעזר בכך על־ידי חתנו רבי אהרן הכהן מגרודנה שהסתופף באהלה של תורה באיישישוק ואחר־כך שימש כעשרים שנה עזר לחותנו בראדין ביסוד הכולל ובסידור החיבורים שלו: „משנה ברורה" ואלה שעל סדר קדשים.

ר' אהרן חיבר גם בעצמו ספר מיוחד על קדשים, בשם „עבודת הקרבנות" שהוא כעין שולחן ערוך מקוצר של כל הלכות הקרבנות ופרטי דיניהם.

זמן מה עמד בראש הכולל ר' משה לונדינסקי שהרצה פעם בשבוע בענייני קדשים לפני האברכים הלומדים. בין חברי הכולל נימנו הרבנים המפורסמים ר' אלחנן וסרמן, ר' אליהו דושניצר, ר' ירוחם ליבוביץ, ר' יוסף כהנמן, אב"ד ור"מ פּוניבאֶז'.

עד תרע"ד שימשו משגיחים רוחניים בישיבת ראדין: ר' ירוחם ליבוביץ (תיאור מלא עליו ניתן במאמר על ישיבת מיר, עיין עמ' 216 לעיל). ר' אליהו הכהן דושניצר ור' יוסף לייב ננדיק. ר' אליהו נולד בעיירה יאַדוֹבנה פלך לומז'ה, נתחנך שם ובישיבת לומז'ה ולמד אחר־כך בטלז וסלבודקה וזמן מסוים ב„תלמוד תורה" בקלם. אחר כך עבר לראדין והיה מתלמידיו המובהקים של ה„חפץ חיים" וממגשימי תורתו במידת הצנע לכת, שמירת הלשון וזיכוי הרבים. דברי מוסרו שהיו נשמעים בנעימות ובדרך שיחה, כדבר איש אל רעהו.

פעלו פעולה עצומה על לבות שומעיו והוא עצמו היה דוגמה מופתית לשלימות רוחנית ונפשית ומידות תרומיות.

ר׳ יוסף לייב היה הוגה דעות דגול ובעל השפעה כבירה על בני תורה צעירים. אציל הרוח היה ונקי הדעת בכל הליכותיו ונימוסיו. הרצאותיו היו מסודרות, בנויות יפה ומוסברות בטוב טעם ודעת.

ד

בפרק הזמן הנדון נבנה בנין חדש לישיבה, שכן, הבנין הראשון, שנבנה בתרס״ג אחרי השריפה הגדולה שהחריבה את העיירה, היה צר מהכיל את מאות התלמידים. בשנת תרע״ג התקיימה חנוכת בית הישיבה החדש שבהקמתו הושקע סכום כסף גדול של למעלה מ־15,000 רובלים. על יד אולם הלימודים הגדול, המרכזי, של הישיבה, נבנו בניני משנה ומספר חדרים מיוחדים לראשי הישיבה, לגמ״ח, לספריה הגדולה של הישיבה, חדר מיוחד ל„ביקור חולים", עם מכשירי רפואה ועזרה ראשונה, חדר גדול למשגיח הרוחני מיוחד לשיחותיו המוסריות לבני הישיבה, ונוסף לכך חדרי לינה לעשרות תלמידי הישיבה. החדרים האחרים האלה נבנו מתוך כוונה תחילה להחזיק את טובי בני הישיבה, שתורתם עתידה להיות אומנותם, בכל שעות היום באוירה של הישיבה, על דרך הכתוב „ומן המקדש לא יצא".

על חנוכת בית הישיבה החדש בראדין ודרך אגב על מצבה הפנימי כותב אחד מתלמידיה המתמשכלים ב„הצפירה" (מס׳ 218 משנת 1913) כלהלן: „בעת האחרונה חגגו פה את חנוכת הבית החדש של הישיבה. הרבה ימים לפני החגיגה הכריזו עליה ויתחילו להכין את עצמם לכבוד החג הזה. ביום החגיגה התאספו כל בני הישיבה ואורחים רבים אל הכיכר שלפני הבית וכולם עם הגאון בעל ה,חפץ חיים׳ בראשם נכנסו בשירה עליזה ואדירה אל האולם הגדול של הישיבה. האולם הגדול והרחב למדי היה מקושט בפנסי ניר ובדגלים, ונרות רבים דלקו בחלונות. כל יושבי העיר מקטן ועד גדול וכמעט כל הצעירים מהעיירה הקרובה איישישוק מילאו את האולם היפה. הרה״ג בעל ה,חפץ חיים׳ שנתקבל מכל ההמון במחיאות כפים סואנות ורועשות דיבר מעניינא דיומא כרבע שעה. אחריו דברו חתנו ר׳ צבי לווינסאן והרב המקומי ונאומיהם נתקבלו ברצון ובמחיאות כפיים".

ישיבת ראדין זכתה אז לתשומת לב מרובה בציבור היהודי ברוסיה. המשטר בישיבה היה מבוסס על אדיקות דתית קיצונית וברוח תנועת המוסר. תנועות אחרות לא נסבלו כלל בישיבה.

הכותב הנ״ל מתעכב גם על מצב הישיבה מבחינה כללית בנימה משכילית ציונית. רובם של בני הישיבה הם מפולין אבל יש ביניהם הרבה בחורים מליטא. לאחרונים יש כבר מושג מהספרות העברית והם מתענינים לדעת אותה. „כמה מהם מסורים גם לרעיון הציוני ושואפים להחיות את השפה העברית בפיהם, אולם קבוצה זו מוקפת משגיחים הנותנים הרבה מכשולים על דרך הבחורים האלה". לפי דברי הכותב המצב החמרי של בני הישיבה שאינם מקבלים תמיכה מהוריהם הוא דחוק. התמיכה שהם מקבלים היא לכל היותר בסך ארבעה או חמישה רובל לחדש. לבחורים הגדולים יש הכנסה נוספת, משכר הוראה של תלמידים: משנים ועד ששה רובל לחדש. רובם של בני הישיבה, בחורים צעירים לימים בני 16—17 שנה אולם עם כל זאת מודה הכותב בעצמו (החותם „אחד התלמידים") ש„האמת ניתנה להיאמר שאחרי כל הצרות והעינויים שהם סובלים (הכוונה לקבוצת המשכילים והציונים — מ.צ.) ואחרי כל המכשולים שהם פוגשים על כל צעד ושעל מצד המנהלים, הרוב של בני הישיבה שמחים בחלקם ומסורים בלב ונפש למנהלים".

אשר למצבם החמרי של בני ישיבת ראדין, יש לציין כי בהשואה לישיבות אחרות היה טוב יחסית. לישיבת ראדין היו הרבה תורמים אמידים מפולין, ביחוד בוארשה ובלודז׳, שהחשיבו מאד את ה„חפץ חיים", תרמו בעין יפה לישיבתו והעדיפו לשלוח את בניהם ללמוד לישיבה שבחסותו הרוחנית מאשר לישיבות אחרות בליטא. אף ר׳ ישראל מאיר עצמו היה תומך מהונו הפרטי בישיבה, ועזר לו בכך, לר׳ מאיר, גם בנו, ר׳ לייב פופקו, שהיה מלַווה את אביו בנסיעות וביקורים אצל אמידים לטובת הישיבה, ביחוד במוסקבה אצל העשירים הידועים ממשפחות גברונסקי, גוץ, פרסיץ ואחרים. כל ההכנסות הניכרות הללו השתקפו אחר־כך במצבם הטוב יחסית, כאמור, של בני הישיבה. ר׳ לייב עצמו היה גדול בתורה כאחד המצוינים, חכם במילי דעלמא, נוטה אפילו להשכלה מתונה, הוגה חיבה ל„חיבת ציון" ותומך בגלוי בקרן הקיימת. הוא עזר הרבה לאביו בסידור חיבוריו הידועים, ביחוד „משנה ברורה".

ה

עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה לא רצה ה„חפץ חיים" להשאר בראדין, שעמדה להיכבש בידי הגרמנים מחשש להשפעה שלילית של התרבות הגרמנית על הישיבה. הישיבה גלתה, איפוא, לסמילוביץ (פלך מינסק) ומשם לשומיאץ (פלך מוהליב) ולסנובסק (פלך צ׳רניגוב שבאוקראינה הצפונית) בראדין נשארה רק קבוצה קטנה של בני הישיבה, שמפני סיבות אישיות לא יכלו לצאת לרוסיה. בראש הקבוצה הזאת עמדו ר׳ משה לונדינסקי ור׳ יוסף לייב ננדיק. קרוב לשש שנים (מסוף תרע״ה עד ראשית קיץ תרפ״א) היו ה„חפץ

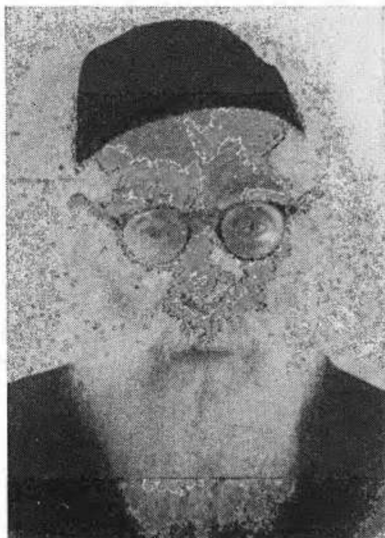
ישיבת מיר



ר׳ אברהם טיקטינסקי



ר׳ חיים לייב טיקטינסקי



ר׳ אליעזר יהודה פינקל

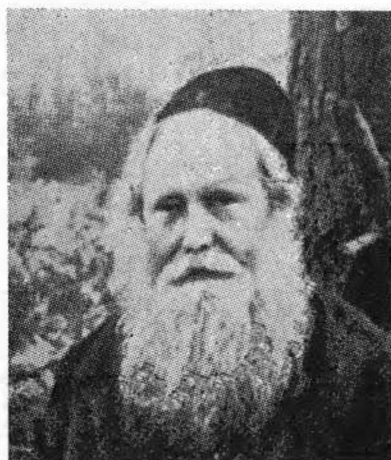
ישיבת איישישוק



ר׳ יוסף זונדל הוטנר



ר׳ אורי דוד אפריון



ר׳ שמעון רוזובסקי

ישיבת ראדין



ר׳ נפתלי־צבי טרופ



ר׳ משה לנדינסקי



ה„חפץ חיים"



ר׳ יהושע לוינסון



ר׳ אליעזר זאב קפלן

חיים" ובני ביתו ומקורביו בגלות רוסיה. סבל גופני ורוחני רב ולחץ כלכלי עברו על הישיבה בשנות חירום אלו, של חילופי משטרים וערכים ואימת פרעות, עד שר' ישראל מאיר הצליח סוף־סוף לחזור עם בני משפחתו ואנשי הנהלת הישיבה לראדין עם חתימת חוזה השלום בין רוסיה הסוביטית ופולין (תר"פ) שעל פיו נמצאה ראדין בתחום פולין.

על ראשי הישיבה היה להתחיל עכשו הכל מחדש, ובינתיים הסתלק אחד מעמודי התווך, ר' הירש לוינזון, יד ימינו של ה„חפץ חיים", שנפטר בחורף תרפ"א. היה צורך לשקם את בנין הישיבה, לכונן מחדש את הנהלתה ולרכז תלמידים חדשים.

כשנודע ברבים שה„חפץ חיים" חזר לראדין והישיבה נפתחה מחדש, התחילו שוב לנהור אליה תלמידים ממחוזות הסְפָר המזרחי הפולני ואף מפולין הקונגרסאית (ביחוד ממחוזות לומז'ה וביאליסטוק). באותו פרק זמן נתחדשו גם ישיבת מיר הוותיקה וישיבת סלוצק בקלֶצק, ובגרודנה יסד הגאון ר' שמעון שקופ ישיבה גדולה חדשה. ישיבת כנסת „בית־יצחק" הקודמת שבסלבודקה הקובנאית הוקמה מחדש על־ידי ר' ברוך בער לייבוביץ בפרברה של וילנה — לוקישוק — ומשם עָברה לקאמיניאֶץ דליטא (שעל יד בריסק). אף־על־פי־כן הצליחה הנהלת ישיבת ראדין לרכז במשך זמן קצר (חמש־שש שנים) למעלה ממאתיים תלמידים בישיבה, והיא המשיכה לפעול כבשנים שלפני המלחמה. שוב היתה ראדין מרכז לתורה — הפעם בתחומי פולין.

למשגיח רוחני בישיבה (ליד מרן ה„חפץ חיים" שהשמיע את שיחותיו המוסריות פעמיים בשבוע, בליל שבת ובמוצאי שבת) נתמנה רבי אליעזר זאב קפלן מבאראניק (חתנו של הרב ר' הירש לוינזון), ולמנהל אדמיניסטרטיבי ר' יהושע לוינזון (בנו של ר' הירש). כן יש לציין את ר' הלל גינזבורג חתנו הצעיר של ר' ישראל מאיר שאמנם נמנה רשמית על הנהלת הישיבה אבל לא התערב בענייני ניהולה במישרים. אלא היה ממונה על ענייני חיבוריו של חותנו. אחרי פטירתו של הרב נפתלי טרופ, נתמנה לממלא מקומו כר"מ בישיבה (בהתחלת שנת תרפ"ט) חתנו רבי ברוך יוסף פייבלסון, מבחירי תלמידיו של ר' יצחק יעקב רבינוביץ מפוניבאֶז' שהלך בשיטת רבו ל„העמיד את ההלכה על יסוד מהותה ומשמעותה הנכונה". כמה מחידושי תורתו נדפסו בירחון התלמודי „כנסת ישראל" בוילנה, שהופיע בשנים תר"ץ—תרצ"ב. מלבד גדולתו בתורה חונן ר' ברוך יוסף גם בתכונות נפשיות נאצלות, איש הנימוסין היודע להעריך את כל אחד לפי כשרונותיו ומוצא אצל כל אדם את החיוב בנקודה המרכזית שבפנימיותו ותכונתו הנפשית, והיה נערץ על כל תלמידיו. הוא נפטר בדמי ימיו (לא הגיע לגיל ארבעים) ונקבר בראדין. בלֶויתו השתתף עוד ה„חפץ חיים" (כחודש לפני פטירתו). ר"מ שני בישיבת ראדין שימש אז חתנו הצעיר השני של ר' ישראל מאיר, ר' מנחם זקס, חניך ישיבת ראדין עצמה. האחרון הצטיין כבקי גדול בכל מכמני התלמוד בספרי ראשונים ואחרונים ובהבנה עמוקה של דברי ה„ראשונים" לאורה של תורה. שיעוריו של ר' מנחם הצטיינו בהיקפם הגדול בבירור כל מראי המקומות בש"ס השייכים לסוגיה הנידונה. ידען גדול היה גם בענייני קדשים ובשיעוריו במקצוע זה לא היו לו הרבה מתחרים.

כמדריך לבני הישיבה, ביחוד לחבורות, פעל באופן מיוחד הרב אברהם טרופ, בנו של הר"מ המנוח, ר' נפתלי ז"ל, שידע למסור כמתורגמן מומחה את שיעורי אביו לבני הישיבה וכאילו יצאו מפיו בעודו בחיים.

שני האחרונים — ר' מנחם זקס ור' אברהם טרופ — ניצלו מן השואה ועתה הם מרביצים תורה בניו־יורק שבארצות הברית. הראשון כר"מ ראשי בישיבת ר' יצחק־אלחנן והשני בישיבה שיסד על שם מרן ה„חפץ חיים" זצ"ל.

אחרי פטירתו של הרב ר' ברוך יוסף פייבלסון נתמנה במקומו לר"מ חתנו השני של ר' נפתלי טרופ ר' אייזל חרקובר (בורלאנד) שהיה מבחירי התלמידים של „כנסת בית יצחק" ומיר ומתלמידיו המובהקים של ר' ברוך בר לייבוביץ, חד שכל, מבריק בחידושיו הרעננים לכל סוגיות הש"ס וה„ראשונים".

גם אחרי פטירת ה„חפץ חיים" (כ"ד באלול תרצ"ג) התנהלה ישיבת ראדין כסידרה כישיבה מרכזית עד שלהי שנת תרצ"ט, כשהקיץ הקץ על יהודי פולין עם פלישת גייסות היטלר.

בראשית שנת ת"ש כשראדין עברה לשלטון רוסיה הסובייטית עקרה הישיבה לוילנה שסופחה לליטא הקובנאית העצמאית, ורק הישיבה הקטנה (המכינה שעל יד הישיבה הגדולה) נשארה בראדין יחד עם הרב ר' מרדכי דוד רויטבלאט ור' הלל גינזבורג.

זמן מה התקיים סניף של הישיבה הגדולה גם באיישישוק הסמוכה. חלק מהישיבה עבר אחר כך לאוטיאן. יחידים מבני הישיבה הצליחו לצאת את ליטא והגיעו לארץ ישראל או לארצות הברית וביניהם היו כאמור, ר' מנחם זקס ור' אברהם טרופ. אך רבים הוגלו לרוסיה, ביניהם ר' אייזיק בורלנד ור' אברהם. ר' אייזיק מת ברעב ור' אברהם ניצל והגיע אף הוא לארצות הברית — ניו יורק, ומנהל שם, כאמור, ישיבה ע"ש ה„חפץ חיים" זצ"ל.

אבל כל הנסיונות הללו להמשיך בקיומה של הישיבה ילו גם קיום עלוב, מדולדל ומפוצל היו קצרי ימים שכן עד מהרה הגיעו קלגסי הנאצים הטמאים גם לליטא ובכך הקיץ הקץ על ישיבת ראדין המפוארה שהתקיימה שבעים שנה (תרכ"ט—תרצ"ט).

סלבודקה, טלז פוניבז' / הרב דב כ"ץ

א. המהפכה בדמות הישיבה

בדורות האחרונים היו גלילות ליטא המרכז לתורה בעולם. בכברת־ארץ קטנה זו התרכזו עשרות ישיבות, שבהן למדו אלפי תלמידים, וממנה יצאה תורה לכל ישראל. בליטא נוצר הטיפוס החדש של הישיבה, ששינה את דמות בתי התלמוד וקבע צורה אחרת וסגנון אחר בדרכי לימוד התורה.

כידוע, נהגו במאות השנים האחרונות ללמוד תורה לאו דוקא בבתי אולפנא מיוחדים, אלא בכל עיר ועיירה היו מתקבצים בבתי־כנסיות ובבתי־מדרשות בחורים ונערים ועוסקים בלימוד התורה. בדרך כלל למדו ללא פיקוח וללא הדרכה וללא כל סדר ותכנית. כל אחד מצא לו את דרכו כראות עיניו וכשיקול דעתו. אף לא היתה שיטה קבועה בלימודים. אלה למדו בחריפות ואלה בבקיאות; אלה בחידודים ואלה בפלפולים. ברוב המקומות היו לומדי תורה אלה נמצאים תחת חסותם של רבני המקום. אבל גם הרבנים לא היו כולם בעלי סדר ושיטה מסוימת בלימוד ולא כולם היו מוכשרים להוראה ולהדרכה.

מצבם החמרי של לומדי־תורה אלה היה קשה. לא נמצאו בערים או בעיירות כל מקור לכלכלתם, והם היו נאלצים לאכול על שולחנות נדיבים מבין תושבי המקום, כל יום מימות השבוע בבית אחר, לפי שיטה שנקראה בשם „אכילת ימים"; לקבוע את איכסונם בבתי־מדרשות, ולעטוף את גופם בבגדים בלויים ומטולאים. מצבם זה של לומדי התורה השפיע בהכרח על רוחם, דיכא אותם, הטביע נחיתות בנפשם ופגע בהתפתחותם. מעמדם זה גרם גם ליחס של זלזול אליהם מצד הסביבה. הביטו עליהם כעל בריות עלובות ומבלי עולם, כינו אותם בשם „פרושים" או „בחורים עניים", ויש שהתיחסו אליהם בלעג. מובן מאליו, שתנאים אלה הרחיקו רבים מלימוד התורה, שכן לא הכל היו מוכנים לעמוד בנסיונות ולשאת סבל כזה. ולא מעטים עזבו את בתי־המדרשות מתוך בקורת ודכאון, בעטו ברבותיהם ובלימודיהם ויצאו לתרבות רעה.

והנה בדורות האחרונים נתחוללה בליטא מהפכה בסדרי לימוד התורה ובמעמד לומדיה. ראשית כל הוקמו בתי־אולפנא מיוחדים למטרה זו, קבעו להם תכנית־לימודים מסוימת והנהיגו בהם סדרים נאותים ופיקוח יעיל. בכל מוסד העמידו מומחה מקצועי בלימוד התלמוד בתפקיד של ראש־ישיבה, והוטל עליו להרצות לפני התלמידים ולפתוח לפניהם את גנזי ההלכה. ברבות הימים התפתחה שיטת־לימוד מיוחדת, הידועה בשם „השיטה הליטאית", שהיה בה משום מהפכה גמורה וניגוד חריף לכל מה שהיה מקובל עד אז בלימוד התורה. הפסיקו לעסוק בפלפולים ובחידודים מסובכים, ועמדו בעיקר על ההבנה העמוקה והישרה ועל הניתוח המדויק וההגיון הבריא. נתחוללה מהפכה גם ביחס לספרים שהיו משתמשים בהם כמפרשים לתלמוד. במקום ספרי אחרונים מסוימים העוסקים בקושיות ובפירוקים מפולפלים ובמערכות ארוכות של חידושים מחודדים ומסובכים החלו להשתמש, בעיקר, בספרי הראשונים המפרשים את הדברים ביסודם ומגלים דרך הבנה מבוססת לערכי ההלכה.

עם זה העמידו גם את כלכלת התלמידים על בסיס אחר. ביטלו את הנוהג העלוב של „אכילת ימים" ואיכסון בבתי־מדרשות. כל התלמידים סודרו בפנימיות ובאכסניות בצורה מכובדת, קבעו להם סטיפנדיות חדשיות ודאגו לכל צרכיהם. לומד התורה הפסיק להיות „בחור עני", כפי שהיה מכונה בפי הבריות, והפך לצעיר מפותח ומלומד הבקי בתורה ודעת וגם בהויות העולם, היודע פרק בהלכות דרך ארץ ומבין לכבד את עצמו ולרכוש לו כבוד ומעמד בציבור.

וכך היו ישיבות ליטא לבתי יוצר של נשמת האומה, טיפחו רוח יהדות שלמה, שרשית ומוצקה ושמרו על דמותו הרוחנית המקורית של עם ישראל. הישיבות הללו שלחו נטישותיהן גם אל מחוץ לארץ ליטא, עברו גבולות ארצות רבות ורחוקות והעבירו אליהן מרוחן ומהשפעתן. לא תהא בכך משום הגזמה אם נאמר, שהישיבה מהטיפוס הליטאי כבשה מקום מרכזי בלימוד־תורה בעולם והרביצה רוח יהדות טהורה בין שדרות העם בכל פזוריו, לבל יתמוטטו יסודותיה הנצחיים של האומה ולא תשכח תורה מפי זרעה וזרע זרעה עד עולם.

ב. ראשית יסודן של ישיבות ליטא

הישיבה הראשונה שהחלה לסלול דרך חדשה ולקבוע תכנית וצורה ללימוד התורה, היתה ישיבת־וולוז'ין שנוסדה בשנת תקס"ג, על־ידי ר' חיים מוולוז'ין, תלמידו של הגר"א מוילנה. ישיבה זו היתה בדורות האחרונים הראשונה בארצות אירופה המזרחית ששימשה מקום כינוס למאות תלמידים ללמוד בתכנית קבועה, בשיטה מסוימת ובהדרכת ראשי־ישיבה מומחים ומיוחדים לכך. בגלל כך השתררה בישיבה אוירה של שאיפה לעלות בתורה, בחינת „קנאת סופרים תרבה חכמה", וההתקדמות היתה עצומה. בישיבת וולוז'ין באו שינויים גדולים גם במעמדם

הכלכלי של התלמידים. הישיבה דאגה לקרן מיוחדת שנוסדה בעזרת נדיבים, והתלמידים התפרנסו בדרך כלל על חשבון הסטיפנדיות שהוקצבו להם מטעם קרן זו. בעקבות ישיבת וולוז'ין נוסדו בסביבה זו ישיבות אחרות מאותו טיפוס, כגון בוילנה ובעוד מקומות.

המהפכה העיקרית בחיי הישיבות נתחוללה עם תנועת המוסר. תנועה זו שגרעינה הראשון נוצר בוילנה על־ידי הגאון ר' ישראל ליפקין מסלנט, ששימש בימים ההם ראש־ישיבה באחת מישיבותיה, כיוונה את ראשית דרכה אל הישיבות. היא נטלה עליה את המשימה להרבות ישיבות בישראל ולהכניס בהן כיוון חדש. עוד בימי שבתו של ר' ישראל בוילנה כראש הישיבה בזאראַצ'ה, הפיץ בה את תורת המוסר שלו. אולם בעיקר יצא למרחב לאחר שעבר בשנת תר"ט לקובנה ויסד ישיבה בבית מדרשו של נאַביאַז'ר. כאן מצא מקום להגשים את תכניתו המוסרית.

כידוע רואה שיטת המוסר בתורת ישראל — תורה חינוכית, תורת השתלמות האדם. אין היא רואה בתורת היהדות דת ככל הדתות הבאה לידי גילוי בפולחן מסוים, כי אם דרך חינוכית המקיפה את כל חיי האדם, בדעות ובמידות, במחשבה ובמעשה ובכל ערכי האדם. דרך חינוכית זו מצריכה פעולות רבות ומאמצים קשים לפי תכנית קבועה ושיטה מסוימת ויוצרי שיטת המוסר סללו את הדרך והתוו את הפעולות על כל שלביהן ונסיבותיהן.

ר' ישראל ביסדו את ישיבתו בבית מדרש נאַביאַז'ר, קבע בה סדרים שמגמתם היתה לתת הדרכה שלמה לתלמידים בהתפתחותם בלימוד ובהשתלמותם האישית. הוא הכניס בישיבה שיטה מסוימת בדרך לימוד התלמוד ומפרשיו; הנהיג בה את לימוד המוסר לפי התנאים המיוחדים שלו; הדריך אותם בתרגילי מידות, והפך את המוסד למפעל חינוכי. הוא גם השתמש באמצעים שיש בהם להעלות את כבודם של תלמידי הישיבות בעיני עצמם ובעיני אחרים, הורה לדקדק בתלבושת, בנימוסים וכדומה, והשתדל לתת להם מעמד מכובד. כנתנו של ר' ישראל בישיבה זו היתה לגדל אישים גדולים בתורה ובמוסר שישמשו מופת ודוגמה, ויקבלו עליהם את המשימה להמשיך בשיטתו החינוכית, להפיץ את שיטת המוסר בעולם ולחולל מהפכה רוחנית בישראל.

ואמנם מבית מדרש זה יצאו אישי־מוסר גדולים, שהיו יורשיו הרוחניים, והם ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם נפוצו בעולם ליסד ישיבות ברוח זו ויצרו את הטיפוס החדש של הישיבה. ר' ישראל עזב את ליטא בשנת תרי"ז וישיבתו לא המשיכה להתקיים זמן רב. אולם במקומה יסדו תלמידיו ישיבות חדשות שיצא להן שם עולם. הראשון מתלמידיו שיסד ישיבה ברוח המוסר הוא ר' יעקב יוסף שנתקבל לרב בעיירה ווילון שעל נהר ניאָמן ויסד שם ישיבה שהצטיינה בדרכה החינוכית המיוחדת ומשכה תלמידים רבים. קרוב לשנת תר"ל נוסד בית התלמוד הידוע בעיירה קלם על ידי אחד מתלמידיו המובהקים של ר' ישראל, ר' שמחה זיסל זיו.

בשנת תרל"ז הוקם בקובנה, ביזמת ר' ישראל שהתגורר אז בעיר ממל ובאמצעות הקרן של הנדיב ר' עובדיה לכמן שנועדה למטרה זו, הכולל לאברכים בקובנה, שהיה בשעתו אחד המוסדות התורניים החשובים ביותר, ויצאו ממנו מאות רבנים וגאוני תורה. בראש מוסד זה עמד ר' יצחק אלחנן ספקטור, רבה של קובנה, ובמשך שנים רבות שימש בו כמנהל ר' יצחק בלזר, מתלמידיו המובהקים של ר' ישראל. בין המיסדים הראשונים של מוסד זה ומעצבי דמותו הרוחנית, יש להזכיר את ר' אברהם שינקר, מתלמידי ר' ישראל, ור' נתן צבי פינקל, מחניכי ר' שמחה זיסל.

לאחר זמן קצר נוסדו גם הישיבות הגדולות המפורסמות בטלז וסלבודקה. הבחורים חובשי בתי־המדרשות בעיירות עזבו את מקומותיהם ונתכנסו לישיבות אלה והדומות להן, ומאז כמעט בטל הנוהג של לימוד פרטי או קיבוצי מחוץ לכתלי הישיבות. ישיבות טלז וסלבודקה שימשו אבטיפוס לישיבות הליטאיות, ובמשך השנים נוסדו בליטא ובסביבתה עוד כמה ישיבות דומות. במקומות רבים הוקמו להן סניפים, מכינות במסגרת של „ישיבות קטנות", כוללי אברכים וכדומה, וליטא הקטנה היתה למרכז התורה בעולם.

והרי סקירה קצרה על הישיבות הגדולות בליטא, תולדותיהן ושיטותיהן, ועל אחרית ימיהן בשעת החורבן הנורא.

ג. בית התלמוד בקלם

המוסד התורני בקלם שנוסד, כאמור, על ידי ר' שמחה זיסל לא נקרא בשם ישיבה כי אם בשם „בית תלמוד" או „תלמוד תורה", ואמנם היה זה טיפוס מיוחד לעצמו. מוסד זה שימש בית מדרש עליון ליחידי סגולה, לשם השתלמות גבוהה בתורה, בדעת אלהים, ביראה ובמידות, מעין אקדמיה למוסר. מגמתו לא היתה לגדל רבנים כי אם דוקא אזרחים מן השורה שיהיו מושלמים באישיותם וישמשו מופת ודוגמה. בבית תלמוד זה שררו סדרים מיוחדים שהיו מכוּונים לחינוך ולהדרכה, והכל התנהל כאן בדייקנות מפליאה. שעות התפילה והלימודים היו קבועות בתחילתן ובסופן, ולעולם לא קרה שיחול בהן איחור או הקדם. כל חניכי הבית היו מופיעים תמיד בזמנים הקבועים, איש איש למקומו ולעמודו, וכל תכנית עבודת הבית בוצעה בדקדוק ובקצב מדויק. התפללו בסדר ובקצב, למדו בסדר ובקצב ואף התהלכו בו בסדר ובקצב. כל חפץ עמד תמיד במקומו וכסדרו ולא אירע בו לעולם איזה בלבול או הפרעה. בכל אוירת הבית היתה נסוכה שלוה ומנוחת נפש. איש לא נחפז ולא התעצבן. לא נשמעה הרמת קול ולא נראתה כל תנועה מיותרת. התפשטו כאן מכל טרדה ודאגה

ובכל פינה השלך שקט ודומיה. הכניסה אל הבית היתה דרך חצר סגורה ושום רגל זרה לא דרכה בו.

כל הסדרים הללו תוכננו כאן במחשבה תחילה כדי ליצור רקע לחינוך עצמי. לפי שיטת המוסר הקלמאית מיסודו של ר' שמחה זיסל, ראו כתנאי ראשון לחינוך את הסדר ומנוחת־הנפש ופיתחו כאן תנאים העשויים לסייע בכך. באוירה זו היו שרויים מתקופה לתקופה כמה עשרות תלמידים ועסקו בלימוד תורה בשלבים הגבוהים, בעיון בספרי יראה ומוסר ובהשתלמות אישית במעלות ובמידות.

גם לעצם ההשתלמות הותוו בבית־התלמוד הקלמאי דרכים מיוחדות. מלבד הליכות העיון והמחשבה, שהודרכו על ידי ר' שמחה זיסל ותלמידיו אחריו, נקטו כאן באמצעי חינוך מסוימים במסגרת של תרגילים, תרגילי מחשבה, תרגילי מידות ותרגילי מעשים, שיחדו להם תשומת לב רבה ועבודה הדרגתית עקבית וממושכת. אין כאן המקום לפרטן, כי תורה שלמה היא וצריכה לימוד רב (עיין פרטים בס' „תנועת המוסר" של כותב הטורים האלה, כרך ב', פרקים י"א—י"ח).

התלמידים נבחרו מבין הבחורים המעולים ביותר מהישיבות הליטאיות שהוכרו כבעלי סגולות נפשיות מיוחדות ובעלי כושר להשתלמות רוחנית עליונה. בדרך כלל נבחרו התלמידים למטרה זו על ידי המנהלים הרוחניים של אותן הישיבות ונשלחו לבית־התלמוד לנסיון ולבחינה, ורק לאחר שעברו את כל כור הבחינה על ידי מחנכי בית־התלמוד במשך תקופה מסוימת והתגלו כראויים לכך, נתקבלו לתלמידיו הקבועים.

לבית־תלמוד זה היו שלבים שונים. ראשיתו ב„תלמוד תורה" שר' שמחה זיסל הכניס בו סדרים מתוקנים. מבוגרי מוסד זה יסד ישיבה לנערים לפי תכנית משוכללת שכללה גם לימודי חול וידיעת שפות. בישיבה לנערים התרכזו עשרות תלמידים, ובעיקר מבני העשירים מכל הסביבה. לרגלי סיבה מסוימת, העתיק ר' שמחה זיסל בשנת תרל"ו את המוסד הזה לעיירה גרובין על יד ליבאווה (לטביה) ושם התקיים כעשר שנים. בגרובין הוטבע במוסד זה אופי חינוכי מיוחד. הוא הוכר על־ידי הממשלה והועמד תחת פיקוחם של מפקחים ממשלתיים. יצא לו שם טוב ומכל קצות המדינה זרמו אליו תלמידים. עזרו בהנהלת המוסד בזמנים מסוימים ר' נתן צבי פינקל, ר' אליהו דוב לייזרוביץ', ר' בנציון זאב קרניץ ועוד.

באותו זמן התלקטו והתרכזו בבנין בית התלמוד שבקלם מספר מסוים מטובי בחורי הישיבות וקבעו בו ישיבה בראשותו של ר' שמחה זיסל — שמקום דיורו הקבוע נשאר כל הזמן בקלם — וממנה קם בית התלמוד הגדול שהלך והתפתח והיה כאמור, לבית מדרש עליון לתורה ולמוסר ולהשתלמות רוחנית גבוהה.

ר' שמחה זיסל השקיע במוסד זה, שהיה ילד טיפוחיו ובית היוצר לשיטתו המוסרית, את כל מאמציו הרוחניים והעניק לו שפע של חכמת התורה ודעת אלהים כפי ידו הרחבה. הוא עמד על גבו של כל תלמיד, הדריכו, חינכו ועיצב את דמותו. ואמנם הצליח לגדל עשרות אישים מעולים שהיו נושאי המוסר בדור שלאחריו ורבים מהם היו אחר־כך משפיעים ומחנכים רוחניים בישיבות בליטא ומחוצה לה.

לאחר פטירתו בשנת תרנ"ח, עברה הנהלת בית־התלמוד הקלמאי לידי תלמידיו הגדולים והדגולים: חתנו ובן אחיו ר' צבי ברוידא ובנו היחיד ר' נחום זאב זיו. גם בימיהם לא פגה רוחו ולא נס ליחו של בית־התלמוד, והוא עמד בעינו והוציא תלמידים גדולים.

לאחר מלחמת־העולם הראשונה עמד בראש מוסד זה במשך תקופה מסוימת אחד מתלמידיו המובהקים של ר' שמחה זיסל: ר' ראובן דוב דסלר. בחמש עשרה השנים האחרונות לקיומו ניהלו את בית התלמוד חתניו של ר' נחום זאב: ר' דניאל מובשוביץ ור' גרשון מיכניק. בתקופה זו התרכזו בו גם מספר צעירים מצוינים, בעיקר מתלמידי ישיבת טלז, והמוסד עמד על דרגה גבוהה.

עם פרוץ מלחמת־העולם השניה היתה העיר קלם, שעל גבול גרמניה, מהראשונות שנכבשה על ידי קלגסי היטלר, ומיד בימים הראשונים לכניסתם השמידו את כל הישוב היהודי. באותו יום מר ונמהר, ה' אב תש"א, שנקבע להריגתם, כינס ר' דניאל מובשוביץ את כל אנשי בית־התלמוד ודיבר לפניהם על הלכות קידוש השם והזהירם שלא יבהלו ולא יתבלבלו ויחזיקו מעמד עד הרגע האחרון במתינותם ובמנוחת נפשם, כדי שימותו תוך דעה צלולה ומחשבות נעלות וימסרו את נפשם לאלהים בקדושה ובטהרה. לפי הידיעות שהגיעו מפי השרידים המעטים, הלכו כל אנשי בית־התלמוד בסך ובראשם רבותיהם, בשקט ובמנוחה, אל מקום הרצח מחוץ לעיירה כששירת „ברוך אלהינו" בפיהם, ובלי להוציא הגה או אנחה מלבם נערפו ונשחטו והשיבו בדומיה את רוחם אל על תוך כוונות טהורות וקדושות לשם קידוש שמו יתברך.

ד. ישיבת סלבודקה

פרבר העיר קובנה שמעבר לנהר ויליאה, המכונה סלבודקה, נעשה למטרופולין לישיבות ושמו נתפרסם בעולם היהודי כפומבדיתא או נהרדעא לפנים. הישוב שבפרבר זה היה מורכב מיהודים פשוטים ועמי הארצות, שרבים מהם עסקו במלאכת קשירת הרפסודות או באומנויות אחרות, אבל מזלם גרם שדוקא בתוכם הוקם אחד המרכזים הגדולים ביותר לתורה בעולם.

המוסד התורני הראשון שהוקם בסלבודקה הוא, כנראה, ישיבת „אור החיים" שנוסדה על ידי ר' צבי לויתן בשנת תרכ"ג בערך. בפי ההמונים נקרא מוסד זה: „ישיבת ר' הירשל", על שם מיסדו. ישיבה זו היתה מיוחדת לנערים, והתחילה בראשיתה בקטנות, בשתי כיתות של מתחילים, עד שהתפתחה

לחמש כיתות, וריכזה תלמידים רבים. כיהנו בה כראשי־ישיבה גדולי תורה מפורסמים, כר׳ שלמה נתן קוטלר, ר׳ ברוך הורביץ מאלקסוט; ר׳ נפתלי טרופ מרדין; האחים ר׳ יעקב ור׳ אברהם כץ מרומשישוק (אביו ודודו של כותב הטורים האלה); ר׳ גרשון גוטמן, מו״צ דקובנה; ר׳ שמואל קגן מַפְּליאַט; ר׳ מרדכי זאב זיקנסקי, ר׳ ראובן מילצקי, ועוד. מנהל רוחני שימש בה במשך שנים רבות ר׳ אליהו דוב ליזורוביץ׳, מתלמידי ר׳ שמחה זיסל, שמילא תחילה תפקיד כזה בבית־התלמוד בגרובין. האכסניה של הישיבה היתה בבית המדרש החדש. בשנת תרמ״ט הוקם לה בנין מיוחד שסייע במידה רבה להתפתחותה והתרחבותה.

בשנת תרל״ז, או תרל״ח, נתקבל ר׳ נתן צבי פינקל, שנתפרסם לאחר מכן בשם הסבא מסלבודקה, למשגיח מוסרי בישיבת „אור החיים״ והוא הכניס בה שכלולים רבים. לאחר שר׳ הירשל עלה בשנת תרס״ב לארץ ישראל, עברה הישיבה להנהלת חתנו ר׳ אביגדור מנקביץ, שעמד בראשה עד שנסגרה בפרוץ מלחמת העולם הראשונה. בשעה שר׳ נתן צבי פינקל שימש משגיח בישיבה זו, אסף תלמידים ממקומות שונים והושיב קיבוץ של לומדים בבית המדרש „הלוית המת״. בהנהלת קיבוץ זה השתתף גם ר׳ יצחק בלאזר, שהיה בא להרצות לפני התלמידים בתורה ובמוסר והאציל עליו הרבה מרוחו והשפעתו. לאחר־זמן יסד מבין חניכי ישיבת „אור־החיים״ ישיבה למבוגרים בבית־המדרש הישן בסלבודקה וממנה התפתחה ישיבת סלבודקה המפורסמת. הישיבה נוסדה בשנת תרמ״א. תחילה לא נתמנו בה ראשי־ישיבה קבועים, ואת התפקיד הזה מילאו גדולי האברכים שבכולל קובנה הנזכר ורק לאחר זמן נתמנו בישיבה כרמי״ם ר׳ חיים רבינוביץ ור׳ אהרן בורשטיין (מי ששימש אח״כ רב בטאבריג). בשנת תר״ן נתמנה לראש הישיבה אחד מגאוני הדור, ר׳ יצחק רבינוביץ, שהתפרסם לאחר זמן בשם ר׳ איצל מפוניבאֶז׳. בשנת תרנ״ד, לאחר שר׳ יצחק עבר לשמש ברבנות בעיר גורזד, מינה ר׳ נתן צבי פינקל לראשי הישיבה את שני הגיסים ר׳ משה מרדכי אפשטיין ור׳ איסר זלמן מלצר. שנתיים לאחר מכן עבר האחרון לשמש ראש־ישיבה בישיבה שנוסדה בעיר סלוצק, ור׳ משה מרדכי אפשטיין הוכתר לראש ישיבה יחיד בסלבודקה. מאז עמד בראשה, נטל עליו את כל אחריותה הכספית והאדמיניסטרטיבית, פיתחה והרחיבה, ויחד עם ר׳ נתן צבי פינקל, זה בכוחו התורני האדיר וזה בכוחו החינוכי־מוסרי המופלא, העלה אותה לדרגה של מרכז תורני גדול. לישיבת סלבודקה זרמו תלמידים מכל קצות רוסיה ויש שבאו גם מארצות אחרות, ובתקופות מסוימות הגיע מספרם עד חמש מאות ויותר.

ר׳ נתן צבי פינקל נמנה בין רבי המוסר הגדולים בדורו, מגידולי ר׳ שמחה זיסל מקלם, והוא הניח ביסוד ישיבת סלבודקה את שיטת המוסר. כל תכנית חינוכה הותוותה על־פי תורתו של ר׳ ישראל מסלנט. ר׳ נתן צבי פינקל הוסיף גם נופך משלו, בין במרחבי ההשקפה ובין בממדי ההתעלות האישית, ובהיותו מחנך בחסד עליון הצליח לעצב לישיבה דמות מיוחדת.

מדרך חינוכו, שהתנאי הראשון להתעלותו של אדם גדול הוא השאיפה לכך. ככל שמתרחבים מושגיו של האדם, כן הולכים ומתרחבים אופקי שאיפתו והוא הולך ועולה. מתוך כך בא ר׳ נתן צבי פינקל להילחם ברגשי הנחיתות שבאדם והשתדל להחדיר בלבות תלמידיו הכרה שהם יצורים עליונים, בחינת חלק אלוה ממעל, וכוחם הפוטנציאלי עולה על כל התאורים והמושגים. בהתאם לכך נדרשת מהם גם דרגת־חיים אחרת, דרגה רוחנית עליונה שכל צרכי יום־יום אינם כלום לעומתה. „משל לעירוני שנשא בת מלך, שכל מה שיביא לה אינם כלום לה למה שהיא בת מלך, כן הנפש לא תימלא למה שהיא מן העליונים״. (ילקוט שמעוני קוהלת פרק ו׳). הכרה זו חוללה מהפכה בהשקפותיהם של התלמידים והחדירה בהם צמאון לגדלות ולעליונות. ניטלה מהם מידת ההסתפקות במדרגות בינוניות ובמעשים פעוטים, וחלל גדול נתהווה בנפשותיהם, שככל שישתדלו למלאותו כן ילך ויתרחק, כדוגמת „שותה מים מלוחים״. שאיפה זו באה לידי ביטוי בעיקר בעליה בידיעת התלמוד ומפרשיו. כל תלמיד השקיע את כל הניתו בתלמוד ומוחו עמל בו בלי הרף, בתשוקה עזה וביגיעה עצומה. המאבקים בין תלמיד לתלמיד בפלפולי הלכה התנהלו בסערה. הישיבה היתה הומה תמיד כים זועף, התוַכחו, התלהבו, התנגחו, והכל היה כמרקחה. קנאת סופרים היתה מעוררת את התלמידים להתחרות בלימודים ולעלות זה על זה. זאת היתה המרה שהטיל ר׳ נתן צבי פינקל בתלמידים (ראה כתובות קג) ולא נתנה מרגוע לנפשם. הודות לכך ניצל כל אחד את כשרונותיו ומיצה את כוחותיו עד קצה אפשרותו.

שיטה זו הוכיחה את יעילותה, וההתקדמות בלימודים בישיבת סלבודקה הגיעה לשיאה. היא הצליחה להוציא חבורות־חבורות של תלמידי חכמים מובהקים, שהתפזרו לכל קצות תבל, והיו לצמרת הלמדנים בעולם התורני. כמעט שאין למצוא רב גדול בתורה מיוצאי רוסיה שלא למד בישיבת סלבודקה.

בישיבת סלבודקה גילו יחס מיוחד לבעלי כשרונות. מאחר שהמטרה היתה לחנך אנשים גדולים, חזרו בעיקר אחרי בעלי כשרונות שיש להם הסיכויים לכך וגם במצבה הכספי הקשה ביותר, לא נמנעה הישיבה מלתמוך ביד רחבה בבעלי כשרונות ולדאוג לכל צרכיהם. השתדלו במיוחד לפַתֵּחַ את כשרונותיהם ואחזו באמצעים ותכסיסים שונים כדי לעודדם ולהמריצם, ולהדריך כל אחד מהם בכיוון ההולם אותו.

משנתמנה ר׳ משה מרדכי אפשטיין לראש הישיבה, הוסיף הרבה להעלאת רמת־הלימודים בישיבה. השיעורים שהיה מרצה בישיבה פעמיים בשבוע בסוגיות המסכת הנלמדת, הרגילו

למעוף ומרחב בלימוד התלמוד. ר׳ משה מרדכי לא היה מסתפק בגילוי הברקות והגדרות, חידושיו התפשטו למרחב ולהיקף. בהיותו בקי בכל מכמני הש״ס, בבלי וירושלמי, ומפרשיהם, ראשונים ואחרונים, היה קושר בשיעוריו ענין בענין, סוגיה בסוגיה, ומגלה אור רב בהסברת הדברים ובישור ההדורים. בדרך כלל היה עומד על פסקי הרמב״ם שיש בהם לכאורה סתירות למסקנות הש״ס, מגלה מקורות אחרים לרמב״ם במרחבי הבבלי או הירושלמי, או מחדש שהרמב״ם פירש את הסוגיה באופן אחר, שלפיו יוצאים פסקיו מדויקים ומלובנים. דרך לימודו היתה פותחת פתח לגדלות בתורה, גוללת לפני התלמידים את כל הש״ס, מרחיבה את התחום וסוללת גישה חדשה לחדש חידושי תורה. דרכו היתה מבוססת גם על הבנה ישרה והגיון בריא.

דרך לימודו של ר׳ משה מרדכי אפשטיין בהיקפה הלמה את דרישתם של בעלי הכשרונות ואת דרגת תפיסתם; לפיכך נמשכו בעלי כשרונות רבים לישיבת סלבודקה ורמת הלימודים שלה הגיעה לשיא. כך הלכה וגדלה והיתה לאחת הישיבות הגדולות ביותר בעולם בכמותה ובאיכותה, וכבר ציינו רבים, שלאחר סגירת ישיבת וולוז׳ין, בשנת תרנ״ב, באה ישיבת סלבודקה במקומה ובה קם מרכז התורה לתפוצות ישראל.

נוסף להתפתחות הלימודים, טיפלו בישיבת סלבודקה במיוחד בהתפתחותם האישית של התלמידים. כאמור, היה טיפול זה מבוסס בעיקר על עליונות האדם. כל שיחותיו של ר׳ נתן צבי פינקל עם התלמידים היו מוקדשות לגילוי ערכו של האדם, אפשרויותיו והחובות המוטלות עליו. בתקופות מסוימות ייחדו בישיבת סלבודקה פעולות מעשיות לתיקון המידות והשגת מעלות הנפש, כדוגמת השיטה הקלמאית. אבל עיקר השיטה היתה הרחבת הדעת והעמקת ההכרה. כיסוד ראשון לשלמותו של האדם ראו את החכמה. החכמה היא מהותו השרשית של האדם, בחינת צלם האלהים שבו, שהוא מקור החכמה ואשר ממנה מסתעפות כל מעלות הנפש, וככל שתרבה חכמתו של האדם כן תתעלה אישיותו. וכן עמדו בשיטת המוסר הסלבודקאית על ההנחה, שכל הנהגתו של האדם תלויה בהכרתו ובדרגת חכמתו. אמנם עובדה היא בחיי יום יום, שמעשי בני האדם אינם משולבים תמיד בהכרתם ולעתים קרובות יש ניגודים ביניהם, אבל הסיבה לכך היא, טענו בעלי אותה השיטה, שהכרתם קלושה ואינה מושרשת בפנימיות לבם די צרכה. במלים אחרות, הכרה זו אינה אלא שטחית מעל לסף תודעתו של האדם, אבל מתחת לסף תודעתו יש לו דעות אחרות מנוגדות. אבל אם האדם מגיע לידי הכרה שרשית עמוקה, היא מיישרת גם את אורחותיו ומחוללת מהפכה בכל מהות אישיותו. מכוח זה הצליחה ישיבת סלבודקה לגדל גם אישים מוסריים גדולים, לפי שיטתה היא, והיא הוכרה בעולם גם כמטרופולין למוסר. וכך נוצר כאן מקום לגדול בתורה ובמוסר כאחד, ומקובל היה בישראל בתקופה האחרונה, שאם אב רוצה להקדיש בנו לתורה ולדעת — הדרך לפניו לסלבודקה.

תלמידי ישיבת סלבודקה היו מפותחים גם במילי דעלמא. דקדקו על ההידור בתלבושת, בתספורת, בנימוסים וכדומה; התענינו בהויות העולם ובכל המתרחש בו; ידעו פרק בהלכות החיים והחברה והיו מעורבים עם הבריות. בראשית תקופת יסוד הישיבה, היה בכך משום מהפכה. היסוד הראשון לנוהגים אלו הונח עוד בישיבת ר׳ ישראל מסלנט בבית המדרש נאַביאז׳ר, אבל כאן הגיעה שיטה זו לממדים רחבים.

בשנת תרנ״ז פרצה התנגדות נגד שיטת המוסר והתפשטה גם בין תלמידי הישיבה. משום החיכוכים התכופים החליטה הנהלת הישיבה להיפרד מהמתנגדים והם נשארו בבית המדרש הישן, שבו התאכסנה הישיבה במשך כל השנים, והישיבה עם תלמידיה הנאמנים עברה לבית מדרש הקצבים. ומאז נחלקה ישיבת סלבודקה לשתים: אחת בשם „כנסת ישראל" על שם ר׳ ישראל ליפקין מסלנט, והשניה בשם „כנסת בית יצחק", על שם ר׳ יצחק אלחנן ספקטור, רבה של קובנה.

בראש ישיבת „כנסת בית יצחק" עמד ר׳ משה דנישבסקי, רבה של סלבודקה באותה שעה, שהיה מראשי החולקים על שיטת המוסר. ראש־הישיבה הראשון שנתמנה לישיבה זו היה ר׳ חיים רבינוביץ הנזכר. ר׳ חיים היה ראש־ישיבה מובהק, בעל מוח חריף והבנה עמוקה. לאחר שעבר בשנת תרס״ד, לכהן כראש־ישיבה בישיבת טלז, נתמנה במקומו ר׳ ברוך דוב ליבוביץ, מי ששימש כרב בעיר הלוסק, ומאז עמד בראש הישיבה עד יום פטירתו. ר׳ ברוך דוב התפרסם כאחד הגאונים וראשי־הישיבות המובהקים בדורו. שנים רבות למד אצל ר׳ חיים סולובייצ׳יק מבריסק וירש ממנו את שיטתו הלימודית המיוחדת. שיטה זו הצטיינה בחדירה לעומק תמציתה של ההלכה ובגילוי עיקריה היסודיים, ומתוך כך באו לנתח את כל הסוגיה, להאיר אותה ולישר כל הדוריה ללא כל פלפולים וחידודים.

ר׳ ברוך־דוב העריץ את רבו ר׳ חיים ללא גבול, ולא זז משיטתו כמלא הנימה, וכל חידושיו היו בנויים על יסודות אלה. בהיותו בעצמו מחונן בכשרונות עצומים ובהבנה דקה ועמוקה, הרחיב את הדברים וגילה אור בהיר בהסברת סוגיות הש״ס. שיעוריו משכו תלמידים רבים ומצויינים והישיבה הלכה והתרחבה.

את הענינים האדמיניסטרטיביים והכספיים של הישיבה ניהל ר׳ משה פקרוביץ, אדם מוכשר מאד, שהצליח בתפקידו. ישיבה זו נתמכה על־ידי ר׳ צבי רבינוביץ, ששימש רבה של קובנה במקום אביו ר׳ יצחק אלחנן, ועל־ידי כמה מגאוני התורה בימים ההם שנימנו על מתנגדי שיטת המוסר, והיא התפתחה בכמות ובאיכות והוציאה מאות תלמידים.

בפרוץ מלחמת העולם הראשונה בשנת תרע״ד, עברה הישיבה

לעיר מינסק. בהתקרב חזית המלחמה גם לשם, תקעה אהלה באוקראינה, בעיר קרֶאמנצ׳וג, שבה נתמנה ר׳ ברוך דוב לרב במקום חותנו. לאחר שעברו על הישיבה הרפתקאות המלחמה ופרעות הכנופיות על כל מוראותיהן ופורעניותיהן, חזרה בשנת תרפ״א לליטא וקבעה את משכנה בוילנה. שם אזרה הישיבה כוחות חדשים ותפסה מקום בין הישיבות הגדולות. בשנת תרפ״ו עברה לעיירה קאמיניאָץ שעל יד בריסק. שם הגיעה הישיבה לשיאה. הקימה לה בית נהדר וריכזה מאות תלמידים מכל קצות תבל. ברבות השנים נוספו לישיבה כוחות־הוראה חדשים, שני חתניו של ר׳ ברוך דוב: ר׳ ראובן גרוזובסקי ור׳ משה ברנשטין נתמנו לראשי־ישיבה, ור׳ נפתלי ליבוביץ׳ למשגיח. בתקופת וילנה שלה נתמנה בה למשגיח ר׳ אברהם צבי ברוך שהרצה לפני התלמידים שיחות מוסריות. לישיבה יצא שם כאחת הישיבות המרכזיות בפולין.

עם פרוץ מלחמת־העולם השניה נמלטה ישיבת „כנסת בית יצחק״ מקמינאָץ לוילנה, שעברה בינתים לידי ממשלת ליטא. וכאן, בשנת ת״ש, נסתלק ראשה ומנהיגה ר׳ ברוך דוב ליבוביץ׳ והנהלת הישיבה עברה לידי חתניו הנ״ל. לאחר זמן קצר, נדדה הישיבה לעיר ראסיין שבליטא. כשהרוסים כבשו את ליטא, החלה הקרקע להשמט מתחת רגליהם, והישיבה התפזרה לכל עבר, חלק מהתלמידים הצליחו לברוח לשנחאי; חלק נמלטו לפנים ערי רוסיה; ואולם החלק הגדול יחד עם המשגיח ר׳ נפתלי ליבוביץ, נשארו בליטא וניספו עם כל יהודי ליטא. ראשי הישיבה הצליחו להינצל. ר׳ ראובן גרוזובסקי ור׳ נפתלי ליבוביץ׳ הגיעו לארצות הברית והקימו שם ישיבה. ר׳ משה ברנשטיין ור׳ משה ליבוביץ׳ בנו של ר׳ ברוך־דוב, עם חלק מהתלמידים, עלו לארץ ישראל, וחידשו את קיומה של הישיבה בירושלים. הם הצליחו להקים לישיבה בנין נהדר המתנוסס לתפארה.

החלק השני של הישיבה, „כנסת ישראל״, שנפרד ועבר כאמור, לבית מדרש הקצבים בראשות מנהליו ר׳ נתן צבי פינקל ור׳ משה מרדכי אפשטיין, הכיל לא יותר משבעים תלמידים. אולם תוך זמן קצר התאוששה ונוספו לה תלמידים רבים. היה הכרח להקים בנין מיוחד לישיבה, ובסוף שנת תר״ס עברה לביתה החדש. בשנים הללו עברו על הישיבה הרפתקאות רבות מחמת ההתקוממויות ברוסיה שגם רבים מבני הישיבה נסחפו בזרמן, ומחמת מאבקים פנימיים שונים מסביב לשיטת המוסר שהתחוללו בקרבה, אבל רוחה האיתנה של הישיבה התגברה על הכל והיא אף חושלה ונתעצמה.

ברבות השנים נתגלה הצורך להוסיף כוחות חינוכיים לישיבה. במשך שנים אחדות פעל בה כמשפיע רוחני ר׳ זלמן דולינסקי (כץ), הידוע כאישיות מוסרית דגולה וכמחנך בחסד עליון. לאחר זמן, בשנת תרע״ב בערך, נתמנה בה כראש־ישיבה ומשפיע מוסרי חתנו של ר׳ נתן צבי פינקל, ר׳ יצחק אייזיק שר, שהתפרסם כאנין הדעת ואציל המידות. לאחר זמן עברה הנהלת הישיבה לידו. בשנת תרע״ג התחיל להרצות שיעורים בישיבה, ר׳ משה פינקל, בנו של ר׳ נתן צבי פינקל וחתנו של ר׳ משה מרדכי אפשטיין. אותה שעה סופח להנהלה הרוחנית גם ר׳ אברהם גרודזינסקי. מלבד כל אלה, פעל בישיבה, כמעט מראשית קיומה, ר׳ צבי דוב הלר כמשגיח ודואג לענייני התלמידים.

הוצאותיה הכספיות של הישיבה גדלו ור׳ משה מרדכי, שמעמסה זו היתה מוטלת עליו, היה נאלץ להשקיע מאמצים רבים לספקן. נשלחו שד״רים לכל העולם, יצאו מכתבים לכל נדיבי ישראל, והודות לשם הגדול שיצא לישיבה בכל מקום נענו הכל ברצון והבטיחו את קיומה. אמנם היו ימים שהגיעה למצוקה, אבל החזיקה מעמד ולא הרפתה מתפקידה הגדול.

כשפרצה מלחמת העולם הראשונה בשנת תרע״ד, והעיר קובנה פונתה מתושביה, בגלל ביצוריה, עברה ישיבת „כנסת ישראל״ למינסק. לאחר כשנתיים, משנתקרבה חזית המלחמה למינסק, העתיקו את הישיבה לעיר קרֶאמנצ׳וג שבאוקראינה. בימי נדודיה עברו עליה הרפתקאות שונות: חרפת רעב וחרדת מות, מגיפות, קרבות ומהפכות וכל שאר התלאות שפגעו ביהודי אוקראינה בשנים ההן. הישיבה עמדה בכל אלה, הודות לרוחה האיתנה ואומץ לבם של ראשיה. וכמעט כל אותן השנים התנהלו סדרי לימודיה בכל תוקף ועוז.

בשנת תרע״ז, בשעה שישיבת „כנסת ישראל״ נמצאה בגולה, נפתחה בבנין הישיבה בסלבודקה — שהיתה כבושה בידי הגרמנים — ישיבה אחרת על ידי ר׳ ברוך הורביץ, ששימש אז רבה של אלקסוט (פרבר העיר קובנה מעבר לנהר ניאמן), ור׳ ניסן יבלונסקי שכיהן כמורה הוראה בסלבודקה. תוך זמן קצר התלקטו אליה תלמידים רבים והיא עלתה כפורחת. במשך תקופה מסוימת, בשנת תר״פ, פעל בה ר׳ ירוחם ליבוביץ׳ כמשפיע מוסרי והישיבה הגיעה לרמה לימודית ורוחנית גבוהה. באותו זמן הוקמה מדינת ליטא שהעניקה ליהודים חופש גמור ונוצרו תנאים נוחים להתפתחות הישיבה. בסוף שנת תר״פ חזרה הישיבה מקרֶאמנצ׳וג על ראשיה ומנהליה והתאחדה עם הישיבה שבסלבודקה וחזרה עטרה ליושנה. באותו זמן פרצה מלחמה בין פולין ורוסיה, והרוסים כבשו חלקים גדולים בארץ פולין שבגבולות ליטא (מחוזות וילנה, גרודנה, מינסק, לומזה ועוד) ורבים מבני הישיבות שבגלילות ההם ברחו לליטא. הישיבה שבסלבודקה נתמלאה אז מפה לפה. בישיבה התרכזו אז גם למדנים מופלגים, מהם רבים מבוגרים שהמשיכו בישיבה עוד מלפני המלחמה ושבגלל תנאי הנדודים נשארו ברוָקותם; נמצאו בה גם מספר עילויים צעירים, ולפי אומדנה של יודעי דבר, היתה זו התקופה המזהירה ביותר של הישיבה מאז נוסדה, הן בכמות והן באיכות.

ראש הישיבה, ר' משה מרדכי אפשטיין, גילה אז את כל כוחו והשמיע בישיבה שיעורים מרהיבי־לב ומרחיבי־דעת. וכן שאר ראשי־הישיבה. לישיבה נוסף כוח חדש, ר' ברוך הורביץ, שהפליא בחידושיו עמוקי ההבנה. הסבא ר' נתן צבי פינקל, למרות גילו הגבוה, היה מעין שופע של חכמת־מוסר בשיחותיו בישיבה ובביתו, וגילה חידושים מופלאים בדעת אלהים ובהבנת התורה. הוא גם מיצה את כל כשרונותיו החינוכיים וטיפל, בדרכי ההשפעה המיוחדות לו, בכל תלמיד ותלמיד. עזרו על ידו בהצלחה מרובה ר' יצחק אייזיק שאָר, שהיה מחונן באצילות שובה לב, ור' אברהם גרודזינסקי החושב המעמיק שהיה חודר לתוך תמצית־הנפש ומפענח נעלמות. בזמן מסוים היו מרצים שיחות־מוסר לפני חבורות גם בניו של ה„סבא", ר' משה ור' שמואל פינקל, שירשו מאביהם את מעוף הרעיון וחריפות המחשבה. כל אחד מהם הוסיף לאוירה של הישיבה גון משלו והכל התמזג לכוח אחד, שהכה על קדקדו של כל תלמיד ותלמיד ואמר לו: גדל!

מצב היהודים בליטא באותו זמן היה מרווח. העניקו ליהודים אוטונומיה גמורה בכל ענייניהם, והודות לכך הוכרה הישיבה כבעלת זכויות שוות לסמינר התיאולוגי הליטאי ותלמידיה שוחררו מחובת הצבא. מצבה הכלכלי של המדינה עמד על בסיס איתן, ובכלל זה גם מצב הישיבה, ונוצרו כל התנאים שעזרו לשגשוגה ופריחתה.

על יד הישיבה נוסדה אז מכינה לצעירים בת חמש כיתות בשם „אור ישראל" בראשותו של ר' יחזקאל בורשטין ובה שימשו כראשי־־ישיבה גם ר' יוסף פרבר (כעת ראש „היכל התלמוד" בתל־אביב) ור' יצחק ברוכזון (כעת מנהל מוסרי בישיבת פתח־תקוה). מכינה זו היתה מהמצוינות ביותר בליטא, וגומרי הישיבות הקטנות מכל הסביבה זרמו אליה והוכשרו בה להיכנס לישיבה הגדולה. נוסדה גם ישיבה לנערים בשם „אבן ישראל", בהנהלתו של ר' יצחק מלצר (המכונה ר' יצחק המחלק, על שם תפקידו בתקופה מסוימת לחלק לחם לתלמידי הישיבה) שהכשירה תלמידים למכינה. לאחר זמן הסבו שמה ל„אהל משה" על שם ר' משה פינקל שנפטר.

בסוף שנת תרפ"א, לאחר שרבים מבחורי הישיבה נשאו נשים וחיפשו אפשרויות להמשיך בלימודים לשם השתלמות נוספת, נוסד בסלבודקה למטרה זו כולל לאברכים, בשם „בית ישראל", שהנהלתו נמסרה לידי ר' יצחק אייזיק שר. בבית מדרש זה התרכזו בראשותו כעשרים אברכים מהתלמידים המצוינים והותיקים של הישיבה, ונקבעה בו תכנית רחבה להשתלמות בשלבים העליונים של ההלכה לעיון ולמעשה ובדעת מוסר מקיפה. בית מדרש זה היה מוסד עליון לתורה ולתעודה ושמו יצא לתפארת.

לאחר זמן קצר, החליט גם רבה של קובנה, ר' אברהם דוב שפירא לחדש את הכולל הקובנאי, שחרב עם פרוץ המלחמה, ושני הכוללים התאחדו בנשיאותו של האחרון ובסגנותו של ר' יצחק אייזיק שר, והמוסד הזה שהוכפל בכמות ובאיכות נעשה למרכז תורני גדול.

כך הוקמה בסלבודקה רשת שלמה של חינוך תורני החל מנערים מתחילים וגמור באברכים גאוני תורה, והעיר היתה למטרופולין של תורה ולמרכז רוחני לכל ארץ ליטא.

בשנת תרפ"ד, עם התגברות זרם העליה לארץ־ישראל, החלה תסיסה בקרב הישיבות לעלות ציונה. באותו זמן התחילה מדינת ליטא, שהתבססה, לצמצם לאט לאט את זכויות היהודים שהעניקה להם ביד רחבה בראשית יסודה, ובין שאר הדברים גזרה כי רק הישיבות שינהיגו במסגרת לימודיהן השכלה כללית בתכנית של בית־ספר תיכוני, יוכרו מטעם הממשלה, ותלמידיהן ישוחררו מעבודת הצבא. ישיבת סלבודקה חששה שלימודי חול יפגמו בצביונה המקורי ויפריעו לתלמידים בעליתם התורנית והרוחנית, ולא הסכימה להנהיג לימודי־חול בישיבה. ממשלת ליטא ביטלה איפוא את זכויות הישיבה, רבים מתלמידיה נתחייבו להתיצב לגיוס צבאי והישיבה עמדה להתפורר.

באותה שעה נפלה החלטה בישיבה להעלות חלק מתלמידיה לארץ ישראל, והרבנים ר' אברהם גרודזינסקי ור' יחזקאל סרנא, חתנו של ר' משה מרדכי אפשטין, נשלחו לתור להם מקום. הושגו מאה רשיונות לעליית התלמידים הראשונים. ראש הישיבה, ר' משה מרדכי אפשטין, שנמצא אותה שעה בארצות הברית יסד שם ועד של נדיבים ועסקנים שימַמנו את העליה הזאת ובחודש אלול תרפ"ד הוקם סניף לישיבת סלבודקה בעיר האבות, חברון. לאחר זמן קצר עברו לשם גם ר' משה מרדכי אפשטין, ר' נתן־צבי פינקל ובנו ר' משה. מיום ליום נתוספו תלמידים מילידי הארץ ומבין עולים חדשים, והישיבה הלכה וגדלה. אז נקבע היתד הראשון לישיבה ליטאית בארץ הקודש.

גם חלק הישיבה שנשאר בסלבודקה חיזק את מעמדו והמשיך את קיומו בעוז ובתוקף. בראש הישיבה הועמד ר' יצחק אייזיק שר. ר' אברהם גרודזינסקי שעזר בביסוסה הראשון של הישיבה בחברון נקרא לשוב לסלבודקה לעמוד בראש הנהלתה הרוחנית, ובמשך זמן קצר התאוששה, מילאה את חסרונה וחזרה לאיתנה.

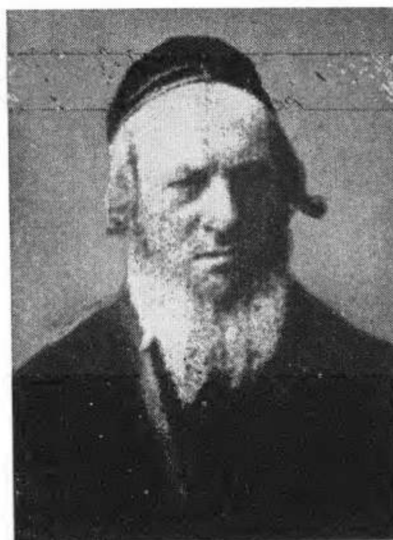
היה צורך להוסיף לישיבה כוחות הוראה וחינוך, ובמשך השנים נתמנו: ר' דוב ז'וכובסקי, מחניכי הישיבה הותיקים, למנהל מוסרי, ור' מרדכי שולמן, חתנו של ר' יצחק אייזיק שאָר, ור' שרגא הורביץ (במקום אביו, ר' ברוך הורביץ, שנפטר) לראשי־ישיבה. כוחות צעירים אלה הכניסו בשעתם רוח חדשה בישיבה והיא עמדה על רמה גבוהה.

הדאגה הכספית להחזקתה של הישיבה הוטלה על שכמו של ר' יצחק אייזיק שאָר, שמילא אותה בהצלחה. במשך השנים עברו על הישיבה משברים כספיים קשים, והוא היה נאלץ לנסוע

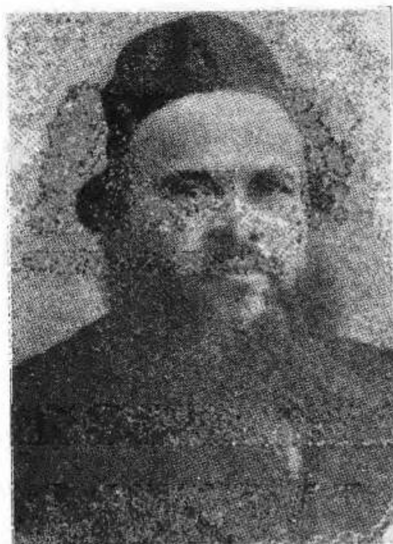
ישיבת סלבודקה



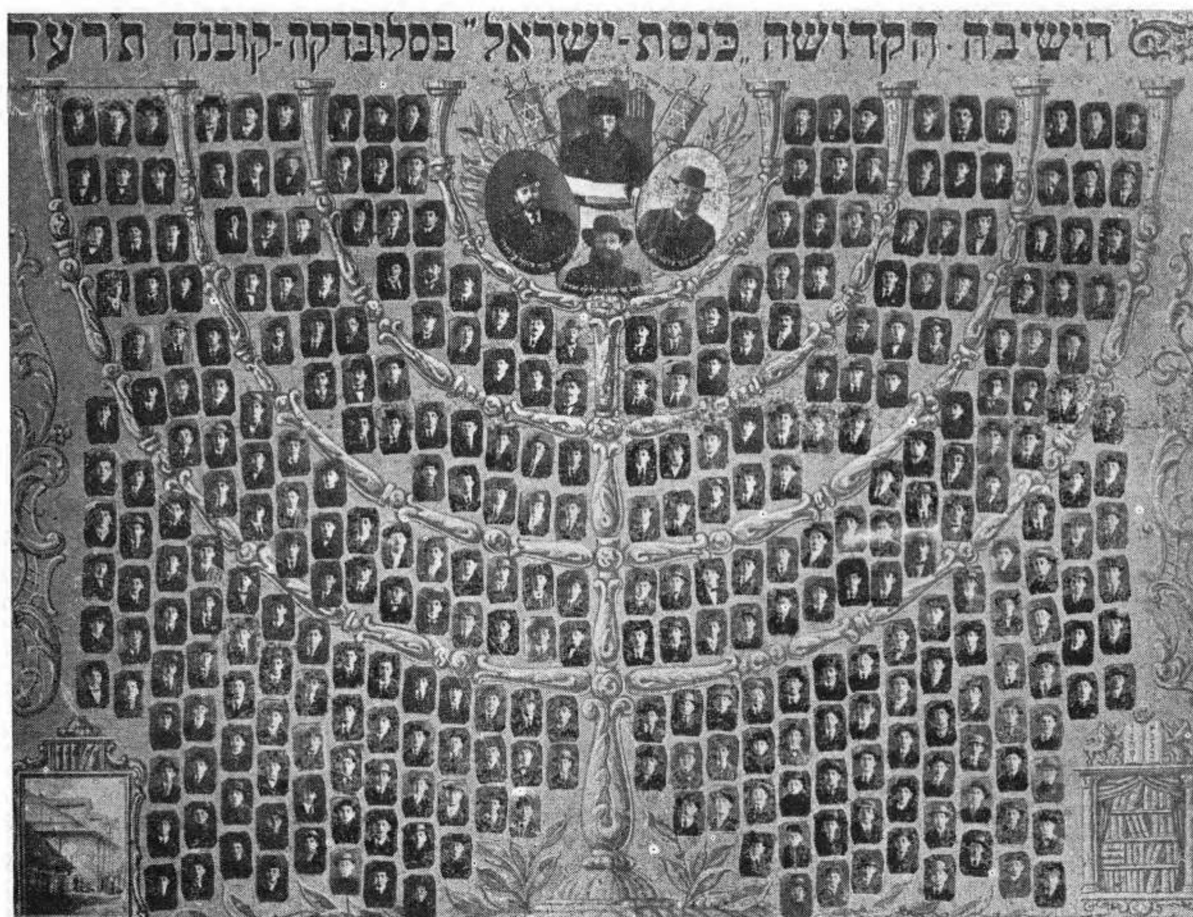
ר׳ צבי לויתן



ר׳ משה דנישבסקי



ר׳ שלמה ז. קוטלר



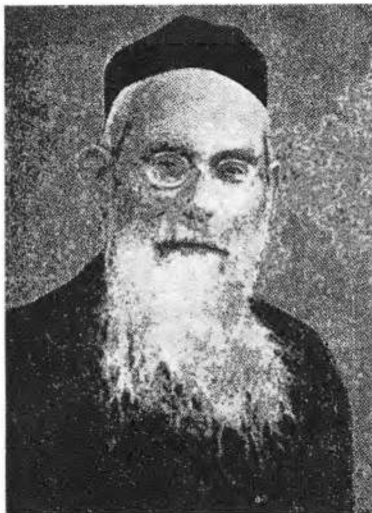
ישיבת סלבודקה



ר' שלמה זלמן אוסובסקי



ר' משה מרדכי אפשטיין



ר' נתן־צבי (נטע־הירש) פינקל (ה„סבא")



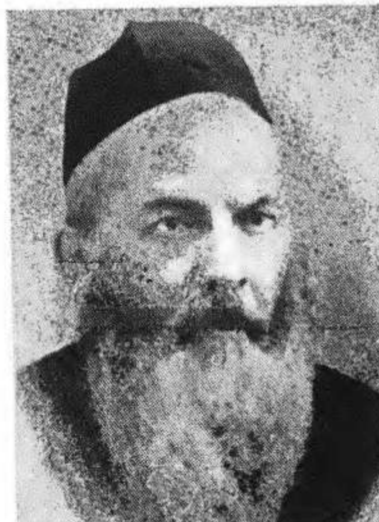
ר' ברוך הורביץ



ר' יצחק אייזיק שר



ר' אברהם גרודזנסקי



ר' אלחנן וסרמן



ר' ברוך לייבוביץ

לארצות הברית כדי להוציא אותה ממצוקתה. באותן השנים החליטו להקים לישיבה בנין חדש, משום שהבית הקודם התיישן בינתיים ולא התאים עוד לתעודתו. דבר זה הצליח בידי הנהלת הישיבה, ובשנת תרצ"ט כבר עמד על תלו הבנין הנהדר של הישיבה בן שלש הקומות עם כל הסידורים המודרניים. אולם בסוף שנת תרצ"ט פרצה מלחמת־העולם השניה, ובית זה לא זכה לחנוכתו.

בקיץ ת"ש כבשו הרוסים את ליטא ותפסו את בניני הישיבה, והיא נאלצה לעבור לבית ישיבת „אהל משה". אם כי הוסבו מאז הפרעות רבות לישיבה, אימצה את כל כחותיה והלימודים נמשכו. מבין חברי הנהלת הישיבה נשאר רק ר' אברהם גרו־דזינסקי. ר' יצחק אייזיק שאר וחתנו ר' מרדכי שולמן, נמצאו בעת פרוץ המלחמה מחוץ לליטא ושוב לא חזרו אליה. ר' דוב ז'כובסקי שהיה אזרח ארצישראלי הצליח לעלות ארצה, וכל האחריות לישיבה הוטלה על ר' אברהם שנשא בה עד הרגע האחרון.

ביום כ"ב בסיון תש"א נכנסו קלגסי היטלר לליטא ומיד נערך פוגרום בסלבודקה על ידי כנופיות ליטאים. בין הקדושים הראשונים היו ר' שרגא הורביץ, ראש הישיבה, ור' זלמן אוסובסקי רבה של סלבודקה. לאחר זמן קצר באה לביתו של ר' אברהם גרודזינסקי כנופיה של מרצחים, אספה את שלשה עשר תלמידי הישיבה שנמצאו בביתו, ביחד עם הגאון הידוע ר' אלחנן וסרמן, ראש ישיבת באראנוביץ', שנמלט מפולין ומצא מקלט בסלבודקה, ור' יוסף חיים זקס, ראש ישיבת „אהל משה", והוציאה אותם למבצר שמאחורי העיר ושם נרצחו. בנס ניצל ר' אברהם, היחיד מכל הנמצאים באותה שעה בביתו.

לאחר כחדשיים, בחמשה עשר לחודש אוגוסט, הפכו הקלגסים הגרמנים את סלבודקה לגיטו וכלאו בו את כל יהודי קובנה ופרבריה. מקצת מתלמידי הישיבה התפזרו ומקצתם התרכזו מסביב לר' אברהם. הם השתדלו לקבוע סדרי לימוד מסוימים בבית־הכנסת „הלוית המת" ור' אברהם היה משוחח אתם כדי לעודדם להיות מוכנים לקידוש שם שמים. כפי שמספרים השרידים האחרונים, שררה רוח איתנה מאד בין התלמידים, שהתעלו בתנאים המיוחדים ההם לדרגות רוחניות גבוהות. תוך אותו זמן ביצעו הגרמנים מעשי השמדה שבהן ניספו גם מתלמידי הישיבה, ור' יעקב שלמה גורביץ, מנהל הכספים של הישיבה, יחד עם אשתו.

כך נמשך המצב עד קיץ תש"ד. כשהגרמנים הרגישו שקרב קצם והרוסים הולכים ומתקרבים, החלו להוציא קבוצות קבוצות מבין יהודי הגיטו ולהעבירם למחנות עבודה והשמדה. בין המוצאים היה גם ר' זלמן פרמוט, שהיה הרוח החיה של בני הישיבה בגיטו. הוא נספה במחנה השמדה בגרמניה. חלק מתלמידי הישיבה שנותרו בחיים, נפל גורלם להיות בין המוצאים; יחידים הצליחו לברוח ולהצטרף לגדודי הפרטיזנים ביערות, ומקצתם התחבאו בבונקרים. מכל אלה נשארו בחיים רק שרידים יחידים. ר' אברהם שהיה מוסתר באחד הבונקרים נתגלה על ידי המרצחים בימים האחרונים, הוכה באכזריות והוכנס לבית חולים. ביום מר ונמהר, כ"ב תמוז תשי"ד, הופצץ הגיטו על תושביו ונשרף בית־החולים על כל השרויים בתוכו, והכל נהפך לתל חרבות ולגל עד לחית הטרף שבאדם.

ר' יצחק אייזיק שאָר וחתנו ר' מרדכי שולמן שניצלו, כאמור, החליטו להקים בישראל ישיבה לשם המשך ישיבת סלובודקה. מפעל זה הצליח בידם וכיום מתנוססת על גבעה גבוהה בבני־ברק ישיבה מפוארה, בשם ישיבת סלבודקה, בבנינה המיוחד רב ההוד. ר' יצחק אייזיק שאָר נפטר בחורף תשי"ב, אבל הישיבה ממשיכה בשיטתה וברוחה בהצלחה רבה ומשמשת נחמה פורתא לחורבן הנורא.

ה. ישיבת טלז

הגרעין הראשון ליסוד ישיבת טאֶלז הונח בשנת תרמ"א, על ידי ר' נתן צבי פינקל. כאמור, תרם הנדיב עובדיה לכמן מברלין סכומים גדולים, באמצעות ר' אליעזר יעקב ווייס למען הקמת מוסדות תורה, ובסכום הראשון שנתקבל ממנו, בסך שש מאות רובל, הניחו את היסוד לישיבת טלז.

בטלז התגוררו אז שלשה אברכים גדולי תורה שאכלו על שולחנות חותניהם, והם: ר' יצחק יעקב אופנהים, ששימש לאחר זמן ברבנות בקלם; ר' מאיר אטלס, ששימש לאחר מכן ברבנות בערים שונות ובסוף ימיו בשאַבלי, ור' זלמן אַבל שנשאר לגור בטלז ומת בדמי ימיו. האברכים האלה קיבלו עליהם לשמש ראשי־ישיבה ומנהלים בישיבה שנוסדה ותלמידים רבים החלו מתרכזים סביבם. עדיין לא התגבשה צורה מיוחדת לישיבה זו, אבל היא החלה לשמש מקום קיבוץ לבני תורה לעסוק בתלמוד במידה רחבה ובסדרים מסוימים.

בסוף קיץ תרמ"ב נתקבל לרב בטלז ר' אליעזר גורדון. הוא התמסר ראשו ורובו לישיבה, ובמשך זמן קצר הצליח לפתח אותה ולהרחיבה עד שהיתה לאחת הישיבות הגדולות ביותר בעולם. ר' אליעזר היה מחונן כראש־ישיבה עוד מימי למדו בישיבת ר' ישראל מסלנט בבית מדרש נאַביאַז'ר בקובנה. הוא נמנה בשעתו בין גאוני התורה שבדור, הצטיין במוח חריף ובשכל ישר ויצר מערכות חידושי תורה שהפליאו את כל שומעיהם. נוסף לכך היה שקדן עצום ומיום עמדו על דעתו היתה כל הויתו שקועה בלימוד. אמרו עליו שלא פסק לרגע מלהגות בחידושי תורה ותמיד היה בוער כולו בריתחא דאורייתא. בתכונותיו אלה הדביק גם את תלמידיו, ורבים נמשכו לישיבתו וגדלו בתורה.

ר' אליעזר הכניס חידוש בישיבתו: הוא חילק אותה לחמש כיתות. שיטה זו הביאה תועלת רבה בהתפתחות התלמידים. את השיעור החמישי הגדול ביותר, היה קורא ר' אליעזר בעצמו, ולשאר השיעורים מינה ראשי־ישיבה גדולי תורה מפורסמים,

בשנת תרמ"ד הכניס ר' אליעזר לישיבה את חתנו ר' יוסף־ליב בלוך, שהתגלה עוד בצעירותו כאישיות תורנית גדולה וככוח מחנך חשוב, והוא עזר לו בהרצאת שיעורים וגם בהנהלת הענינים. בשנת תרמ"ה מינה לראש־ישיבה את ר' שמעון שקופ. ר' שמעון היה מפורסם בדור האחרון כאחד מראשי־ישיבה המובהקים ביותר. מלבד ידיעותיו המקיפות בכל חלקי הש"ס, יצר דרך לימוד מיוחדת. דרכו היתה לנתח כל הלכה, למצות את כל הליכות ההגיון שבה ולפרש לפיהם את כל הסוגיה. בשיטתו זו חינך תלמידים רבים וגילה אור אחר על כל הענינים, קבע להם יסודות חדשים וחולל מהפכה בהסברתם ובהבנתם. בתקופה מסוימת קרא שיעור בישיבה גם חתנו השני של ר' אליעזר, ר' יצחק איזיק הירשוביץ ששימש לאחר זמן ברבנות בעיר טאלסין (לטביה) ובעיר וירבאלן.

דרגת הלימודים בישיבה עמדה על רמה גבוהה, בין בשקדנות ובין באיכות, ורבים מגדולי התורה שבדור קיבלו בה את הכשרתם. מקובל היה בעולם הישיבות, שמי שרוצה לעלות בתורה בחריפות ובהבנה יסודית, עליו לנסוע לישיבת טלז. הישיבה היתה תמיד כמרקחה. קבוצות קבוצות עמדו והתנגחו בהלכה. לשיא הרתיחה היו מגיעים לאחר שמיעת השיעורים ששימשו רקע לויכוחים. התפלפלו בלימודים יותר ממה שלמדו בתוך הספרים. ולא בין כתלי הישיבה בלבד, כי אם בכל מקום שפגשת אותם, באכסניות, ברחובות, בדרכים וכו', בכל שעות היום והלילה ראית אותם עוסקים בפלפולי דאורייתא בכל המרץ ובכל ההתלהבות. כל העיר טלז וסביבתה הפכה לישיבה אחת גדולה, שקול התורה לא נדם בה לרגע. החשיבו בה בעיקר את לימוד ספרי המפרשים הראשונים ואת האחרונים ההולכים בשיטת ההבנה. הספרים שחיטטו בהם ביותר היו: נתיבות המשפט; קצות החושן; שב שמעתתא ועוד. אמרו עליה על ישיבת טלז שבה יודעים את הגמרא מתוך „קצות החושן". בדומה לכך היה רגיל ר' שמעון שקופ לומר שמהשדות שמסביב לטלז נודף ריח של „קצות החושן".

ר' אליעזר מינה בישיבה גם משפיעים מוסריים וקבע סדרים ללימוד המוסר. הוא עמד בקשר עם חבירו וידידו ר' שמחה זיסל זיו, ראש בית־התלמוד הקלמאי, ועם ר' נתן צבי פינקל, מנהל ישיבת סלבודקה, ולפי המלצתם בחר את המנהלים הרוחניים. במשך השנים שימשו בישיבת טלז המשפיעים דלהלן: ר' בן־ציון זאב קרניץ; ר' יהודה ליב חסמן; ר' יעקב כץ, (אבי כותב הטורים האלה); ר' אליעזר לופט ור' שמואל פונידלר. שיטותיהם החינוכיות של כל אלה היו שונות: אחד נהג ברמה ובתקיפות והשני ברכות ובנחת; זה נקט בקו של תמימות וזה השתמש בטכסיסים. הצד השוה שבכולם שהצליחו להחדיר בישיבה, נוסף על הרתחנות בפלפולי הלכה — שאיפה והתעוררות להשתלמות נפשית ולטיפוח המחשבה. במשך תקופה ארוכה שימש משגיח על הסדרים ר' שבתי רובל.

עתים היתה פורצת בישיבה התנגדות ללימוד המוסר שהיתה מלווה שביתות והתקוממויות. התלמידים היו שקועים בלימוד התלמוד ללא שיעור וכל מוחם היה תפוס בו, עד שלא מצאו מקום לעסוק במוסר עם כל הפעולות והטכסיסים הכרוכים בו. אולם ר' אליעזר ביחד עם חתנו ר' יוסף ליב עמדו בתוקף ולא ויתרו על לימוד המוסר, עד שבאחד הימים החליטו לפזר לגמרי את הישיבה ורק לאחר זמן מה הקימו אותה מחדש. בתקופה ידועה שלחו תגבורת של עשרות תלמידים מישיבת סלבודקה שחיזקו את לימוד המוסר והכריע את הכף לצד המשגיחים הרוחניים.

משום המהומות וחילוקי הדעות, עזב ר' יוסף ליב בשנת תרס"ב את ישיבת טלז ועבר לכהן ברבנות בערים וֹורנה ושדובה, יסד גם בהן ישיבות מפוארות (בשדובה התקיימה הישיבה עד פרוץ מלחמת העולם הראשונה). לאחר שר' יוסף ליב עזב את הרבנות בשדובה עמד בראש הישיבה ר' אהרן בקשט, רבה האחרון של שבלי, שנתקבל אז לרב במקומו (נספה בשנת תש"א).

לאחר זמן קצר עזב גם ר' שמעון שקופ את ישיבת טלז ושימש כרב ור"מ בערים מַלץ' ובריינסק ובסוף ימיו כראש ישיבת גרודנה. (נפטר בשנת ת"ש בגלותו בוילנה).

במקומם נתקבל בשנת תרס"ד ר' חיים רבינוביץ, ששימש קודם כראש ישיבת „כנסת בית יצחק" בסלבודקה. ר' חיים כיהן במשרה זו כעשרים ושבע שנים, עד יום פטירתו, ובמשך כל הזמן היה הרוח החיה בישיבה וקבע את דרך לימודה. הוא קנה עולמו בחריפותו ובשיטת הבנתו הישרה, ושיעוריו היו בישיבה ככללי־לימוד וכהנחות יסודיות עד שלא תיארו להם היאך אפשר להבין דף גמרא בלעדם.

כאכסניה ראשונה של הישיבה שימש בית המדרש הגדול. בשנת תרנ"ה הוקם לישיבה בית מיוחד. בשנת תרס"ט פרצה בטלז דליקה גדולה ורוב בתי העיר עלו באש ובתוכם גם בנין הישיבה. ר' אליעזר השקיע מאמצים רבים להקים את החורבות ולאחר זמן קצר עמד על תלו בנין חדש שעלה בגדלו ובהדרו על הבנין הקודם. על־ידי כך שקע בחובות, ובשנת תר"ע נסע ללונדון לערוך מגבית לטובת הישיבה. ימים אחדים לאחר שהגיע ללונדון חלה, וביום ה' אדר א' תר"ע נפח את נשמתו. במקומו נתמנה לרב העיר ולראש הישיבה חתנו ר' יוסף ליב בלוך.

עם מינויו של ר' יוסף ליב חלו בישיבה שינויים גדולים. בהיותו בעצמו חניך שיטת המוסר מימי נעוריו, מהשנים שלמד בקלם ונמצא במחיצתו של ר' שמחה זיסל, לקח לידיו את ההשפעה הרוחנית של הישיבה. הוא לא מינה בישיבה מנהלים מוסריים, מלבד ר' נתנאל יוסף גראז ור' אלחנן יעקוביץ ששימשו בה משגיחים זמן מה, אלא מילא הוא עצמו תפקיד זה. ואמנם נתגלה במשך הזמן כמחנך מובהק. הוא הצטיין בדעה איתנה

וברוח תקיפה שכל רוחות העולם לא הזיזוהו כמלוא נימה. כל הליכותיו היו מדודות ומדוקדקות. הוא לא פסע פסיעה בלי כַנָנה תחילה ולא הוציא מפיו מלה מיותרת. בכל פעולה שיצאה מתחת ידו היה ניכר שהיא נעשית מתוך כובד מחשבה ומתוך חשיבות יתרה. היה נוהג תמיד בכל תפארת הכבוד אף בינו לבין עצמו ואף בחדרי חדרים. היה לבוש תמיד בגדי הוד והדר, בכל הדיוק והדקדוק, ומעודו לא ראהו איש, לרבות אשתו ובניו, בצורה לא מכובדת. כל האוירה מסביבו היתה חדורה רוממות. איש לא העז להתנהג בנוכחותו שלא בכל הכבוד הראוי. אף בביתו התיחסו אליו בכל הדרת הכבוד. אף אשתו ובניו דיברו אליו לא בלשון נוכח אלא בלשון נסתר: „מה רוצה האב?, מה מדבר האב"? וכדומה. לא היה יוצא יחידי אלא בלווית שמשו או אחד מבני הבית. כשהיה נאלץ לצאת בדרכים, היה נוסע בכרכרות הדורות, או ברכבת במחלקה הראשונה ובלווית אחד מבני ביתו או מתלמידיו.

ר׳ יוסף לייב נהג כך כדי להרים את כבוד האדם. שיטתו היתה שאם האדם יכיר את ערכו ויכבד את עצמו, יהיה נאלץ ממילא לשפר את התנהגותו ומעשיו ולהעלותם לדרגה שתהא הולמת את אישיותו. הוא ראה בזה גם כבוד התורה. היחס אל לומדי התורה בימיו היה יחס של זלזול והיה אחת הסיבות לעזיבת התורה. בהנהגתו זו הפגין ר׳ יוסף לייב את כבוד התורה ופעל למען הרמת קרנה. יחד עם זה השתמש גם בתכסיסים פסיכולוגיים שונים להעלות את ערכם ויקרתם של דברי חכמים בעיני הבריות. בעיקר החל לנהוג בדרך זו בעשר שנותיו האחרונות, לאחר מלחמת העולם הראשונה. הוא התחיל להרצות שיחות מוסר בביתו לפני חבורות מיוחדות מבין התלמידים המבוגרים. השיחות התנהלו בצורה של שאלות ותשובות. עובר לשיחה היו התלמידים מציעים לפניו את שאלותיהם והוא היה משיב עליהן. נוהג היה ליצור מסביבן אוירה מסויימת ותנאים של הרחבת הדעת כאילו מתגלים כאן סודות ורזים נסתרים. החדר היה מואר מאד ומסודר בכלים נאים ובתפארת רבה. לפני התחלת בשיחה היה נוהג לבקש אחד התלמידים לנעול את הדלת ולא היה מסתפק בזה, אלא שלח עוד תלמיד לבדוק אם הדלת נעולה באמת. לאחר שנוכח שהכל מתוקן כראוי והדלת סגורה ומסוגרת, היה פותח את דבריו, מלה במלה, בקול נמוך, ובטון מסתורי כמפענח נעלמות. הוא חוֹנַן בכשרון הסברה ובקול ערב והדברים היו מאירים ומזהירים.

כל ההליכות הללו של ר׳ יוסף ליב עשו רושם רב על התלמידים ונודעה לו השפעה גדולה עליהם. למרות שהיה מתנהג ברמה ולא כל תלמיד זכה שישים לב אליו, כיבדוהו והעריצוהו הכל וקיבלו את מרותו.

ר׳ יוסף ליב היתנה לו שיטה מיוחדת בין בדרך לימודו ובין בהשקפתו. הוא נקט בדרך ההגיון והיה משתדל לתת לכל הדברים, בענייני הלכה כבענייני השקפה, הסברות שכליות והגדרות מסוימות. היה נוהג לבסס את שיעוריו בהלכה על נימוקים שכליים הגיוניים. בעיקר יצאו לו מוניטין בדרכו המיוחדת בהסברת דרכי התורה ויסודות האמונה. הוא קרא את שיחותיו בשם שיעורי דעת, ואמנם רעיונותיו אלה היוו שיטה שלמה בערכי היהדות, ואין כאן המקום לעמוד עליהם (שיעוריו פורסמו בספר „שיעורי דעת" בשלשה חלקים שהוציאו בניו בארצות הברית). רבים מהתלמידים, בעיקר מהמבוגרים, נצמדו לשיטה זו והפיקו ממנה תועלת רבה.

בפרוץ מלחמת העולם הראשונה בשנת תרע"ד, היתה ישיבת טלז היחידה שנשארה במקומה. עִם כל המצוקות שעברו עליה, החזיקה מעמד וקול התורה לא פסק מבין כתליה אף לרגע. עם גמר המלחמה ועם קום המדינה הליטאית התאוששה הישיבה ונאספו אליה תלמידים רבים, בעיקר מהעיירות הסמוכות לה, ושוב חזרה לרמתה.

לרגלי התנאים המיוחדים שבמדינת ליטא, התחילה אז בישיבה תקופה חדשה. ר׳ יוסף ליב התחיל להתמסר יותר להעלות את מעמדה הרוחני והמוסרי של הישיבה. בשנת תרפ"א נתמנה לראש הישיבה בנו הגדול של ר׳ יוסף ליב, ר׳ אברהם יצחק. הוא נתגלה כאישיות רוחנית גדולה והיה לעזר רב לאביו בהגברת ההשפעה הרוחנית בישיבה ובהדרכת התלמידים. הוא היה משמיע בישיבה שיעורים בהלכה וגם שיחות מוסר. בשיעורי ההלכה מיזג את שיטת אביו עם דרך סבו, ר׳ אליעזר. הם הצטיינו בעומק ובהיקף והתבססו על מושגים הגיוניים שכליים והגדרות מסוימות. גם ברעיונותיו המוסריים הלך בדרך אביו ושָפע מחשבות נעלות בערכי האמונה והדעת.

ברבות השנים נוספו לישיבה כוחות חינוכיים חדשים. בשנת תרפ"ה נתמנה ר׳ זלמן, בנו של ר׳ יוסף ליב, למנהל ומשפיע רוחני. בשנת תרפ"ח החל גם ר׳ אליהו מאיר, בנו של ר׳ יוסף ליב, לקרא שיעורים ושיחות מוסר. שניהם היו מחוננים בכשרונות מיוחדים ותרמו הרבה להעלות את רמתה הרוחנית של הישיבה. גם ר׳ אליהו מאיר הלך בשיטת אביו בין בדרכי ההלכה ובין בדרכי המחשבה, וראה ברכה רבה בעבודתו המפוארה.

ביום ז׳ בחשון תר"ץ נאסר ר׳ יוסף ליב אל עמו, ובנו ר׳ אברהם יצחק נתמנה במקומו לרב העיר ולראש הישיבה. לאחר שנה בדיוק, ביום ח׳ בחשון תרצ"א, נסתלק ר׳ חיים רבינוביץ ובמקומו נתמנה לראש־ישיבה בנו העילוי המופלא ר׳ עזריאל בן העשרים ושש שכבר היה בקי בכל מכמני התורה, וכל הש"ס על המפרשים והפוסקים הראשונים והאחרונים היו גלויים ופרושים לפניו. שיעוריו בישיבה הפליאו בהיקפם, בעמקותם ובהבנתם.

בשנים האחרונות שימשו עוד בישיבה: ר׳ ישראל אורדמן, חתנו של ר׳ זלמן בלוך, ראש־הישיבה ששיעוריו נתקבלו מאד על

התלמידים הצעירים; ור׳ משה אולשוונג המשגיח שעצם אישיותו והנהגתו נודעה לה השפעה רבה.

לאחר מלחמת־העולם הראשונה, נוסדה בטלז מכינה של ארבע וחצי שנות לימודים שהכשירה תלמידים לישיבה הגדולה. למדו בה נערים רבים מהעיר טלז ומהסביבה. כשדרשה ממשלת ליטא, כאמור, שינהיגו בישיבות לימודים כלליים, קבעו במכינה תכנית של ארבע מחלקות ,גימנסיה. המיסד הראשון של המכינה היה ר׳ חיים מרדכי קטץ, אחד החתנים של ר׳ י. ל. בלוך. כראשי המכינה שימשו בחורי הישיבה הותיקים שראו בזה שעת כושר להתחנך במלאכה זו, מלבד הר״מ הקבוע ר׳ מרדכי רבינוביץ שנתקבל לאחר זמן לרב בעיר סיאַד. מנהל המכינה שימש במשך כל השנים ר׳ אבנר אוקלנסקי, חתנו של ר׳ יוסף ליב, ועזר על ידו ר׳ פנחס הלפן. בשנת תרצ״ג הוקם למכינה בנין מיוחד.

בשנת תרפ״א נוסד על יד הישיבה גם כולל של אברכים בהנהלתו של ר׳ חיים מרדכי קטץ. בכולל זה התרכזו בעיקר התלמידים הותיקים יוצאי ישיבת טלז משנים קודמות שנתכנסו מכל הסביבה. נוספו עליהם אברכים צעירים מבין תלמידי הישיבה מאותה תקופה. בית מדרש זה עמד על רמה לימודית גבוהה מאד והוציא רבנים רבים לערי ליטא. בשנת תרפ״ז הוקם בית מיוחד למוסד זה שנקרא בשם „כולל רבנים״.

יש לציין, שתלמידי ישיבת טלז, בניגוד לתלמידי ישיבות אחרות, השתתפו גם בחיים הציבוריים, ומהם שפעלו במפלגות להפצת תורה וחיזוק ענייני הדת במדינה. בליטא היה קיים ארגון של צעירים דתיים בשם „צעירי ישראל״, ובין מיסדיו ועסקניו הראשיים התבלטו תלמידי ישיבת טלז. הם היו בעלי הכרה דתית עמוקה ולחמו מלחמת התורה בעוז ובתוקף. הם היו מופיעים בועידות, בכינוסים ובאסיפות ומשתתפים בכל פעולה לביצור חיי התורה והדת. גם ראשי הישיבה עודדו אותם לכך וכיוונו את דרכם.

מתוך פעילותם הציבורית באו לידי הכרה שיש צורך ליסד בטלז על יד הישיבה בית מדרש למורים, כדי להכשיר מורים מומחים לבתי הספר הדתיים שחסרונם היה ניכר. בית מדרש כזה מיסודו של „צעירי ישראל״ היה קיים בקובנה עוד משנת תרע״ח, אבל לא הוכתר בהצלחה מרובה מבחינה דתית. ר׳ יוסף ליב קיבל עליו בשנת תרפ״ד להעמיד את המוסד תחת פיקוחו והעביר אותו לטלז. התלמידים לבית מדרש זה באו בדרך כלל מבני הישיבה, מאלה שלא ראו אפשרות לעשות את תורתם אומנותם וחיפשו הכשרה מקצועית בחיים. בראש המוסד עמד תחילה ר׳ יצחק אייזיק הירשוביץ הנזכר. לאחר שנתקבל כרב בוירבאלן, נתמנה במקומו ר׳ אברהם מרדכי ווסלר, חתנו של ר׳ יוסף ליב. האחרון, מחניכי ישיבת סלבודקה, היה איש מושלם: גדול בתורה, מלומד במדעים ובשפות, חכם ואיש תבונות, נואם מצוין ובעל עט סופרים שנונה, והוא האציל הרבה מרוחו הגדולה על בית המדרש למורים. לאחר שעבר לכהן כרב בעיר פלונגיאן (בימי השואה נשרף חי בבית־הכנסת יחד עם כל תושבי העיר), מילא מקומו ר׳ ישראל אורדמן הנזכר. כמנהל מקצועי כיהן בו במשך שנים רבות ד״ר י. ר. הולצברג (עציון) ששימש לאחר מכן מפקח בתי הספר של המזרחי בישראל (הוא שימש שם באותו זמן גם מנהל הגימנסיה הדתית והסמינר למורות שנוסדו מטעם אותם החוגים). בית מדרש זה גידל מורים רבים מוסמכים להוראה מטעם הממשלה וחדורים יראה ורוח יהדות איתנה שהתפזרו לכל קצות ליטא.

כך פעלה ישיבת טלז יותר מששים שנה כאחד מבתי האולפנא הגדולים ביותר בישראל, הוציאה אלפים תלמידים, גדולי תורה ודעת, והרחיבה את גבולותיה בכל התחומים, עד שבאו ימי הזוָעה האיומים.

עם פרוץ מלחמת העולם השניה ועם כיבוש העיר בידי הרוסים בשנת ת״ש, החלו מיד להתכסות שמי הישיבה בענני חשכה. צבאות הרוסים תפסו את בנין הישיבה והתלמידים שמספרם הגיע לחמש מאות עברו ללמוד בבית הכנסת הגדול. את הספריה הגדולה של הישיבה העבירו לעזרת נשים של אותו בית־כנסת. בחודש אלול של אותה שנה, יצאה פקודה שבגלל דוחק הדירות יש לפזר את הישיבה בחמש עיירות. הישיבה נחלקה לקבוצות קטנות שעברו לעיירות הסמוכות. בראש הקבוצות הללו עמדו התלמידים הותיקים, וראשי־הישיבה היו מבקרים אותן מזמן לזמן להרצות לפניהם שיעורים בתורה ובדעת; חלק מהישיבה נשאר ללמוד בבית־הכנסת בטלז. התלמידים החליטו אז לעמוד במלחמת הקודש עד הסוף ולא להיכנע לשום תנאים, ואמנם עמדו על המשמר כל אחד במקומו והמשיכו בלימודיהם במאמצי יאוש.

המרצחים הגרמנים כבשו את טלז והסביבה בקיץ תש״א ומיד החלו להתעלל ביהודים. רוב תלמידי הישיבה חזרו לבתיהם כדי להימצא בקרבת משפחותיהם. ביום כ׳ תמוז אותה שנה עלה הכורת על יהודי טלז, הליטאים שותפי הגרמנים הוציאו את כולם, אנשים נשים וטף, ליער סמוך, פקדו על הגברים לחפור בורות, הפשיטום ערומים, ירו בהם וקברום. הם הופרעו באמצע העבודה הקטלנית על ידי גשם שוטף והשאירו חלק מהגברים ערומים ליום השני. למחרת גמרו את רציחתם עד האחרון. הנשים נשארו כלואות במחנות חדשיים ימים, עד שבחודש אלול של אותה שנה ארורה הביאו גם עליהן כליה. וכך נסתם הגולל על עיר התורה, על תושביה, רבניה, ראשי ישיבותיה ותלמידיה.

כעשרים בחור, מאלה שלמדו בעיירה טרישקי, לא הספיקו לחזור לבתיהם ועברו עם הצבא האדום לרוסיה. הם נתגלגלו עד סיביר ועבדו שם ביערות בתנאים קשים ביותר. אולם החזיקו מעמד וכל הזמן לא התגאלו במאכלות אסורים ולא חיללו את השבת. לבסוף חששו שבתורת קבוצה יכפו עליהם לעבור

על הדת והתפזרו למקומות שונים: לבוכרה, לקווקז וכדומה. מקצתם ניספו ברעב ובמגיפות ומקצתם הגיעו לארצות הברית ושימשו יסוד לחידוש הישיבה שם.

שיחק להם מזלם לר׳ אליהו מאיר בלוך ולר׳ חיים מרדכי קטץ, ובערב ראש חודש אלול ת״ש נמלטו מטלז ולאחר טלטולים רבים הגיעו לארצות־הברית. הם אספו את שרידי תלמידיהם, עשרה במספר, ובשנת תש״ב הקימו את ישיבת טלז מחורבנה ושתלו אותה על אדמת אמריקה בעיר קליבלנד, ובמשך שנים מועטות התפתחה לישיבה מפוארת. הם הצליחו להקים לה בנין גדול וליסד על ידה מכינה וכולל אברכים. זוהי המצבה החיה שהוקמה על משואותיה של ישיבת טלז ששימשה מטרופולין לתורה במשך עשרות שנים.

לפני שנים אחדות החלה הישיבה לתכנן תכנית להקים לה סניף בישראל ולקשור את שמה עם תחיית העם בארץ הקודש, אבל נראה שתכנית זו נגנזה לפי שעה.

ו. ישיבת פוניבאז׳

היסוד הראשון לישיבה בפוניבאז׳ הונח בשנת תרס״ט. האמצעים למטרה זו נתקבלו מהקרן המיוחדת שהוקמה לשם כך על ידי הגב׳ ליבה גברונסקי, בת העשיר המפורסם ר׳ קלמן זאב ויסוצקי ממוסקבה. אשה זו, שהיתה חובבת תורה, הפרישה סכום כסף לקרן קימת במטרה ליסד ולהחזיק מוסד תורני גבוה שיכלול עשרים לומדים מצטיינים, מהם שנים עשר רוקים ושמונה אברכים נשואים.

מוסד זה החליטו להקים במחיצתו ובראשותו של אחד מגאוני התורה שבדור. הוצעו שלש הצעות: ראשונה, להקים את המוסד בבריסק דליטא על יד ר׳ חיים סולובייצ׳יק; שניה — בוילנה על יד ר׳ חיים עוזר גרודזנסקי; ושלישית — בעיר פוניבאז׳ על יד ר׳ יצחק רבינוביץ, המפורסם בשם ר׳ איצל פוניבאז׳ר. גיסה של מיסדת הקרן, ר׳ שלמה גוץ, אחד מחתניו של מר ויסוצקי, תלמיד חכם ונדיב, נסע לר׳ חיים סולובייצ׳יק מבריסק להציע לפניו את שלש הצעות ולשאול לדעתו. ר׳ חיים השיב: באשר להצעה הראשונה להקים את המוסד בבריסק — הרי המקום מתאים אבל הרב אינו מתאים (הכונה לעצמו); באשר להצעה השניה להקימו בוילנה, הרי הרב מתאים, אבל העיר אינה מתאימה; ובאשר להצעה השלישית להקימו בפוניבאז׳ — הרב מתאים והעיר מתאימה; עצתו של ר׳ חיים נתקבלה והמוסד הוקם בפוניבאז׳ בראשותו של ר׳ איצל.

למוסד זה נתקבלו מבחירי האברכים ותלמידי הישיבות שהוחזקו ברוחה רבה. לאברך הוקצבו שלשים רובל לחודש ולרוק חמשה־עשר. ר׳ איצל, שנמנה בשעתו בין בעלי המוחות העצומים והגאונים החריפים ביותר בדורו, הרביץ תורה על כל עמקותה וחריפותה והעלה אותם לדרגות הגבוהות ביותר בלמדנות. היה מקובל בעולם הלומדים שאם ידוע שפלוני הוא מלומדי הקיבוץ של ר׳ איצל מפוניבאז׳, לא חקרו אחריו עוד וידעו שהוא מופלג בתורה בשלבים הגבוהים.

המוסד התקיים שש שנים עד פרוץ המלחמה בשנת תרע״ד. בשנות המלחמה נדד ר׳ איצל עם מוסדו לעיר אחת בקצה אוקראינה בשם מַריופול. הקרן לא בָּטלה ובכספיה המשיכו להחזיק את המוסד ולומדיו. עם השתלטות הבושלביקים, ברחה משפחת ויסוצקי מרוסיה, ואם אמנם ר׳ שלמה גוץ השאיר בצֵאתו סך שלשים אלף לירות באפיטרופסותה של קרן קימת לישראל, לטובת מוסדות תורה בגולה ובארץ, וביחוד לטובת המוסדות שנתמכו על ידו, הפסיקה אותה הקרן את פעולותיה. ר׳ איצל לא ראה עוד שדה פעולה לפניו ברוסיה הבולשביסטית ובתחלת שנת תרע״ט (1918) חזר לפוניבאז׳, והביא אתו רק תלמיד אחד (הוא ר׳ זאב קירז׳נר, כעת רב באמריקה).

גם בפוניבאז׳ מצא ר׳ איצל את שלטון הבולשביקים ומיד בבואו פקדו עליו לסגור את הת״ת בעיר. מעשה זה דיכא את רוחו מאד. ולאחר זמן קצר, ביום כ״א אדר תרע״ט, נפטר.

ימים אחדים לאחר פטירתו, בערב ראש חודש ניסן, נבחר במקומו לרב בפוניבאז׳ ר׳ יוסף כהנמן. הוא החל מיד לטפל ביסוד ישיבה במקום. בפוניבאז׳ היתה קימת אז ישיבה קטנה, בראשותו של אחד מתלמידי הקיבוץ לשעבר, ר׳ משה ברנר. ישיבה זו נוסדה עוד בשנת תרע״ו בסיועו של הרב כהנמן שעבר במקרה דרך העיר. הרב כהנמן אסף את גומרי הישיבה הקטנה ובתחילת הקיץ תרע״ט, בעוד שלטון הבולשביקים בעיר, פתח ישיבה גדולה. ראשיתה היה מצער, בסך־הכל כעשרים ושבעה תלמיד אבל בינתים קמה מדינת ליטא, מצב היהודים נשתנה לטובה והישיבה ראתה לה אפשרות להתרחב. בתחילת שנת תרפ״א, כשהבולשביקים פלשו לפולין וכבשו את העיר גרודנה, נמלטו משם ארבעים תלמידים של הישיבה המקומית ביחד עם מנהלה הרוחני ר׳ יוסף ליב ננדיק, והצטרפו לישיבת פוניבאז׳. הם הכירו את הרב כהנמן מימי כהונתו כראש ישיבת גרודנה בשנות תרע״ו—תרע״ח, ובאו עתה לחסות בצל קורתו. ר׳ יוסף ליב חזר לאחר זמן קצר לגרודנה, ובמקומו נתקבל למנהל רוחני עוד באותה שנה — ר׳ ירוחם לבוביץ׳, אחד האישים והמשפיעים המוסריים הגדולים בדורו. הוא בא יחד עם תלמידיו הותיקים שהיו מפורסמים בגדולתם בתורה ובמוסר ושהיו נלווים אליו בכל מקום. נוספו עליהם תלמידים רבים שאישיותו רבת האצילות והתפארת של ר׳ ירוחם משכה אותם, והישיבה נתמלאה מפה לפה.

ר׳ יוסף כהנמן, ששימש כראש הישיבה, נתגלה ככוח כביר הן בגדלותו בתורה ובאישיותו והן בכוחותיו הארגוניים העצומים. הוא היה קורא בישיבה שני שיעורים בשבוע, שהצטיינו בהבנה יסודית ובחדירה עמוקה. בהיותו חניך ישיבת טלז, מתקופתם של ר׳ אליעזר גורדון ור׳ שמעון שקופ, קלט בה את דרך למדנותה ההגיונית הבריאה, והודות לכשרונותיו

הרחיב את הדברים, וגילה בהם אור רב. שיעוריו העמידו אותו בשורת גדולי התורה שבדור. אף הצטיין בהסברתו הערנית והחיה ובגישתו המלבבת לכל ענין והתחבב מאוד על התלמידים.

הוא היה אחראי לכל ענייני הישיבה, והשקיע מאמצים רבים להשיג את האמצעים להחזיקה ולפתחה. אכן הרב כהנמן היה טרוד הרבה בענינים המדיניים והציבוריים של מדינת ליטא שקמה בימים ההם, שכן נבחר לחבר הסיים (הפרלמנט) הליטאי ולחבר המועצה הלאומית היהודית, ונמנה בין העסקנים הראשיים בארגון חיי היהודים בארץ. בכל זאת לא נמנע מלפעול לטובת הישיבה בעירו ולהעמיד אותה על בסיס בריא.

לעזר בהנהלת הישיבה לקח לו את גיסו קלמן ברון, מחניכי בית התלמוד הקלמאי, איש מופת בדעתו השקופה, בהבנתו התורנית הצלולה, במידותיו החמודות ובהליכותיו הנאות. הוא היה קורא בישיבה שיעורים בתורה ושיחות במוסר והקסים את שומעיו.

לאחר שר׳ ירוחם לבוביץ׳ עבר בתחילת שנת תרפ״ג לפולין לכהן כמנהל רוחני בישיבת מיר, נתמנה במקומו ר׳ משה דוב צפתמן, אחד החניכים הותיקים של ישיבת סלבודקה, ששימש כמשגיח בישיבה עד ימיה האחרונים. גם השפעתו היתה ניכרת בישיבה במידה מרובה, בסדרי הלימודים, בהנהגת התלמידים ובכל המתהוה בישיבה.

במשך שנים רבות היה מבקר בישיבת פוניבאז׳ לכמה שבועות בשנה ומרצה בה שיעורי תורה — ר׳ ליב רובין מוילקומיר, חותנו של הרב כהנמן, שנמנה על גדולי התורה שבדור. שיעוריו העמוקים היו חניה בישיבה והעלו את רמתה הלימודית.

מוניטין יצאו לישיבת פוניבאז׳ ונמשכו אליה תלמידים רבים מכל ישיבות ליטא. בעיקר נכנסו בה תלמידים צעירים שהיו מתעלים בה בבקיאות בש״ס ובהבנה ישרה. מספר התלמידים הגיע עד למאתיים והישיבה תפסה מקומה בין הישיבות הגדולות בליטא.

הישיבה התאכסנה תחילה בבית הכנסת של הרבנית גליקלה. בית זה שימש פעם דירה של רב העיר, ר׳ יענקלי גליקלה ולאחר שנפטר הרב ולא הניח בנים, הקדישה הרבנית את ביתם לבית מדרש. יש לציין, שבית־המדרש „חברה משנה" בפוניבאז׳ ערער על הקדשה זו וטען שרק לו הזכות לשמש בית מדרש. הערעור הובא לפני ר׳ אליהו שיק, המכונה ר׳ אליה לידאר, והוא פסק שבית־המדרש החדש יקרא „חברה ש״ס", שלא יקימו בו עזרת נשים ולא ימכרו בו מקומות אלא לאנשים הלומדים בו. בזמן שנוסד הקיבוץ בפוניבאז׳, הוסיף מר גברונסקי על בית זה עוד בנין לקרא בו את השיעורים ולאכסן בו את הקיבוץ. עם יסוד הישיבה על ידי הרב כהנמן, נקבע מקומה בבית הזה.

ברבות השנים נעשה המקום צר, ובשנת תר״ץ קיבל הרב כהנמן מנדיבה אחת בפילדלפיה ושמה פשה פייגין־מילר — עשרת אלפים דולר, ותמורתם קנה בנין גדול שהיה שייך לגימנסיה הפולנית והעביר את הישיבה אליו. בית זה נקרא לזכרון הנדיבה בשם „בית פשה בת ר׳ ישראל". על בית זה הוסיפו עוד דירות וחדרים ואכסנו בהם את כל מוסדות הישיבה. בשנת תרצ״ח קבל הרב כהנמן סכומים גדולים מנדיבים בדרום־אפריקה להרחיב את הישיבה וקנה כמה בתים נוספים, במטרה להקים פנימיה גדולה על יד הישיבה.

הרב כהנמן מצא את המפתח ללבות נדיבי ישראל. כמעט בכל עיירה בליטא יסד ועד של עסקנים לטובת הישיבה. הוא דיבר לפני אוכלוסי ישראל בלבביות רבה וברגשות ערים לאהבת התורה ולאהבת הבריות, ודבריו רכשו לבבות, ורבים העמידו את עצמם לשרותו. כמה פעמים יצא לארצות הגולה, ובעיקר לארצות הברית ולדרום־אפריקה, והתחבב על רבים מנדיבי הארצות ההן שנענו לכל דרישותיו. הוא תיכנן תכנית רחבה להגדיל את הישיבה ולהקים על ידה פנימיה של שמונים חדר וכבר השיג את האמצעים לכך, אבל בינתיים פרצה מלחמת העולם השניה ותכניתו הופרעה באמצע.

הרב כהנמן טיפל גם בהתפתחות הישיבה הקטנה, ששימשה מכינה לישיבה והכשירה לה תלמידים. היא הכילה ארבע כיתות שהכינו את התלמידים עד לדרגה של לימוד עצמי. בישיבה הקטנה הורו: ר׳ משה ברנר הנזכר; ר׳ אבא גרוסברד (שימש בשנותיו האחרונות מנהל רוחני בישיבת פתח תקוה ובישיבת פוניבאז׳ בבני ברק ונפטר בשנת תש״ט); ר׳ דוב ריקליס ור׳ מאיר נתן. משגיחים שימשו ר׳ נחום קגן ממַליאַט ור׳ שבתי רובל מטלז. מספר התלמידים הגיעה עד למאה וחמישים.

גם ישיבה זו הצליחה לרכוש לה בנין. הנדיב ר׳ דוב רובינשטיין תרם למטרה זו מאה אלף ליט (שם מטבע ליטאית), והוקם בנין גדול שנקרא על שמו: בית רובינשטיין.

הרב כהנמן לא הסתפק גם בזה וראה צורך להקים מוסד שיספק תלמידים לישיבה הקטנה. לשם כך יסד תלמוד תורה למופת, שנקרא בשם „חדר הרב", ועל ידו גן ילדים. במוסד זה למדו כארבע מאות תלמיד, ושמונים מהם למדו גמרא. כעשרים וחמישה תלמידים היו גומרים מדי שנה בשנה את החדר ועוברים ללמוד בישיבה הקטנה. וכך נוצרה בפוניבאז׳ רשת חינוכית שלמה, שהתחילה מגיל הגן וגמרה בשלבים הגבוהים של לימוד התלמוד וכללה ביחד כשמונה מאות תלמיד. כן הלך המצב ושגשג עד פרוץ מלחמת העולם השניה. עם כיבוש ליטא על ידי הרוסים וחדירתם לפוניבאז׳ נתפס בנין הישיבה על ידם. הישיבה החלה לנדוד ממקום למקום. בתחילה חזרו לבית־הכנסת של הרבנית גליקלה הנזכר. לאחר זמן קצר נאלצו לעבור לבית־הכנסת הגדול. עם זאת לא הופרעו סדרי הישיבה והמשיכו ללמוד בהתמדה. בראש חודש מנחם־אב תש״א כבשו גדודי המרצחים הגרמנים את העיר, ובמשך שלשה ימים ערכו טבח איום והשמידו את כל היהודים ביחד עם תלמידי הישיבה, ולא נשארו אלא שלשה קברים גדולים.

הרב כהנמן בלוית אחד מבניו עזב את פוניבאַז׳ עוד בפסח ת״ש ועלה לארץ־ישראל. עד ימי ההשמדה האחרונים עמד בקשר עם הישיבה וטיכס עצות להצילם, אולם העלה חרס בידו. מכל הישיבה נשארו לפליטה שנים או שלשה תלמידים בלבד.

אולם רוחו של הרב כהנמן לא נשברה, למרות חורבן ישיבת טיפוחיו ואבדן כל משפחתו ובני עירו, והוא החליט להקים לזכרם ישיבה גדולה בישראל. ביום ח״י כסלו תש״ד הניח את הגרעין הראשון לישיבה זו בזכרון־מאיר שעל יד בני־ברק. הוא לא שקט ולא נח, נסע פעמים רבות לחו״ל: לארצות־הברית, לדרום־אפריקה ולארצות אחרות, השקיע מאמצים עצומים, ועתה מתנוסס בבני־ברק בנין גדול מפואר הנחשב לאחד הבנינים הגדולים בארץ, וסמוך לו כמה בנינים המכילים ביחד מאות חדרים והמאכסנים בתוכם קרוב לאלף תלמידים קטנים וגדולים.

ישיבה זו, הנקראת בשם ישיבת פוניבאַז׳ היא אחת הישיבות הגדולות בישראל בכמותה ובאיכותה, וממנה יוצאת תורה לכל הארץ.

הרב כהנמן קנה ליד הישיבה שטח קרקע גדול והקים עליו עיר שלמה הנקראת „קרית הישיבה״, והיא מכילה בניני הישיבה, מכינותיה, מוסדותיה ופנימיותיה ומאכסנת את ראשי הישיבה מפקחיה, פקידיה ועובדיה ותלמידי חכמים רבים המעונינים לגור בסביבה תורנית. הוא גם הקים בתוך בניני הישיבה אולמות גדולים לספריה תורנית עולמית ולבית נכות לגנזי ארץ ליטא, הקשורים למפעלי הישיבות ועניני תורה ודת. ובדעתו להקים בקריה זו מצבת זכרון ליהדות הליטאית התורנית והדתית לאות ולמופת לדורות.

ז. ישיבות קטנות

במונח „ישיבות קטנות״ אין הכַּנָה לכמות אלא לאיכות, כלומר: קטנות בדרגתן לגבי הישיבות הגדולות. הישיבה הקטנה הוא מוסד ביניים, בין ה„חדר״, ה„תלמוד תורה״ או בית־הספר העממי לבין הישיבה הגדולה שהיא מוסד גבוה לתורה.

טיפוס הישיבה הקטנה, אף הוא מיצירתה של ליטא. מהתקופות הקדומות לא נודע לנו מוסד מעין זה. וגם בתקופתנו לא היה מצוי אותו מוסד ליטאי, ששימש מעבר בין הת״ת לבין בית מדרש הבחורים. נער שגמר את הת״ת ורצה להמשיך בלימוד התורה, הצטרף מיד אל חבורת חובשי בית המדרש, שלא נפרדו לכיתות ולא היה ניכר בהם הבדל בין צעיר למבוגר, ורק עם התהוות טיפוס הישיבה הליטאית שקבעה תכנית ודרגת לימודים מסוימת, דרשו מהתלמידים שביקשו להתקבל בישיבה, הכשרה קודמת בתלמוד. ואז נוסדו הישיבות הקטנות במטרה לתת לנערים היוצאים מִבָּתי האולפנא העממיים את ההכנה הדרושה כדי שיהיו ראויים להיכנס לישיבות הגדולות.

הישיבות הקטנות הן לרוב בנות שלש, ארבע כיתות, או בנות שלש או ארבע שנות לימוד. מגמתן להכשיר את התלמידים לדרגה שידעו להבין דף גמרא ותוספות בלי עזרת מורה. ויש שמוסיפים עליהם עוד כיתות או שנות לימוד, כדי שהתלמידים בהיכנסם לישיבה הגדולה, יבינו מיד את חידושי ההלכה הנשמעים בה מפי ראשי־הישיבה הגדולים ויהיו ראויים להתפלפל עם התלמידים הותיקים. גיל התלמידים בישיבות הקטנות הוא בממוצע מעשר עד שש־עשרה.

בליטא היו קיימות ישיבות קטנות בכל עיר הראויה לשמה. כל רב חשוב ראה מתפקידו ליסד בעירו לפחות ישיבה קטנה כדי ללמד את בני הנעורים תורה ולא יאלצו בגילם הרך לכתת רגליהם לערים אחרות. אף בשנים האחרונות, כשנתמעטו לומדי הישיבות, נמצאו בליטא הקטנה מספר רב של ישיבות קטנות. בדרך־כלל היו קיימות על ידן גם פנימיות כדי לאכסן תלמידים שמחוץ לעיר, ונערים רבים מהסביבה היו מתרכזים בהן. היו ישיבות שלמדו בהן עד מאה תלמידים ויותר.

בפרקים הקודמים סיפרנו על הישיבות הקטנות שהיו קיימות ליד הישיבות הגדולות בסלבודקה, טלז ופוניבאַז׳, ושבהן למדו מאות תלמידים. כל ישיבה גדולה ראתה הכרח לעצמה ליסד על ידה מכינה שתכין לה תלמידים. אולם גם בערי השדה נמצאו ישיבות קטנות רבות, מהן שהיו קשורות לאיזו ישיבה גדולה, ותמורת תמיכה מסוימת שהיו מקבלות ממנה, בין תמיכה מוסרית ובין תמיכה כספית, שלחו את בוגריהן להמשיך בה את לימודיהם.

מלבד הישיבות שבסלבודקה, היו קיימות בקובנה שתי ישיבות קטנות: הראשונה, הותיקה, נוסדה על־ידי ר׳ שמואל חיים יאנצ׳וק ונקראה בשם „עץ חיים״. מקומה היה בבית־הכנסת של החייטים ברחוב גרודנה. ר׳ שמואל חיים היה מופלג בתורה והצטיין במומחיותו כראש ישיבה. לאחר פטירתו בא במקומו חתנו ר׳ זלמן פקלניצקי. הישיבה השניה, „עטרת צבי״, נוסדה על־ידי ר׳ ברצ׳יק קוברסקי ומקומה היה בבית המדרש הישן. שימשו בה ראשי־ישיבה חתנו של הנ״ל, ר׳ שמחה גיטלביץ, שנתקבל לאחר זמן כרב בשכונת ההר הירוק בקובנה, ור׳ מרדכי זאב דז׳יקנסקי. שניהם היו תלמידי חכמים מפורסמים, ידעו את מלאכת החינוך וריכזו תלמידים רבים. בזמנים מסוימים שימשו בה ראשי־ישיבה גם ר׳ איסר שור ור׳ צבי שניידך.

בשנת תרפ״ד נוספה עוד ישיבה קטנה בקובנה בשכונת „קרמליטה״, בשם „אור החיים״. ישיבה זו שימשה המשך לישיבת ר׳ הירשל מסלבודקה, שבטלה עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה ונתחדשה אז על ידי חתנו של ר׳ הירשל, ר׳ אביגדור מנקביץ ובנו ר׳ שמחה זיסל. שמם הלך לפניהם כמחנכים מומחים וחניכיהם הגיעו למאות. ר׳ מרדכי זאב דז׳יקנסקי, חתנו של ר׳ אביגדור, עבר לכהן בה כראש־ישיבה, ור׳ משה בנו של הנ״ל שימש בה משפיע מוסרי. בזמן הראשון קרא בה שיעור גם ר׳ שלמה כץ (כעת חבר בית הדין הרבני בפתח־תקוה).

לאחר זמן־מה עברה ישיבה זו לסלבודקה לבית־המדרש „הלויית המת" והקימה גם קיבוץ של בחורים. בשנת תרצ"ה, עם פטירתו של ר' אביגדור, נסגרה הישיבה.

אחת הישיבות הותיקות והחשובות ביותר מסוג זה היתה קימת בעיירה קלם. היא נוסדה בשנת תרס"ד בערך, על ידי ר' אליהו לופיאַן (כעת מרביץ תורה ומוסר בישראל), ועמדה תחילה תחת פיקוחם של ראשי בית התלמוד בקלם ר' צבי ברוידא ור' נחום זאב זיו. ראשי־ישיבה שימשו בה בשנים הראשונות מגדולי חניכי בית התלמוד: ר' ירוחם ליבוביץ' הנזכר; ר' אליהו דושניצר (שימש בשנים האחרונות מנהל רוחני בישיבת פתח־תקוה, נפטר בשנת תש"ט); ר' יוסף ליב ננדיק הנזכר, ועוד. את הישיבה ניהל ר' אליהו לופיאַן שיצא שמו כמחנך בחסד וכבעל השפעה רבה, ומאות תלמידים מכל קצות ליטא זרמו אליה. לאחר שר' אליהו עבר, בשנת תרפ"ו בערך, לעמוד בראש ישיבת „עץ חיים" בלונדון, בא במקומו גיסו ר' אליהו קרמרמן. עזרו על ידו ר' שלמה פיאַנקו ור' פסח סדובסקי. משגיח שימש במשך כל השנים ר' יעקב מאיר.

בישיבה זו טיפלו במידה מרובה גם בחינוכם של התלמידים ובהדרכת ההנהגה והמידות. היא סיפקה תלמידים לכל הישיבות הגדולות בליטא.

גם בעיירה ינובה היתה קיימת ישיבה מסוג זה עוד לפני מלחמת העולם הראשונה. היא נוסדה על ידי רב העיירה ר' חיים יצחק שולמן. ראש־ישיבה שימש בה ר' יהודה גורפינקל שהיה מפורסם כלמדן מופלג. בשנת תר"פ הוקמה שוב על ידי ר' אברהם גולדשמידט (שני האחרונים נפטרו בארץ־ישראל), חזרה ונתחדשה בשנת תרפ"ג ע"י ר' מנחם שיינין, והמשיכה בקיומה עד ימי השואה. במשך השנים שימשו בה ראשי־ישיבה, מלבד הנ"ל, הרב תרשיש, ר' מיכאל ליכטנשטין ור' מנדיל דויטש. עזר הרבה להחזקת הישיבה העסקן ר' אלתר זוכובסקי. לאחר התמנותו של ר' נחום ברוך גינצבורג לרב העיירה, עמד הוא בראש הישיבה. הישיבה שאוכסנה בבית המדרש הגדול, היתה מחולקת לארבע כיתות ומנתה כשבעים תלמידים. רוב גומריה עברו לישיבת סלבודקה הסמוכה.

לאחר מלחמת העולם הראשונה, נוסדה ישיבה קטנה, שיצאו לה מוניטין בכל הסביבה, בעיר וילקומיר. מיסדיה וראשי־הישיבה הראשונים היו ר' אליהו קרמרמן הנזכר, ר' אלתר ברוידא, ור' משה גרץ. רבה של וילקומיר, ר' ליב רובין, עזר ביסודה של הישיבה ובשבתות היה קורא לפני התלמידים הגדולים חידושי תורה על המסכת שהם לומדים ופרשת השבוע. שימשו בה במשך השנים עוד כראשי־ישיבה: ר' דוד יצחק טאוב ור' דוב מאיר רובין (כעת ראש ישיבת „תפארת ישראל" בחיפה) שמילא בשעתו גם תפקיד של מנהל רוחני. למדו בה קרוב למאה תלמידים, שהיו מחולקים לארבע כיתות. גומרי הישיבה היו עוברים בדרך־כלל לישיבת „אור ישראל" שבסלבודקה ונמנו בה בין התלמידים המעולים, בין בלימוד ובין בהנהגה.

בשנת תרפ"א נוסדה ישיבה מסוג זה בעיירה רקישוק, בשם „עץ חיים". מיסדה הראשי היה ר' דוד זלקינד שנעזר על ידי כמה מתושבי המקום. סייע בדבר גם הרב לצבאות ליטא, ר' שמואל אבא סניאג, יליד העיירה. ראש־ישיבה שימש בה במשך כל השנים ר' משה סידאַראַר ומנהל — הרב ר' מיכל וינר. בשנותיה הראשונות עזר בהשפעה ובהדרכה רוחנית גם ר' זליג אורלוביץ, ששימש לאחר זמן רבה של העיירה עד ימיה האחרונים. בישיבה זו למדו כשמונים תלמיד, וגומריה היו מתפזרים לכל הישיבות הגדולות שבליטא.

באותו זמן נוסדה ישיבה קטנה גם בעיר בירז' על ידי רבה, ר' ליב ברנשטיין, והוא עצמו שימש בה ראש־ישיבה, יחד עם ר' בנימין מובשה. יצא לה שם טוב בתלמידיה ובחינוכם המצוין. היא ריכזה תלמידים מכל ערי השדה שמסביבה ומדי שנה בשנה היתה מספקת תלמידים מעולים לישיבת „אור ישראל" שבסלבודקה.

מלבד הישיבות הנזכרות היו קיימות בליטא כמה וכמה ישיבות קטנות שנוסדו לאחר מלחמת העולם הראשונה על־ידי הישיבה הגדולה שבטלז. משראו שלימוד התורה מתרופף והולך ובני־הנעורים בערי השדה שבליטא נוהרים לגימנסיות הליטאיות, נוסד ועד להפצת תורה שנטל עליו את התפקיד להקים ישיבות קטנות בכל מרכזי ליטא. הועד, שהיה מורכב מבחורי ישיבה, שלח שליחים למקומות שונים שאספו תלמידים והקימו בהם ישיבות. אותם השליחים מילאו גם תפקיד של ראשי־הישיבות. הטילו מעין שירות על תלמידי הכיתה הרביעית שיקדישו חצי שנה לשמש ראשי־ישיבה בישיבות הקטנות שלא על מנת לקבל פרס, ובכל חצי שנה היו מתחלפים המשמרות. ישיבות כאלה נוסדו בערים: אוטיאן; פראַן; ראסיין; טאבריג; מאַראַץ ועוד. בישיבות אלה התרכזו מאות נערים ולאחר שהיו גומרים את תכנית הלימודים של הישיבה הקטנה, היו עוברים לישיבת טלז. פעולה זו הצליחה ביותר והיתה לה השפעה רבה בהפצת לימוד התורה ובהגדלת מספר הלומדים בישיבות.

ראוי להזכיר גם את הישיבות שבליטא שלא המשיכו את קיומן עד ימי השואה, ושהיו קיימות לפני מלחמת העולם הראשונה ובתקופה שבין שתי המלחמות.

עד תחילת מלחמת העולם הראשונה היתה קיימת ישיבה גדולה בעיר שאדובה. ישיבה זו נוסדה על ידי רב העיר, ר' יוסף ליב בלוך. משעבר בשנת תר"ע לשמש רב וראש ישיבה בטלז, נתמנה במקומו לרב בשאדובה ר' אברהם בקשט (לאחרונה שימש רב בשאבלי) שחידש את הישיבה והעלה אותה לדרגה גבוהה. למדו בה כחמשים תלמיד. בעיר היתה קיימת גם ישיבה קטנה.

ישיבת טלז


ר׳ שמעון שקופ


ר׳ אליעזר גורדון


ר׳ יוסף לייב בלוך









ר' ירוחם לייבוביץ



ר' יוסף כהנימן



כן היו קיימות עד פרוץ מלחמת העולם הראשונה ישיבות חשובות: בעיר טאבריג, בראשותו של רב המקום, ר׳ אברהם בורשטין; בעיר ראסיין, בראשותו של רב המקום, ר׳ משה בן ר׳ חיים סולובייצ׳יק; בעיר וידז, בראשותו של רב המקום באותו זמן, ר׳ יוסף כהנמן; בעיר שווקשנה, בראשותו של רב המקום, ר׳ בן ציון זאב קרניץ; בעיר קרקינובה בראשותו של רב המקום, ר׳ משה חסקין, ועוד ועוד.

כחמש שנים לפני מלחמת העולם הראשונה יסד הנדיב הנזכר לעיל, ר׳ שלמה גוץ ממוסקבה, ישיבה לנערים בעיר שבלי. ראשי־ישיבה שימשו בה במשך השנים: ר׳ יהודה שפירא, חתנו של רב העיר, ר׳ מאיר אטלס; ר׳ ירחמיאל לויטן, ואחיו, ר׳ אשר ניסן לויטן. משגיח שימש ר׳ אליעזר יעקב הירשוביץ (מחותנו של הרב ראי״ קוק; נפטר בישראל). למדו בה כשמונים תלמיד, ביניהם מבוגרים ומתקדמים בלימוד. לאחר המלחמה נתחדשה הישיבה בממדים קטנים יותר, על ידי ר׳ אשר ניסן לויטן והמשיכה את קיומה עד שנת תרפ״ח בערך.

לפני מלחמת העולם הראשונה נוסדו שתי ישיבות קטנות בעיירה שקודוויל. האחת התנהלה על ידי ר׳ שמואל זקס ראש־הישיבה ור׳ אליהו דוב קטץ המשגיח (נפטר ברעננה); השניה על ידי ר׳ לוי יעקב. ישיבות אלו הוציאו תלמידים רבים שעברו בעיקר לישיבת טלז ותפסו בה מקום ניכר. לאחר המלחמה קמה שוב ישיבה קטנה בשקודוויל על ידי רב העיירה באותו זמן, ר׳ אברהם יצחק פרלמן, והיתה קיימת שנים אחדות.

עד פרוץ מלחמת העולם הראשונה היתה קיימת ישיבה קטנה בעיר ז׳אגר ובראשה עמד רב המקום ר׳ בנציון פלדמן. היו בה שלש כיתות, מלבד קיבוץ של נערים מבוגרים וראשי־ישיבה שימשו בה במשך השנים: ר׳ צבי רביצקי; ר׳ צבי פשדמסקי; ר׳ ברוך צינובר; ובאחרונה ר׳ משה פלדמן, אביו של הרב. הרב היה מרצה חידושי־תורה לפני התלמידים המבוגרים.

בשנת תרס״ט נוסדה ישיבה קטנה בעיר קאמיי על־ידי רבה באותה תקופה, ר׳ אליעזר לופט, שגם היה קורא בה שיעור. סייע ביסודה ובהנהלתה גיסו ר׳ ישראל זיסל דבורץ (כעת בישראל). ישיבה זו ריכזה עשרות נערים מכל הסביבה והוציאה תלמידים מצוינים. קיומה נמשך עד לאחר מלחמת העולם הראשונה.

במשך כמה שנים בין שתי מלחמות העולם היתה קיימת ישיבה קטנה בעיר אוטיאן שמנתה כחמישים תלמיד. ראשי־ישיבה שימשו בה ר׳ מאיר יצחק ליב ור׳ דוד יצחק טראוב. כן היו קיימות באותן התקופות ישיבות קטנות כאלה בערים: וילקובישקי, פילבישוק ובעוד כמה עיירות.

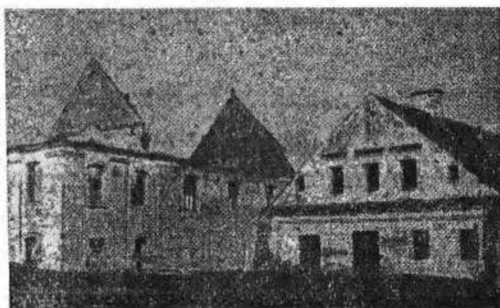
* * *

כל האמור הוא מקורות העבר. העולמות הללו חרבו ואינם עוד והכל הפך למשואות נצח.

נחמתנו היחידה היא שבמקום הישיבות שחרבו הוקם במדינת ישראל מרכז לרוח העם ונוסדו בה מוסדות תורה מפוארים שהם מגדלור לכל תפוצות האומה, והתקיימו בנו דברי הכתוב: „כי מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלים״.



בית הישיבה בטלז



ישיבת „בית יצחק״ בסלבודקה

ישיבת לידא / שמעון זק

נר לנשמות הטהורות של אחיותי: חנה, דבורה, יהודית ומשפחותיהן, הי"ד.

א. המיסד

תופעה מיוחדת במינה היא, שכוחו של הרב ר' יצחק יעקב ריינס כמנהיג וכעסקן רב־פעלים בא לידי גילוי במיוחד בחמש עשרה השנים האחרונות לחייו. עד שהגיע לששים היה שקוע ביחוד ביצירה ספרותית־תורנית ענפה ומסועפת. הוא חיבר עשרות ספרים בהלכה ובאגדה, ורק מעטים מהם ראו אור. כתשעים כרכים בכל מקצועות הספרות התלמודית והמדרשית, נשתיירו עד היום בכתב יד.

את שיטתו בלימוד התורה ובמחקר התלמודי, שיטת העיון ההגיוני, גילה הרב ריינס בספר „חותם תכנית" (מגנצה־פרסבורג, תר"מ—תרמ"א, והופיע מחדש על־ידי בנו, הרב ר' אברהם דובר ריינס, בירושלים, תרצ"ד) — המכיל דוגמאות מספרו הגדול „דרך בים". בהקדמה לספרו מסביר המחבר, כי מטרתו היא „לשים דרך ההגיון בים בתלמוד ולסול מסילות הפשט והעומק במים עזים של האגדה והמדרש... מוסדות תורה שבעל־פה ועמודי הקבלה נוסדו על יסודות חזקים ובצורים, ועפ"י הכללים ההגיוניים המקובלים שאבו חז"ל כל משפטי ההלכות מהמעין הקדוש של התורה שבכתב... כל הלכה יש לנתח לחלקיה, כפי מספר נושאיה עפ"י ערך וסדר הגיוני; ובררתי בספר את סדר הנתוח וענין התאחדות הלכות שונות זו לזו והבדלן זו מזו".

ספר זה, אף שהוא רק קיצור ספרו הגדול בן ששת החלקים, „דרך בים", עשה רושם רב בעולם היהודי, כי ראו בו „אור חדש המאיר על הספרות התלמודית" (מדברי הרב ר' בצלאל הכהן מוִילנה שפרסם קול קורא לרבני רוסיה לתמך במחבר, כדי שיוכל להוציא לאור את כל ספריו). אבל רבנים קנאים רבים, שראו בשיטת לימודו החדשה מהפכה נגד השיטות המקובלות, אסרו מלחמה חריפה על המחבר וספרו.

אולם הרב ריינס היה אדם עשוי לבלי חת, בעל מרץ עצום וכוח־עלומים, שנשתמר בו עד ימיו האחרונים; הוא היה בטוח באמיתו ועצמאי ברוחו, כשם שהיה מקורי ביצירתו. כשם שבתקופות חייו שלאחר מכן לא נרתע מהתקפות מתנגדיו המרובים על פעולתו הציונית והציבורית, כך לא רפו ידיו משום התנגדותם לדרך לימודו וליצירתו התורנית. וכעבור שנים מעטות פרסם גם את ספרו השני „אורים גדולים" — באורים וחקירות בעיקרי הלכות (וילנא, תרמ"ו), שבו המשיך בחידושיו לפי שיטתו בספרו הקודם.

הרב ריינס מוצא סמוכין לשיטתו „בכמה מרבותינו הראשונים ז"ל, שהעריכו חיבוריהם על דרך זו, כמו הרמב"ם והמאירי והתשב"ץ בכמה תשובות ובספר תמים דעים... וגם הם דבריהם בנויים על עיונים הגיוניים... וי"ג המידות, שהתורה נדרשת בהן, ושהן הן יסוד התורה שבע"פ, — מי לא יודה, כי רוח ההגיון חופפת עליהן? וכל גדולי הראשונים פרשו את י"ג המדות על דרך זה" (מתוך ההקדמה לספרו „אור שבעת הימים"). בדבריו אלה התכוון להפיס את דעת המערערים עליו ולהמעיט את מידת החידוש והראשוניות שבדרך לימודו. אולם המעיין בספרי הרב ריינס במקורם ינכח על נקלה, כי אפילו נודה, שעקרון השיטה צפון במקורות הראשונים הנזכרים, הרי הצליח הרב ריינס להרחיב ולפתח שיטה זו בצורה רבגונית מקיפה ומשוכללת, עד שהמעיין בא לידי הכרה, כי התלמוד הוא מדע, המבוסס על תורת ההגיון ועל כללים הגיוניים, שהמחבר קבעם לצורך חקירותיו והסבריו; ואגב חקירותיו אלו הוא מסתייע גם בחוקים וכללים ובניתוחים דקים מן הדקים מתורת הנפש של היחיד והציבור.

גדולה היתה השפעתו של הרב ריינס גם על הדרשנות בישראל. אף באגדה, כבהלכה, נקט את דרך הניתוח ההגיוני, ואף בה גילה אָפקים חדשים. בקיאותו העצומה בספרות המדרשית היתה מעוררת השתוממות; בדרשותיו לא השתמש מעולם ברשימות מוכנות; והיה קורא על־פה קטעים ארוכים ממדרשי־אגדה. בכוח הסברה מופלא היה מחיה אגדות סתומות, מפענח צפונות ב„מדרשי פליאה", שהקורא הרגיל לא ידע להלמם, ומעלה מתוכם רעיונות מבריקים, שהפליאו את קוראי ספריו ואת שומעי נאומיו בבהירותם, עומקם ומקוריותם. על ידו הונח איפוא היסוד לדרשנות החדשה, המותאמת לצרכים החיוניים של בני דורו והיונקת עם זה מהיופי, המוסר וההוד הקדומים, הגנוזים במדרשי־אגדה[1].

ב. חבלי יצירה

מלבד יצירתו התורנית־ספרותית ראה הגאון ר' יצחק יעקב ריינס את הגשמת חלום חייו בשני מפעלים, שלהם הקדיש את מרצו הרב ואת כשרונותיו הכבירים. הראשון היה פעלו הציוני בתחומה של הסתדרות „המזרחי", שהוא היה מיסדה, ונשיאה עד סוף חייו, והשני — הישיבה שיסד בלידא. וכשם שדרכו הציונית נזרעה קוצים ומכשולים על־ידי רבנים רבים מבני

דורו, שהתנגדו לרעיון הציוני, כך היו מרובים הקשיים והנפתולים, שנתקל בהם בעבודתו לביסוס הישיבה והתפתחותה.

לפתיחתה של הישיבה קדמו פעולות הכנה ונסיונות שונים, בין על־ידי הרב ריינס עצמו ובין על־ידי גורמים אחרים, ביניהם גם תלמידי ישיבות שונות. באספת הרבנים בפטרבורג שנקראה בשנת תרמ״ב ע״י הממשלה הרוסית לשם התיעצות על ענייני היהודים השתתף גם הרב ריינס הצעיר, שהיה אז רבה של סואַנציאן, פלך וילנה. הוא הציע לפני האספה ליסד ישיבה, שתכנית לימודיה תכלול גם את לימוד שפת המדינה וידיעות כלליות אחרות. משנדחתה הצעתו על־ידי משתתפי האספה החליט לנסות בעצמו להוציא את מחשבתו אל הפועל ובאותה שנה יסד את הישיבה בסואַנציאן.

בדברים נוגעים עד הלב מתאר הרב ריינס בספרו „שני המאורות" (מאמר „זכרון בספר" שער ב', פרק א') את התלאות הרבות, שעברו עליו עקב פתיחת הישיבה. הוא נסתבך בעול חובות כספיים לשם החזקת הישיבה, קנאים ממחנה החרדים „מררו את חייו" והפיצו כל מיני עלילות שוא עליו ועל ישיבתו. ומשראו שבמעשיהם אלה לא הצליחו להרוס את הישיבה, החליטו לאחוז באמצעי הבדוק והמנוסה: מלשינות בפני השלטונות, שהביאה למאסרו של הרב ריינס, בהיותו במוסקבה בחורף תרמ״ג. דבר זה הגדיש את הסאה; „המלחמה מבפנים ומבחוץ" אלצה אותו להכנע לדרישת בני משפחתו ולהפצרותיהם ולסגור את הישיבה. אולם את הרעיון על חידוש הישיבה לא הניח אפילו לרגע, והוא היה בטוח, שהשעה הראויה לכך בוא תבוא.

בימים ההם הציעו קהילות שונות בארצות הברית וקהילת מנצ'סטר באנגליה לפני הרב ריינס משרת הרבנות בעריהן. יהודי מנצ'סטר אף הביעו את רצונם להדפיס את כל ספריו, „ובדבר זה באמת לקחו את לבי" מספר הרב ריינס בהקדמה לספרו „אור שבעת הימים". הרב הסכים לבוא לאנגליה כדי לעמוד על המצב במקום. לאחר ששהה באנגליה כשלשה חדשים והכיר את מצבם הרוחני של היהודים היושבים בה ואת מעמדם של הרבנים יוצאי רוסיה שם, החליט לשוב לרוסיה, מרכז התורה והיהדות בימים ההם, שרק בה יוכל להמשיך בפעולתו התורנית־ספרותית. בחורף תרמ״ד נתמנה לרב בלידא, שהיתה מפורסמת בגדולי התורה, שישבו בה על כסא הרבנות.

כבר בימי נעוריו היה הרב ריינס מסור בלב ונפש לרעיון חיבת ציון, ומזמן לזמן היה מחליף מכתבים עם ראשי התנועה, עורך אתם פגישות והתיעצויות ומשתתף בכל פעולותיהם. אולם הרב ריינס, בעל המעוף והחזון, שנפשו שאפה תמיד לגדולות, לא מצא סיפוק ב„קטנות", בהן היתה טבועה פעולת חובבי ציון. אין פלא איפוא, שרק לאחר הופעת הרצל מצא הרב ריינס כר נרחב לפעולתו הציונית. בועידה הגדולה שכינס בחודש אדר א' תרס״ב בוילנה, שבה השתתפו רבנים ובעלי בתים חרדים — ביניהם כמעט כל רבני וילנה ומוצי״ה — נוסדה לאחר דיונים של יומים, הסתדרות „המזרחי", והרב ריינס נבחר לנשיאה.

בועידה השניה של המזרחי, שנתכנסה בלידא בחודש אדר תרס״ג, הופיעה משלחת של תלמידי הישיבות הגדולות בליטא בדרישה לפתוח ישיבה חדשה, שתקצה מקום בתכניתה גם ללימודים כלליים, ושבה יוכלו התלמידים לעסוק בגלוי בעבודה ציונית — דבר שנאסר עליהם בישיבות רבות. לאחר דיון נתקבלה בועידה החלטה ליסד את הישיבה, ותפקיד זה הוטל על הרב ריינס. במרץ המיוחד לו ניגש להגשמת האידיאל משאת נפשו במשך עשרות בשנים, ולאחר ההכנות הדרושות נפתחה הישיבה בלידא בא' באייר תרס״ה.

ג. הישיבה

בספרו „שני המאורות" (מאמר „זכרון בספר" שער ב' ובהקדמה למאמר זה) מסביר הרב ריינס את הסיבות שהביאוהו להכרת הצורך בישיבה מטיפוס חדש. ומענינת גישתו הפשטנית לענין. אמנם, כדרכו, הוא מוצא סמוכים לרעיונו במאמרי חז״ל, ומוכיח בהם את צדקת דעתו והשקפתו, אולם נקודת מוצאו היא תועלתית ונעוצה בצרכים הממשיים של המציאות החדשה.

א) בדברים היוצאים מלב כואב ומלא חרדה מתאר הרב את הירידה המוסרית בעולמנו עקב התמעטות לימוד התורה. אולם הוא מתנחם בזה, שלפי דעתו אין מצב זה תוצאה של התמוטטות האמונה, חלילה, או של התמעטות אהבת התורה בקרב בני דורו, אלא תוצאה של „השנויים בסדרי החיים ותנאי הפרנסה", שאינם דומים כלל לתנאי החיים בדורות הקודמים; „המסחר, חרושת המעשה ומפעל הידים נשתנו תכלית שנוי, והם דורשים ידיעות רבות והכנות שונות"; ומכיון שאין הישיבות ממלאות את הדרישות הללו ואינן דואגות לתת לחניכיהן את ההכשרה הדרושה לחיים בימינו, לכן „גם האבות וגם הבנים אינם רואים את עתידם בתוך אהלי שם, והם הולכים לבקשו במקום אחר"... „ראיתי איפוא ונוכחתי לדעת, כי ישיבה כזאת, אשר בעיקרה תהיה בנויה על התורה והוראה, ועם זה תתן לתלמידים גם ידיעות כפי השעור הנחוץ לחיים, תוכל להיות נקודת הצלה ליהדות".

ב) הקהילות המבקשות רבנים בימינו מציגות למועמדים דרישות חדשות; מלבד ידיעה רחבה בתורה נדרשות מהמועמד גם ידיעות כלליות, כדי שיוכל להתייצב לפני שרים ומושלים ולהיות לפה ולמגן לבני עדתו. וכן מקוה הרב ריינס שישיבה מהסוג החדש תפתור גם את שאלת הרבנות הכפולה, שהיתה נהוגה אז בקהילות היהודיות ברוסיה. תלמידי הישיבה החדשה שיהיו גם בעלי השכלה כללית, יאושרו ע״י הממשלה כרבנים רשמיים, וכך נפטר מקללת ה„רבנים מטעם", שרובם עמי הארץ, רחוקים מן העם ובלתי מתאימים לתפקידם. עם שינוי המצב יבוא הקץ גם לאמצעים הבלתי מוסריים שהיו נהוגים

בערים ובעיירות בזמן קבלת רב חדש, כגון: קניית משרת רבנות בכסף ובדרכי תעמולה בלתי הוגנים, מה שגרם להשפלת כבוד התורה ולחילול שם שמים. הרב ריינס בטוח, כי תלמידי ישיבתו, שיחונכו להכרה מוסרית גבוהה, וכבוד התורה יהיה יקר וקדוש להם, ימאסו, בהגיע שעתם לתפוס משרת רבנות, באמצעים מגונים אלה.

ג) הרב מקוה, שליקויים שונים בחיינו הרוחניים והחברתיים יבואו על תיקונם על־ידי חניכי הישיבה החדשה, בין אם ימלאו תפקיד רבנים בקהילות ישראל ובין אם יעברו לעולם המסחר והמעשה, מאחר שגם האחרונים יהיו בעלי ידיעות תורניות ויתנהגו בחייהם לפי רוח ישראל סבא, והם יאצילו מרוחם וישפיעו במעשיהם ובהתנהגותם גם על חיי הסביבה.

נימוקים אלה מעידים על חוש־מציאות בריא שבו נחן הרב ריינס, על גישתו הישרה והפשוטה אל החיים, דרישותיהם וצרכיהם. גם תכונה זו הבדילה אותו מרוב גדולי התורה בני דורו, שהתעלמו מתביעות הזמן והאמינו שבשיטת „יקוב הדין את ההר" יצליחו לגרש את הרוחות החדשות, שהתחילו מנשבות ברחוב היהודי וחדרו גם לבין כתלי הישיבות.

ואלה הם העקרונות, שהונחו ביסודה של הישיבה בלידא:
א) הישיבה צריכה להקנות לתלמידיה ידיעות בגפ"ת, ראשונים ואחרונים ופוסקים במידה הדרושה לרב בישראל. דרך הלימוד יהיה עפ"י השכל הישר וההגיון הבריא וישאף בכללו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא; ב) הישיבה תקנה לתלמידיה ידיעה הגונה בתנ"ך, בשפה העברית ודקדוקה ושימושה למעשה, דברי ימי ישראל בהארת היהדות המסורתית, ספרות ישראל וידיעות ביבליוגרפיות נחוצות; ג) הישיבה תקנה לתלמידיה ידיעות חול בשיעור של בית ספר עירוני, היינו: ידיעת השפה הרוסית בדיבור ובכתב, ההיסטוריה הכללית והרוסית, גיאוגרפיה של כל חמשת חלקי התבל, חשבון (אריתמטיקה), אלגברה, גיאומטריה, וגם ידיעת הטבע במידה מסוימת; ד) הישיבה תחולק לשש מחלקות, וזמן הלימודים יארך שש שנים. ממחלקה למחלקה יעברו התלמידים רק לפי בחינה; ה) יתמנו ארבעה ועדים על יד הישיבה: של רבנים ללימודי קודש, של חכמים וסופרים ללימודי חול, של בעלי בתים לענייני כספים, ושל התלמידים לכל הדברים הנוגעים לחיי התלמידים; ו) ישגיחו על כל תלמיד ותלמיד, בין בענייני הלימוד ובין בענייני ההנהגה, ויחנכו אותם להיות נאמנים לאלהים, דבקים בעמם, שומרי מצוה ונוצרי תורה, בעלי נימוס ודרך ארץ.

התלמידים יקבלו תמיכה חמרית לפי מחלקותיהם. עם כל מחלקה עולה התמיכה. תלמידי המחלקות העליונות מקבלים די הצורך למחיתם. (עיין במאמרו הנ"ל של הרב י. ל. הכהן מיימון ב„ספר המזרחי" עמ' קנ"ד).

תלמידי הישיבות מהימים ההם לא ישכחו לעולם את הרושם הכביר, שעשה ברחובותיהם ה„קול קורא" של הרב ריינס, שהביא להם את הבשורה על יסוד הישיבה החדשה בלידא. כטל של תחיה היו דבריו הנלהבים על לבות תלמידי הישיבות. בדבריו מצאו הד לתקוותיהם ולשאיפותיהם הכמוסות ביותר. ותלמידי הישיבות השונות שעברו לישיבה החדשה לא נתאכזבו: הם נוכחו לדעת שהרב הלידאי היה גם במעשיו ובחייו, כמו שנתגלה לפניהם במגילותיו ובמכתביו שהיה מפרסם מפרק לפרק אל הציבור ואל הישיבות; הרב ריינס שבעל פה הפליא אותם עוד יותר מאשר הרב ריינס שבכתב. הם ראו לפניהם גאון זקן ושבע ימים בעל כוח איתנים, שרוחו אש לוהטת ודבריו מלאים רעננות ועוז עלומים. בפעם הראשונה בחייהם שמעו מפי רב ישיש דברים מלאי רגש והתלהבות נעורים, מלאי אמונה כבירה ובטחון רב בתחיית העם ובתקוותינו ויעודינו הלאומיים; דבריו המתובלים במאמרים ואגדות חז"ל ומלאים ניצוצות מחשבה וברקי רעיונות עמוקים, היו נתזים כזיקי אש מפיו ונקלטים במוחותיהם ובלבותיהם של מאות תלמידיו אחוזי הקסם, והתלקחו בקרבם לשלהבת אש לוהטת, אש אהבה לקדשי האומה, קניניה וערכיה, חלומותיה ושאיפותיה.

זמן קצר לאחר פתיחתה אושרה הישיבה על־ידי שלטונות החינוך הממשלתיים בגליל וילנה לפי המלצתו של החכם פייבל גץ, „היהודי המלומד". גץ שהיה יהודי דתי, אבל מתנגד מובהק לרעיון הציוני, ביקר בישיבה ונתרשם ממנה כל־כך, עד שהמליץ עליה לפני מפקח החינוך של הגליל ודרש לאשרה בלי דחיה. יסוד הישיבה עורר הד רב בעולם היהודי ושמה נתפרסם. מאות תלמידים נהרו אליה מכל קצוי רוסיה, ומאות בקשות של תלמידים נדחו מחוסר מקום. אולם כמו עשרים וחמש שנה לפני כן, כשנפתחה הישיבה בסואנציאן, כן גם עכשיו נמצאו רבנים וקנאים סתם של היהדות החרדית, שהשתדלו להשמיץ את שמה של הישיבה בלידא ולחתור תחת קיומה באמצעים כשרים ובלתי כשרים. השתתפו בפעולה זו גם ה„משולחים" של הישיבות וה„קיבוצים" השונים, שהפיצו בתפוצות ישראל כל מיני דיבות על הישיבה החדשה.

בזמן הראשון לקיומה סבלה הישיבה מחוסר ראשי־ישיבה מתאימים. אולם כעבור זמן קצר תוקן המצב. הרב ריינס הצליח להשפיע על ר' שלמה פוליאצ'ק — „העילוי ממייצ'ט" — שיקבל על עצמו משרת ראש־ישיבה במחלקות הגבוהות של הישיבה. בשבתות היה הרב ריינס בעצמו משמיע לפני התלמידים את שיעוריו בהלכה ובאגדה לפי דרכו ושיטתו. בהנהלה הרוחנית והאדמיניסטרטיבית של הישיבה עמדו לימינו של הרב ריינס חתנו הרב ר' אהרן רבינוביץ (רבה של לידא לאחר פטירת חותנו; נספה בימי השואה) ובנו הרב ר' אברהם דובר ריינס (נפטר לפני זמן קצר בארץ) והמשגיח הרב ר' אליהו דב ברקובסקי. ראשי־הישיבה העלו את לימוד התלמוד בישיבה לדרגה גבוהה למדי. וכה מתאר הרב ריינס את סדר לימוד התלמוד בישיבה: „בנוגע ללימוד גפ"ת משתדלת

הישיבה להעמיד את התלמידים על המדרגה הגבוהה ביותר. תלמיד מתקבל בישיבה רק אם הוא יודע ללמוד בעצמו דף גמרא עם תוספות ומפרשים ובישיבה מתחילים להעלות את ידיעות התלמידים. כבר במחלקה הראשונה לומדים עמהם גפ״ת בעומק ובעיון ובסברות ישרות ועמוקות. במדרגות הבאות מעמיקים יותר ומבארים את כל השיטות שישנן בסוגיא, ויש שמסבירים גם את דברי גדולי האחרונים עם תוספות דברים ובמחלקות הגבוהות יותר לומדים גם עפ״י דרך הפלפול, הבנוי על יסודות אמתיים, בקשר עם דברי הראשונים, השייכים לסוגיא הנדונה, וביחוד בדברי הרמב״ם... הלימוד הוא איפוא בהתאם לרמת המחלקה. ובמחלקות העליונות ששם לומדים פוסקים, כדי שיגיעו למדרגת הוראה, לומדים מתחילה את הגמרא ואח״כ את הפוסקים, בכדי שידעו את ההוראה ממקורה הראשון״ (שני המאורות״ מאמר זכרון בספר, שער ב׳ פרק א׳). בשנת תרע״א בערך הוקם ע״י הישיבה „קיבוץ״ לבחורים מוכשרים, שהקדישו את כל זמנם ללימוד התלמוד בלבד. הקיבוץ נתמך על־ידי הנדבן ר׳ שלמה רפאל גץ, ובראשו עמד ר׳ אהרן רבינוביץ ז״ל.

דרכו של הרב ריינס לא היתה סוגה בשושנים. עיקר טרחה ומשאה של הישיבה והדאגה לקיומה היו מוטלים על שכמו. המצב המדיני ברוסיה בימים ההם: מלחמת רוסיה—יפן, המהפכה בשנת תרס״ו, והמאורעות המעציבים בעולם היהודי הפנימי: פרעות קישינוב, סכסוך אוגנדה, מות ד״ר הרצל והפרעות ביהודים שבאו בעקבות המהפכה — כל אלה הטילו את צלם גם על הישיבה והכבידו על השגת האמצעים להחזקתה (עיין במאמרו של מר משה כהן על הרב ריינס בירחון „סיני״ אלול תרצ״ח). מתנגדי הישיבה המשיכו בינתים בפעולת החתירה תחת קיומה; הציבור הרחב לא המציא להרב ריינס לא את התמיכה החמרית ולא את הסיוע המוסרי שלהם חיכה וציפה. אולם ההכרה העמוקה בנחיצות המוסד, והידיעה שעיני מאות צעירים הלומדים בישיבות נשואות אליו כאל מלאך־מושיעם; ההרגשה שטובי העם רוחשים חיבה למוסדו וכי ברכת העם כולו, למרות האדישות החיצונית, מלוה את פעולתו, ומעל לכל — רגש הסיפוק הרוחני העמוק, שהנחיל לו מפעלו — כל אלה חיזקו את נפשו של הרב ריינס ועודדו את רוחו להמשיך בעבודתו הקשה. במאמר הנ״ל, סוף פרק ג׳ מתאר הרב את האושר והשמחה הממלאים את לבו כשהוא נכנס לישיבה ורואה „התלמידים למאות יושבים והוגים בתורת ה׳; המחזה הנהדר הזה יספיק לי להיות לשלומים על כל התלאות והדאגות העוברות עלי״ וכו׳.

יש להודות, כי הלימודים הכלליים בישיבה — השפה הרוסית, חשבון, טבע וכו׳ — ששפת הוראתם היתה רוסית, ושרוב התלמידים למדום אמנם, בחשק רב, — נשארו בכל זאת בחינת „תוספת חוץ״, ולא נתמזגו לחטיבה אחת עם תכנית הלימודים של המוסד כולו. מורי מקצועות אלה היו חניכי ה„אינסטיטוט״ הוילנאי הידוע בימים ההם, ועיקר עבודתם היה בבית הספר הממשלתי לילדי ישראל, שהיה קיים בעיר. מורים „ממשלתיים״ אלה לא הזדהו עם המוסד, תפקידו ורוחו; שיטת לימודם ויחסם הרשמי והיבש לבני הישיבה לא היו חביבים על התלמידים. הישיבה, תלמידיה, רוחם ועולמם הפנימי היו זרים להם, כמו שהם היו זרים למוסד. מורים אלה לא גילו כל שאיפה לעשות את מקצועותיהם לחלק אורגני של המוסד.

לעומת זאת נוצרו יחסי אהבה וקשר נפשי אמיץ בין התלמידים לבין מורי המקצועות העברים: מר משה כהן ורבי פנחס שיפמן בן סירה (שניהם נוחי עדן). במסירותם למוסד ובהשפעתם הרבה על התלמידים היו, בשורה אחת עם ראשי־הישיבה, לעמודי תווך, שבנין המוסד היה נשען עליהם. מר שיפמן, אחד המורים העברים הידועים בימים ההם, נתקבל בישיבת לידא בשנת תרס״ט כמורה לתנ״ך ולספרות עברית ומיד עם שעוריו הראשונים קנה את לב התמידים. באישיותו האצילה והדינמית השפיעה מר שיפמן על חוג רחב של תלמידים, הכניס בהם רוח רעננה והאציל עליהם מרוחו ומהתלהבותו, ממרצו ומחיוניותו.

בישיבה היתה קיימת לצרכי התלמידים ספריה של הספרות העברית החדשה וקצת מהספרות הרוסית־היהודית. הטיפול בספריה — ובניהולה היה בידי ועד של תלמידים. מצד הנהלת הישיבה נעשה פעם נסיון לבטל ספריה חילונית זו (הרב ריינס עצמו לא היה מעורב בענין זה). אבל התלמידים התנגדו בתוקף לחיסול הספריה והכשילו את הנסיון. הם רק הסכימו ל„פשרה״, שלפיה הוצאו מהספריה ספרים מסוימים, שבתכנם ובצורת כתיבתם לא היו מתאימים לתלמידי הישיבה.

אולם הרב ריינס לא מצא סיפוק במצב הקיים; הוא שאף כל הימים לפתח, לשפר ולשכלל את הקיים, וגם להרחיב ולהשלים את החסר. הרב רצה להפוך את ישיבתו למוסד עממי־ציבורי, בין מבחינת תפקידה ותעודתה, ובין מבחינה ארגונית־אדמיניסטרטיבית. הישיבה היתה צריכה, לפי דעתו, לחנך לא רק רבנים, אלא גם מורים נאמני מסורת, בעלי בתים יודעי תורה, ופקידים נושאי משרות בעולם המעשה, המסורים לא רק לאומנותם, אלא גם לעמם, לתורתו ולתרבותו. תכניתו היתה לפתוח מחלקות מיוחדות, מקבילות למחלקות הקיימות, למורים[2] לשובי״ם, לסוחרים, מנהלי חשבונות וכו׳. במחלקות מיוחדות אלו יתקבלו תלמידים מבוגרים, שיבחרו להם באחד המקצועות הנ״ל לעתידם בחיים. גם במחלקות אלו יהיה העיקר לימוד התלמוד ויתר מקצועות היהדות, אבל נוסף לזה יקבלו בהן התלמידים הכשרה מיוחדת למקצוע שיבחרו בו.

לדעתו תהא הישיבה נאמנה לתפקידה בשלמות רק אם תמלא את החסר בכל שטחי החיים של העם היהודי. הוא רואה בחרדה את ירידתם הרוחנית של יהודי מערב אירופה; כתוצאה מהבורות ועם־הארצות שפשטה בקרבם, נתרוקנו חייהם

מתכנם היהודי, והם נסחפו בגלי ההתבוללות והטמיעה. סכנה של דלדול רוחני צפויה, לדעתו, גם ליהדות רוסיה; עלינו לדאוג לעתיד ולקדם את פני הרעה בעוד מועד. הוא רואה איפוא בחזונו ישיבה שתוציא מחנות מחנות של יודעי תורה, שומרי דת ומסורת, אוהבי עמם ומסורים לאידיאליו ולתקוותיו; והם ישפיעו על כל העם לשכבותיו ולשדרותיו השונות, יחסנו ויחזקו את רוחו ויגנו עליו מפני רוח התרבות הזרה.

בזמנים שונים בקרו בישיבה הברון דוד גינצבורג בלווית מר דוד פינברג, בא כוחה של יק"א בפטרבורג, הנדבן ר' שלמה רפאל גוץ (חתנו של ק. ז. ויסוצקי ממוסקבה), הרב ר' יעקב מזא"ה ממוסקבה, הרב ד"ר משה אלעזר איזנשטט מפטרבורג, ורבים אחרים[3]. גם המנהל הראשי של חברת יק"א בפריז מר מאירסון בא לבקר בישיבה. בתמיכתם של כל אלה הוטב מצבה החמרי של הישיבה. יק"א הקציבה לה תמיכה חד־פעמית של עשרת אלפים רובל ומשפחת ויסוצקי קבעה לה תמיכה חדשית בשיעור של מאה וחמשים רובל. (ועד יק"א הקציב אז גם לטובת יתר הישיבות, כדי שלא יחשדו בו, חלילה, בנטיה לציונות). פניותיו של הרב ריינס ל„כל ישראל חברים" בפריז ול„עזרה" בגרמניה נשארו ללא תוצאות.

עם פרוץ מלחמת־העולם הראשונה פסק הזרם של תלמידים חדשים; הגיוסים והפחד מפניהם הוציאו מן הישיבה את התלמידים המבוגרים. בשנה השניה למלחמה, כשהתקרבו הגרמנים ללידא, התחילה בריחה מן העיר, וגם הישיבה נאלצה להתכונן לדרך נדודיה. אולם יותר מתלאות המלחמה גרמה לירידת קרן הישיבה הסתלקותו של הרב ריינס, שחלה במחלה קשה בראשית המלחמה ונפטר בי' אלול תרע"ה, ערב הפלישה הגרמנית ללידא. הישיבה יצאה לגולה, מיותמת ממכוננה, רוח חייה ונושא סבלה. לאחר טלטולים שונים קבעה הישיבה את מקומה בעיר יאֶליסַוֶאטגראַד. ידידיה ומוקריה לא עזבוה, גם בימי צרה אלה ותמכו בה ביד נדיבה; גם טובי רמי"ה ומוריה הלכו אתה והמשיכו בעבודתם. אולם הישיבה שנעקרה ממקום מטעה וממקור חיותה, מתחום המושב היהודי, לא יכלה עוד לשוב לאיתנה הראשון. תלמידים חדשים לא נוספו, ואלה שהלכו עמה לגולה — מהם גויסו לצבא, ומהם נתפזרו בגלל תנאי החיים הקשים. גם חלק ממורי הישיבה נאלצו לעזבה. עם פרוץ מלחמת ה„לבנים" בדרום רוסיה לאחר גמר המלחמה, ובעקבותיה — הפרעות האיומות ביהודים, הקיץ הקץ על הישיבה. שרידי התלמידים נתפזרו לכל רוח, והמורים — חלק מהם נרצח בידי הפורעים וחלק מהם נדדו מעבר לים.

ישיבת לידא היתה בחינת נטע רך וגמיש, שעוד טרם קיבל צורה מושלמת ופנים קבועים. הכל עוד היה בה במצב של התגבשות והתהוות, ולא היה סיפק בידה להרחיב את תחומיה ולהגיע לשיא התפתחותה, בהתאם לחזונו של מיסדה הגדול. אולם גם בשנות קיומה המעטות מלאה תפקיד חשוב בחיי העם, וערכה היה רב לשעתה וגם לדורנו. תלמידיה, הממלאים כיום בארצות הגולה ובארצנו תפקידים של רבנים, סופרים, מורים, חברי קיבוצים, המשתתפים בבנין הארץ, סוחרים ואנשי מעשה, — הם עדים חיים לצדקת דעותיו של רבם הגדול ומוכיחים, כי אפשרויות גדולות היו גלומות בישיבה זו, וכי שאיפותיו הרחבות של הרב ריינס והתקוות הרבות שתלה בה לעתיד, לא היו בחינת חלום בלבד. רבה היתה חשיבותה גם כנסיון ראשון לטיפוס חדש של ישיבה, שנתנה מקום בתכניתה גם ללימודים כלליים; בזה פילסה את הדרך ושימשה דוגמה לישיבות אחרות, שנוסדו לאחר־מכן והן קיימות גם בימינו. ואם ישנם כיום בתוכנו תלמידי חכמים, המאחדים באישיותם את תפארת־הקדומים שבמסורת ישראל עם היפה והמועיל שבתרבות האנושית, הרי חלק רב מהישג זה בא מכוחה ומכוח־כוחה של ישיבת לידא.

הערות:

1. לקט „אורות" מספרי הרב ריינס, המכיל את עקרי רעיונותיו ודעותיו בתורת הציונות, נערך על־ידי תלמידו המובהק הרב ז. א. רבינר ופורסם ב„ספר המזרחי", ירושלים, תש"ו. הספר „טללי אורות", אנתולוגיה מקיפה וממצה, ערוכה ע"י הרב ז. א. רבינר — שהופיע זה לא כבר הוא אוצר בלום של דברי הגות ומחשבה ממשנתו של הרב ריינס. על דמותו הרוחנית של הרב ריינס, פרשת חייו ופעולתו הציונית והתורנית, עיין במאמריהם המפורטים של הרב י. ל. הכהן פישמן ומר משה כהן ז"ל ב„ספר המזרחי" הנ"ל.

2. אגב אורחא מסביר הרב במאמר הנ"ל עד כמה חשוב הדבר מבחינה חינוכית ופדגוגית, שאותו מורה ילמד את הלימודים העבריים ואת המקצועות הכלליים כאחד.

3. הברון גינצבורג ביקר בשיעורים לעברית, בחן את התלמידים רק בידיעת הדקדוק והתוכח עמהם על שם עצם מסוים, אם יש להגדירו כשם החומר או כשם הקיבוץ. גוץ התענין ביחוד בשעורי התנ"ך. הרב מזא"ה, איש השיחה הנאה, לאחר שהיה נוכח בשיעוריהם של ה„מיצטאי" בכיתה גבוהה ושל ר' יואל דוד בכיתות הנמוכות, העריך את שני ראשי־הישיבה כך בערך: ה„מיצטאי" שוחה במעמקי ים התלמוד, ורק למדן מופלג, שנהירין לו שבילי הפלפול התלמודי, מסוגל להבין את סברותיו החריפות; ואילו דבריו של ר' יואל דוד פשוטים ובהירים וטעמם מתוק כדבש.

ספרות ההלכה / הרב אריה קרלין

א

הספרות הרבנית מחולקת לשני סוגים עיקריים: א. ספרות ההלכה המבוססת על באורי המקורות הראשונים ועל הארת הענינים בדרך מחשבה והגיון. ב. ספרות האגדה, הדרוש והמוסר המרחיבה דבריה במחשבת הרוח הכללית ובבעיות המוסר באספקלריה דתית לפי מצוות החברה. הספרות הרבנית אחת היא, בין אם נוצרה בפולין, ליטא, אשכנז, ספרד או בשאר התפוצות; אחת היא בסוגה המיוחד, רוחה המלכד וקויה היסודיים.

אמנם ספרות זו תלויה וטבועה ביסודות ההלכה הקבועים. אך המחשבה התורנית וההגיון שבה, היסוד המכריע במסקנות פסקי הדינים ובשאלות ותשובות, הושפעו מהמחשבה השלטת במקום יצירתם. אבירי ההלכה בספרות הרבנית, קלטו בלי ספק, דעות ורעיונות מהסביבה שלהם, במיוחד ניכרת השפעת גומלין בין מחשבת התקופה לבין החושב היוצר בספרות הדרוש, האגדה והמוסר.

אף הנושאים בספרות ההלכה, שאלות ותשובות בענינים הלקוחים מן החיים, הנותנים יסוד ליצירת הלכות חדשות, שונים בכל מדינה וארץ ותלויים בהרבה בשוני החיים בכל אחת מהן. גם מושגי המוסר בדרכי החיים המשתקפים בספרות הדרוש והמוסר, קשורים בנימוסים ואורח החיים שקבעה לה כל ארץ וארץ. כל יצירה היא בת תקופתה ומקומה.

באמרי ליטא וספרות ההלכה אני מתכוון לציון גיאוגרפי כמקום תחנתה של יצירת המחשבה התורנית במשך תקופה ארוכה. אין כונתי לדון כאן על הספרות הרבנית כהופעה היסטורית ולהצביע על צדדיה החיוביים והשליליים, זהו תפקידם של היסטוריונים. לא מחשבותיהם מחשבותי ולא דרכיהם דרכי. אני מעריך את הספרות הרבנית כיצירה ספרותית עתיקת יומין, כיצירה מקורית בעלת דרכי מחשבה אותנטיים, ומגולל פרשת התפתחותה בליטא המסונפת לפולין, בליטא המובלעת בתחומי רוסיה ובליטא העצמאית — במשך תקופה של שש מאות שנה — על כל שיטותיה המיוחדות.

קשה להגדיר את אופיה של הספרות הרבנית במושגים של היום. אין יצירה זו ניתנת להערך בקנה־המדה של הספרות הכללית. הדרך למצא דמות ליצירת הדורות האחרונים בהשואה לתקופות הקודמות של הספרות הרבנית היא רבת מכשולים. יש להביא בחשבון את ההתפתחות רבת הגונים והשינויים המרובים שחלו בספרות זו.



ליטא, כבית היוצר של הספרות הרבנית בתקופה הנזכרת, תרמה תרומה גדולה לשינויי ערכים בה. ממנה יצאו ובה גדלו ממשיכי הבנין הגדול על היסודות שהונחו בתקופות הקודמות, הכניסו בו שינויים עד שנשתנו פני הדברים לפעמים גם בתכנם, ויצא הבנין הענקי כליל בשלמותו.

הלבטים, ההיסוסים ורחשי לבם של החכמים־הבונים האופייניים ליצירה, וכן טעמה הספרותי המיוחד, מודגמים בהקדמות לספריהם. מצאתי לנכון לתת אותם במקורם בקיצור, אף שלפעמים אי־אפשר היה להימנע מאריכות יתר. זה יתן לנו תמונה מדויקת מכל מה שהתרחש במחשבת היוצר בשבתו על האבנים.

ב

הידיעות הראשונות על הספרות הרבנית בליטא מגיעות אלינו מן המאות ה־16 וה־17. בידיעות אלה אין יחודה של ליטא מובלט, אלא היא הולכת שלובת זרוע עם פולין ואפשר לאמר שמרותה של האחרונה עליה. תמיד כשדברו על ספרות רבנית הזכירו את חכמי ארץ פולין, להבדיל מספרות אשכנז שקדמה לה. קבוצה אנונימית של לומדים בק"ק בריסק דליטא נזכרת בספר „שפתי כהן" (שו"ע חשן משפט סימן לא, סק"א).

תקופה חדשה בספרות ההלכה, או, ביתר דיוק, בספרות ההוראה, באשכנז, פולין וליטא, נפתחה עם פרסומו של השולחן ערוך של ר' יוסף קארו (נדפס בויניציה — שכ"ה 1565). אז התחילו הויכוחים בין מחבר השולחן ערוך, ר' יוסף קארו, לבין ר' משה איסרל'ש (בעל „הגהות הרמ"א") ביחס לשיטות סידור ההלכה ובאורי הפסקים והדינים.

בהקדמתו לספרו „בית יוסף" על הטור (ויניציא שי"א) כותב ר' יוסף קארו: „אזלת יד התורה ולומדיה, כי לא נעשית התורה כשתי תורות אלא כתורות אין מספר, לסבת רוב הספרים הנמצאים בביאור משפטיה ודיניה. ואף כי הם ע"ה כונתם היתה להאיר מחשכינו נמשך לנו מתוך האור הטוב שנהגינו מהם ספק ומבוכה רבה, היות כל אחד מחבר ספר לעצמו וכופל מה שכבר כתב וחיבר מי שקודמו, או כותב הדין בהפך מה שכתב חבירו ולא זכר דבריו". „לכן —

ממשיך הרב קארו — נערכי חצני לסקל המסלה והסכמתי לחבר ספר כולל כל הדינים הנוהגים בביאור שרשיהם ומוצאיהם. לא ראיתי לעשות ספר זה חיבור בפני עצמו כדי שלא אצטרך לכפול דברי מי שקדמני, ולכן הסכמתי לסמכו לספר ארבעה טורים שחיבר הרב רבינו יעקב בן הרא"ש ז"ל".

ר' יוסף קארו העמיד כלל בהוראה: "הסכמתי בדעתי כי להיות שלושת עמודי ההוראה, הלא המה: הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש ז"ל אמרתי אל לבי שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעה אחת נפסוק הלכה כמותם. אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים על הדעת ההיא ולכן פשט המנהג בהפך".

ועוד מטרה היתה לר' יוסף קארו: "היות הספר ארבעה טורים מלא טעויות־ספר בכמה מקומות, אעיר על מקומות הטעות ואכתוב הלשון המתוקנת כהלכתה על פי ספרים מוגהים ונכונים שהגהתי מהם..."

לעומתו כתב הרמ"א: "הגאון המחבר 'בית יוסף' ו'שולחן ערוך' חכם עדיף מנביא, אבל לא זה השולחן אשר... לפני ה' ולא נתנו עדין לבני אדם אשר במדינות אלו (כלומר: מדינות פולין, ליטא ורוסיה) אשר רוב מנהגי מדינות אלה לא נהיגים כוותיה (אין נוהגים כמותו)". והוא מוסיף להתקיף בבקורת חריפה את דרך בעל "בית יוסף" ושיטתו: "הכלל שכלל הגאון מעצמו לפסוק אחר הרי"ף והרמב"ם במקום שרוב האחרונים חולקים עליהם, על ידו נתפשטו בספריו הרבה דברים שאינם אליבא דהלכתא (לפי ההלכה) לפי דברי החכמים שמימיהם אנו שותים, והם הפוסקים המפורסמים מבני אשכנז, אשר היו לנו תמיד לעינים ופסקו מהם קמאי דקמאי (ראשוני הראשונים) והם: אור זרוע, מרדכי, אשר"י, סמ"ג, (ספר מצוות גדול) סמ"ק (ספר מצוות קטן) והגהות מיימוני אשר כלם נבנו על דברי התוספות וחכמי צרפת אשר אנו מבני בניהם".

ר' משה איסרל'ש ממשיך: "ראיתי כל דבריו בשולחן ערוך כניתנו מפי משה מפי הגבורה ויבאו התלמידים אחריו וישתו דבריו בלא מחלוקות, ובזה יסתרו את מנהגי המדינות. כבר אמרו חז"ל כי הרבה דברים בין בני המזרח ובני מערב אף בדורות הראשונים וכל שכן בדורות אחרונים אלו. מי שיש לו חשק יבחון המטעמים בטעמיהם בעצמו ולא יסמוך על אחרים, ומי שלא הגיע למדרגה זו לא יזוז מן המנהג, כמו שכתב הגאון בעצמו בהקדמת ספרו הגדול". (הקדמת הרמ"א לשולחן־ערוך חשן משפט).

הרמ"א התנגד איפוא לר' יוסף קארו משני טעמים: א. השולחן ערוך מבוסס לפי כלל בהוראה, לסמוך על הרי"ף והרמב"ם, המתנגד לדעות בני אשכנז. ב. השולחן ערוך אינו מכיל את מנהגיהם של חכמי אשכנז ודעותיהם.

הגאון ר' יהושע פלק הכהן שחי בראשית המאה הי"ז, מחבר ספר "בית ישראל" וספר "מאירת עינים" על שו"ע חשן־משפט (פראג שס"ט) הנודע בקיצור בשם סמ"ע, מעיר בהקדמתו שהויכוח בין ר' יוסף קארו לבין הרמ"א היה בסוף ימיו של הראשון, והוא משער בוַדאות שמהר"י קארו לא קיבל דעת הרמ"א, אחרי שכבר נדפס חיבור השולחן ערוך ונתפשט בקרב ישראל לפני שנודעו פסקיו של הרמ"א, משום "שגבה טורא (גבה הר) והרחיק הדרך ביניהם". בעל הסמ"ע מעביר קו בין שתי שיטות אלו ומגלה את מקור ההבדל שהוא בשוני המדינות והארצות שבהן גדלו והתחנכו שני המחברים. "מהרי"ק ז"ל — הוא אומר — היה מקום כבודו ואור תורתו זורח בקרית צפת תוב"ב, ורמ"א ז"ל היתה מנוחת כבודו בק"ק קראקא. גם לרבות שמהרי"ק מחבר 'בית יוסף' דר בארץ ישמעאל, אשר כמעט כולם נמשכים מימי אבותיהם אחר פסקי הרי"ף והרמב"ם, המכוונים לדעה אחת. גלל כן היה נאה לו הכלל אשר כלל ללכת אחר השנים מהשלשה הנזכרים... מה שאין כן במדינות הללו: אשכנז ופולין ורוסיה (קרי גם ליטא), הנמשכים אחרי חכמי אשכנז וצרפת ומנהגיהם".

מבחינת הערכה ספרותית מותח בעל הסמ"ע בקורת קשה על הספר "בית יוסף" על הטור. הוא רואה בו מגרעות אלו: א) ערבב דבריו וכתב לשון המשנה והגמרא ודברי הפוסקים והתשובות השייכים לאותו דין ודורשם ביחד, וקשה לכל מעיין לברר מתוכם באורי הדין. ב) הניח מלכתוב באור בכמה דברים שהם נעלמים וסתומים לרוב המעיינים שבדורנו, בפרט בטור חושן משפט, בדיני ממונות, שעליהם אמרו חז"ל: הרוצה להחכים יעסוק בדיני ממונות שהוא מקצוע בתורה, וקיצר מאד במקומות שהיה לו להאריך בדיבורו. ג) לא נתן לבו לדקדק בדברי בעל הטורים כראוי. המדקדק היטב בדבריו ז"ל יראה שמרומזים בו כמה וכמה (ענינים) אשר כתבו התוספות והרא"ש ושאר מפרשים ומחברים... "צא ולמד ממה שכתב הרא"ש בתשובותיו (ווילנא תרמ"א, כלל ל"א אות ט'): 'טועים כל המורים הוראות מתוך דברי הרמב"ם ז"ל כי לא עשה כשאר המחברים שהביאו ראיות לדבריהם והראו על המקומות היכן דברים (נמצאים) בגמרא ומתוך זה (אפשר) לעמוד על העיקר ועל האמת, אבל הוא כתב ספרו כמתנבא מפי הגבורה, בלא טעם ובלא ראיה, וכל הקורא בו סבור שמבין בו ואינו כן, שאם אינו בקי בגמרא אינו מבין דבר לאשורו ויכשל בדין ובהוראה. וכן שמעתי מפי אדם גדול בברצלונה: אני מכיר בעצמי כי בשלשה סדרים שלמדתי אני מבין כשאני קורא בספריו (של הרמב"ם) אבל בספריו בהלכות קדשים וזרעים איני מבין בהם וידעתי שכך הוא בכל ספריו. אם כך היה בדורות הראשונים, מה יאמרו האחרונים?' "

ישיבת לידא



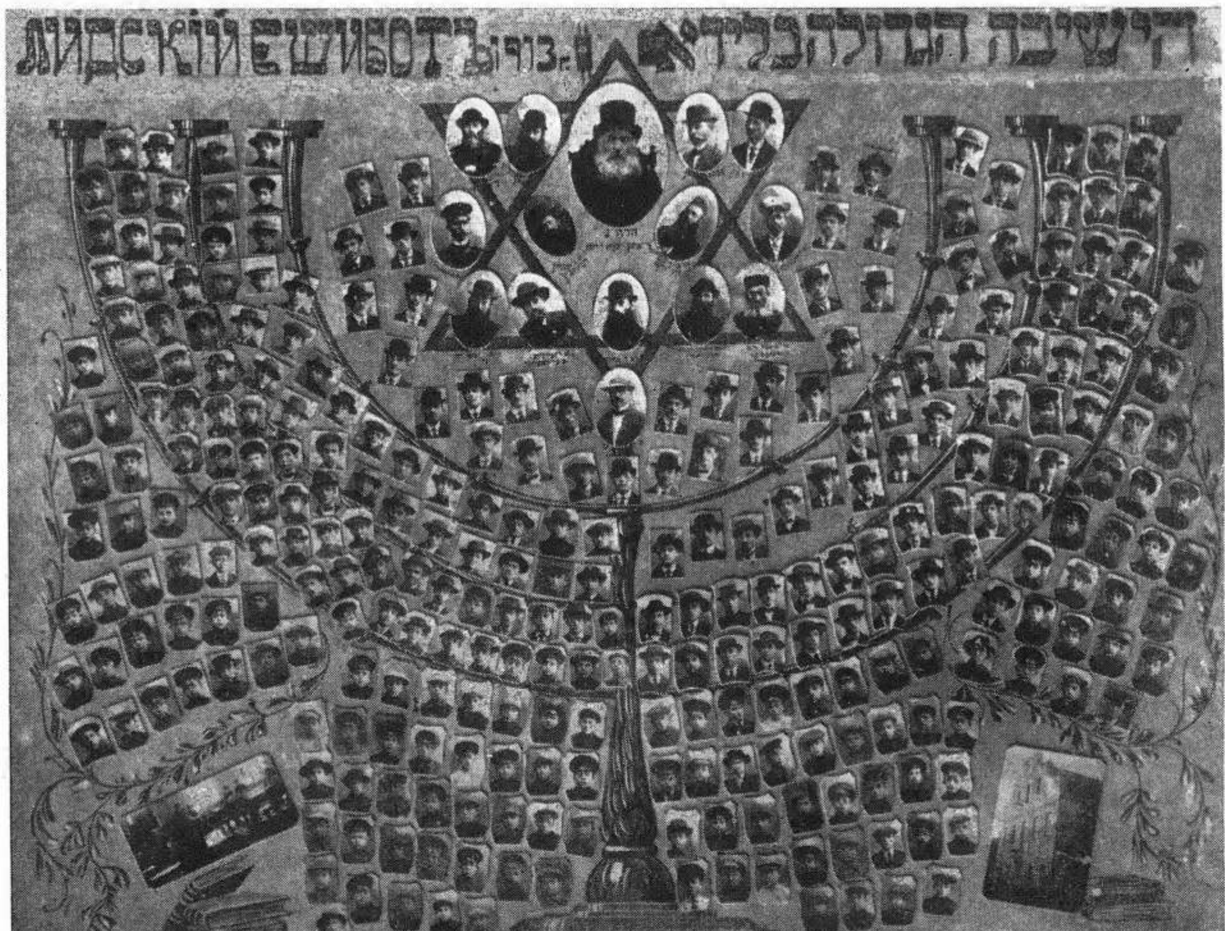
ר׳ שלמה פוליאצ׳יק



ר׳ יצחק יעקב ריינס



ר׳ אהרן רבינוביץ





ר׳ זכריה שטרן



ר׳ יחיאל מיכל אפשטיין



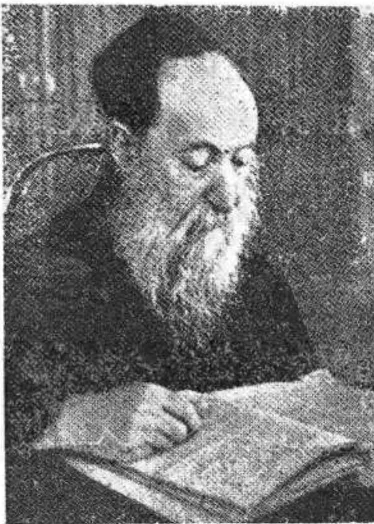
ר׳ בן־ציון שטרנפלד



ר׳ דוד פרידמן



ר׳ מאיר שמחה כהן



ר׳ חיים עוזר גרודזנסקי



ר׳ יעקב דוד ויאלווסקי (רידב״ז)

ג

כדי להרחיב את היריעה נוסיף להתעמק בדברי הסמ"ע בהקדמתו האמורה, דברים עניניים, הגיוניים, ברוח בקורת לבעיית המבנה של ספרות ההוראה ותכנה — פסקים ופירושים המהווים את חלק הארי של הספרות הרבנית בתקופתו.

בדברו על השתלשלות ההלכה החל מה"בית יוסף" והשולחן ערוך ובעל "המפה" — הרמ"א, הוא אומר: "אחריהם בא הגאון מוה"ר מרדכי יפה ז"ל ולבש להם 'לבושים', שינה לשונם וכתב דרך מיצוע בין אריכות דברי ה'בית יוסף' ובין קיצור דברי השולחן ערוך, וכתב דבריהם מילתא בטעמא... (דבר בטעמו) יציל המעוניינים מאשם ויצא בו ידי אלקים ואנשים. ואני אומר כי אף שהיה חכם גדול עדיף מנביא ולבו כלב אריה בגלל היותו עמוס תלאות וטרדות של הצבור והישיבה... לא היה לו פנאי לחקור ולמצא מוצא הדינים מהתלמוד והפוסקים. וכן שמעתי מפיו ז"ל שלא היה לפניו על הרוב כי אם ספר 'בית יוסף' ומתוכו כתב טעמי הדינים ופירושים. ה'בית יוסף' לרוב בקיאותו לא כתב בחיבורו כל טעמי הדינים כי היו פשוטים בעיניו, ור' מרדכי יפה ז"ל במקום אשר לא מצא ב'בית יוסף' ביאור וטעם, הוסיף טעם מלבו ונמשכו מזה דברים שאינם על פי ההלכה.

ועוד זאת: הדינים שהוסיף הרמ"א בהגהותיו כמה וכמה מהם אינם מובאים ב'בית יוסף' אלא לקטם ואספם מדברי ראשונים ואחרונים והביאם ב'דרכי משה'... והגאון ר' מרדכי יפה כאשר לא מצא דבריהם ב'בית יוסף' כתב על הרוב בשם הרמ"א כאלו הוא חידש הדינים... גם כתב טעמים אשר לא כוונו אליהם אותם מחברים..."

דברים כדרבונות, כתובים ברוח בקורת חריפה בלא משוא פנים.

אחרי המגרעות והדברים השליליים שמצא הסמ"ע בספרי אחרים, הוא הולך ומרצה בהקדמתו על היסודות החיוביים אשר בפירושו החדש, ספרו "בית ישראל" על הטור ו"מאירת עינים" על שו"ע חושן משפט. בראשית דבריו הוא מצביע על הבדלי נקודות השקפה סוביאקטיביות של המחברים ומגמותיהם, ואומר: "אף שחכמי הדור הזה קטנם עבה ממתני ולהם היה נאות לעסוק במלאכתי, בראותי כי אין זה ממלאכתם ורוח אחרת היא אתם להעמיד תלמידים בפלפולם לשעה ולעשות מהם דור דעה, אמרתי מצוה הבאה לידי לא אחמיצנה, אחזקנה ולא ארפנה, וכל הדברים הגלומים והטמונים וצפונים אגלה אותם לפני גדולים וקטנים ואדבר ולא אבוש לפני מלכים..."

בעל הסמ"ע ממשיך ומדגים לנו תכנית מפורטת, שיש בה משום הסברה מלאה לספרו: "סדרתי — כותב בעל הסמ"ע — על ספר הטור ביאורים וחדושים. ומפני שאמרו: לעולם ילמד אדם לשונו לדבר בקצרה, בפרט בדור הנה הטרוד ושרוי בצרה ובגלות המרה, אמרתי לחלק הביאורים והחדושים לארבעה ראשים, וכל חלק יהיה כפי כח הקוראים. א. פרישה — בו כתבתי כל השייך לביאור דברי הטור, הן מה שכתבתי מהם, הן מה שקבלתי משני המאורות הגדולים מהרש"ל והרמ"א ז"ל, הן מה שחננני השם בינה והשכל. באופן שעל ידי זה יתפרשו ויתבארו כל דברי הטור עם כל דקדוק הלשון שבו, בלי ערבוב אריכות לשון הגמרא ודברי המחברים. בו גם יתבארו כל הלשונות המגומגמים וחילופי הגירסאות. ב. דרישה — בו יתבארו מקום מוצא הדינים שכתב הטור מהגמרא ומהפוסקים ובכל מקום כפי צרכו. קראתיהו דרישה כי חקרתיו ודרשתי בו בחקירה עצומה לעמוד על הדברים ולהעמיד על תלם ובוריים. ג. הוספה — בה נלקטים יחד כל הדינים שנתוספו אחר חיבור ה'בית יוסף' והמציאם הרמ"א ב'דרכי משה' שלו ואשר נתוספו אחר חיבור 'דרכי משה' והמצאתים אני בסייעתא דשמיא (בעזרת ה'). שוב שמתי אל לבי שבחלק זה קדמני מורי ורבי הגאון ר' משה איסרל"ש ז"ל בחיבורו 'דרכי משה', ששם קיבץ... וכתב את כל הדינים שהשמיט ה'בית יוסף' וגם אשר חידש מדעתו. לכן הסכמתי להדפיס חיבורו ('דרכי משה') כמו שהוא בלי תוספת וחסרון מתוכו, ומה שחידשתי והוספתי בחלק הדינים והפירושים כתבתי קצתם בתוך חבורו דרך הגהה. כל השלשה חלקים הנ"ל יחד נקראים בשם 'בית ישראל'"...

בדבריו של ר' יהושע כהן נמצאת תורה שלמה בעריכת ספרים ועשיית חיבורים, המבוססת על אתיקה ספרותית: הענוה בפני מי שגדול ממנו, שלא להתהדר בנוצות זרים ולא לקרוא את השם על יצירות אחרות, ומצד שני לא להכנע לפני הגדול ולא ללכת אחריו בעינים עיורות אלא בבקורת אמיתית במקורות וגילוי חופש הדעת והמחשבה לסתור הדברים אם אינם נכונים.

בנתוח יותר מעמיק הוא מתאר את חיבורו של החלק הרביעי מספר "מאירת עינים", סמ"ע — פירוש על שלחן ערוך, חושן משפט, החשוב שבחיבוריו ושעל שמו ובגללו נתפרסם ונודע ר' יהושע הכהן פלק בכינויו הסמ"ע. "ידוע — כותב הוא — מה שכתב ר' יהודה אבן תיבון בהקדמתו להעתקת 'חובת הלבבות' (לר' בחיי הדיין) מלשון ערבית ללשון עברית: מי שחיבר חיבור מעצמו אם טעה בענין או יכשל בדבר ויקצר בו אין בו אשם כל כך, כי זה אשר השיגה ידו ועד כה הגיעה חכמתו. אך אשם מי שמעתיק ספר או חיבור שיגע המחבר ונזהר בו ותיקן שעריו ותכן מחלקותיו ואיזן וחיבר דבריו, ויבא הוא לחבל ולשנות ויאמר כי הוא זה, והמעמיקים בו יתלו כל הטעות במחבר.

והנה אנחנו רואים כי כמה מפרשים ומעתיקים פרשו והעתיקו ספרי המקרא וספרי המשנה והתלמוד בלשונות אחרים, וכמה דעות נשתנו בהם... זה אומר בכה וזה אומר בכה. ומפני שהספרים ההם על מתכונתם (במקורם) בידינו בפני עצמם, בלי תוספת ומגרעות, והפירושים גם הם בפני עצמם... לא הזיק כלום וישוטטו רבים ותרבה הדעת.

„וממנו למדתי גם אני בענין חיבורי פירוש זה לדברי הגאונים מהר״י קארו ורמ״א בשלחן ערוך, שהם סתומים וחתומים בכמה מקומות והם קצרי הכמות ורב[י] האיכות. לא מצאני לבי לכתוב כלל דבריהם ודקדוקיהם לפי מה שהבנתי אני להוסיף עליהם טעמים ונמוקים והוספות, לחבר מכלם ספר בפני עצמו על דרך שעשה הגאון מהר״ם יפה, (ספר הלבושים), כי באמת היה זה כ ש ג ג ה ה י ו צ א ת מ ל פ נ י ה ש ל י ט. בגלל כן הלכתי בעקבות הראשונים להניח דברי הגאונים איש איש על מקומו ככתבו וכלשונו ושמתי פירוש לפי מה שהבנתי אותם בצדם. התחלתי בשלחן ערוך חושן משפט שהוא מקצוע של תורה ועיני כל בו לפסוק מתוכו...״

ד

במערכה של מלחמת סופרים זו, לקח חלק פעיל האשל הגדול מהרש״ל (חי ופעל במאה השש עשרה), שגדל וחונך בצעירותו בין חכמי בריסק דליטא (לפי דעה אחת נולד בעיר זו) ובימי עלומיו גר בערים אחרות בליטא. ברוחב דעתו ובמעוף רוח בקרתו הרים קולו נגד שיטת ר׳ יוסף קארו.

בהקדמה למסכת בבא קמא בספרו הגדול בן שבעת הכרכים „ים של שלמה״ (פראג שס״ה), אנו מוצאים דברים אלה: „רבתה המבוכה, התורה לא נעשית כשתי תורות אלא כתרי״ג תורות מרוב רבוי המחלוקות שכל אחד בונה במה לעצמו. הספרדי אומר לעולם צדקו דברי המחבר (ר׳ יוסף קארו) ובפרט דברי הרמב״ם... אבל מצאתי בתשובת הרא״ש שכתב: ,האיש ר׳ משה בר מימון גדול היה מאד בכל החכמות, אלא כשהוא חולק על רבינו תם ור״י, (אין צורך) לשמוע אליו אלא לילך אחר בעלי התוספות. כל אחד בורר את שלו, ועם עם כלשונו, וחושב שהתורה היא ירושה למשפחות ולא זו הדרך ולא זו העיר׳.

„ובגלל הדבר — ממשיך ר׳ שלמה לוריא — לא יכלתי להתאפק ולמשול ברוחי, ושמתי לבי לתור בחכמה ולחקור אחר שרש הענין. העבודה! שלפעמים שבוע אחד ישבתי משמים בדמיון השכל עד שיגעתי ומצאתי שרש הענין ואז כתבתיו בספר. וזו היא שיטתי: להביא כל הדיעות, בין הקדמונים בין האחרונים, ולא נשאתי פנים לשום מחבר. אף שהדור שלפנינו מרוב חולשה ורפיון ידים אין יכלת בשכלם להשיג שגדול אחד מן המחברים יטעה בדמיונו, וסוברים כי מה שכתוב בכתב ישן אין להרהר אחריו, ואין נותנים טעם אלא לסתור דברי חברו. אבל האמונה כאמונת שמים, שהוכחתי כמה פעמים מן הפוסקים האחרונים, שטעו בכמה מקומות מן התלמוד כאחד התלמידים הטועים בענין הלכה. על כן שמתי פני כחלמיש ואומר: אמרתי בני עליון כלהם אכן כאדם ידרושון, ולא אאמין לשום אחד מן המחברים יותר מחבירו אף שיש הכרע גדול בין מעלותם למי שמורגל בהן בעיון רב — התלמוד הוא המכריע וראיות ברורות יצדקו ויתנו עדיהם״. דעתו זו הוא חוזר ושונה בספרו (יש״ש בבא קמא, פ״א, דין ה׳): „מה שכתב מהר״י קולון... מי יכניס ראשו בין הרים גדולים, בין רש״י ורבינו תם להכריע קל וחומר אנו יתמי דיתמי, בזה אינני מסכים עמו כי בודאי יפתח בדורו כשמואל בדורו״...

המהרש״ל זורק מרה במחברים בני זמנו ומתמרמר על אלה מהם שכתבו ספריהם שלא בדקדוק העיון, ונמשכים אחרי קודמיהם בעינים עיורות, מבלי לבדוק במקורות התלמוד ועל ידי זה רבו הטעויות בספריהם. בתקף דעתו הוא מזהיר את המעיינים מלכת אחריהם.

מעניין להביא לדוגמא קטע מספרו (יש״ש ב״ק פ״ה, דין עד): „ומוהר״ר בנימין בספרו שקראו בנימין זאב עשה שלש טעויות שלא דקדק בגמרא כלל רק מה שראה בפסקי המרדכי ובאגדה. א. כתב והעתיק ממש לשון המרדכי־הארוך שנמצא בדפוס אחר האלפסי ולא ראה תכן הגמרא וגנב דעת הבריות כאלו דקדק בעומק ההלכה. כתב: יש לי ראיה ממסכת בבא בתרא פרק חזקת הבתים... והנה לא רמזו רמיזה מדין זה בח״ה (חזקת הבתים) רק ראה במרדכי שכתב בזה הלשון: ,ח״ה׳ ועל כן נכשל כי טעות נפלה בספר המרדכי והוא בפרק הזהב (בבא מציעא) וכך נתפשטה הטעות בספרים, מתחלה היה כתוב כתקונו ,בפרק הזהב׳ והסופר הראשון הרחיק הז׳ מהב׳ כדרך הסופרים שכותבים במרוצה, בא סופר אחר וסבר שהז׳ הוא חזקת והב׳ הוא הבתים וכתב ,ח״ה׳ לבד, וזה העד כי במרדכי לא כתוב ,במסכת ב״ב׳ (בבא בתרא) והנה אותו פלוני הלך אחרי טעותו וכתב ,בבא בתרא פרק ח״ה׳. ב. טעה בהעתקת לשון המרדכי פעמים: שמן במקום הנוסחא האמתית סלתות, וכן אבנים האסורות במקום המסורות... כל מה שמזכיר באותה התשובה אין שום פלפול חדש מלבו רק מה שהעתיק, ופעם אחת הוסיף בראיה וטעם. על כן אני אוסר ומזהיר לרבים שלא ילך שום אדם אחרי ספרו אם לא שידקדק אחר דבריו היטב בסוגיות התלמוד והפוסקים ויהיה פשוטו, כי כל דבריו גנובים וארוכים בפלפול שאין בהם צורך...״

ה

המהרש״ל יזם לחבר ספר מיוחד גדל הכמות שיכלול כל הדעות הקודמות וברור טעמיהן ונמוקיהן לפי מקורות

התלמוד. אבל לא הלך בדרך ר' מרדכי יפה בעל הלבושים שסידר שלחן ערוך בפני עצמו, וכלל בו דברי הפוסקים הראשונים ופירושי דבריהם ונמוקיהם בערבוביה, כבקרתו הקשה של בעל הסמ"ע: "זוהי שגגה היוצאת מלפני השליט". המהרש"ל יצא מנקודת השקפתו היסודית שהכרעת האמת בין רבוי הדיעות דבוקה בראיות נכונות מן התלמוד ובחופש החקירה. לכן התחיל בעבודה ענקית לחבר את ספרו הגדול ים של שלמה — סדר דינים ופסקים וברורים על פי סדר מסכתות תלמוד בבלי. אך לא הספיק לגמור כי רבה העבודה לפניו ולא הצליח לחבר רק על שבע מסכתות.

על לבטיו והרהורי לבו על חיבור הספר ומבנהו, אם לעשותו ארוך וגדול בכמותו או לקצרו, מספר מהרש"ל בהקדמתו השניה למסכת חולין: "דרכם של המחברים ועושי הספרים — לפתור כל השאלות ולהאריך כדי לחזק דבריהם כחומה של ברזל". אבל "העירוני רעיוני והשיבו לי כליות: נבול תבול, עד מתי יהיה יגיעך לשאת המשא הגדול שאי אפשר להוציאו אל הפועל משני טעמים, או חסרון זמן להכין כל החבור או מפני גדלו שילאו בו כל הקוראים. נרתעתי לאחורי ולבשתי רוח חדשה, והיה בדעתי שלא להעלות כל הדיעות בספר באורך הפלפול אלא בראיה קצרה, אם לא שיש צורך גדול שנפלה מבוכה בסוגיא ושמעתתא זה אומר בכה וזה אומר בכה. על כל פנים היה בדעתי להיות מיושב ומתון בכל דין ודין קודם שאחתום ואחקוק בספר, לראות ולעיין אחרי כל המחברים הראשונים והאחרונים ולרדת לעומקה של הלכה.

אלא מחשבה מועלת ואפילו לדבר תורה... וכן היה כי חדש מקרוב בא לידינו ספר וחיבור שעשה מהר"י קארו על הטורים והראה חידושים מהספרים הקדמונים, שלא היו בידים בימים שעברו, ותשובות וחידושים אשר נמצאו בכל הספרים, ולא חיסר דבר מכל אשר עלה במחשבה לפניו. אבל עשה פשרות בענין פסקי הלכות מדעתו מסברת הכרס ברוב הפסקים, באיסור והיתר נגד הקבלה אשר קבלנו ונהגנו עד הנה, והתלמידים הולכים אחר דבריו ופסקיו ולא ידעו שבנפשם הוא... והנה שגו בזה מאחר שראו שכן כתוב בספרו שכן הלכה, כי כך הענין הרע אשר לפניהם מה שכתוב בספר יאמינו, ואם יעמוד אחד וצוח ככרוכיא אין הדין כן, אפילו בראיות גמורות או בקבלה, לא יחושו לדבריו. בפרט האידנא שהנסמכים מרובים והלומדים מועטים, ומשום כך תופסים דברי הספר אשר ימצאו בו כח החידושים, ובזה הושוו קטנים לגדולים והנערים לזקנים. אני הגבר ראה כל אלה... בכמה מקומות לא ירד לעומק ההלכה לגודל המלאכה הרבה שהיתה לעיניו. זאת ועוד אחרת: לא היו לפניו ספרים מוגהים והעתיק בטעות ולפעמים בנה יסוד על הטעות ההיא. על כן הוכרחתי להעלות על הספר דבריו באריכותם וגלגוליהם וצרופיהם במקום שיש טעות ולהוציא מלב התלמידים, שלא יתלו עצמם בחיבורו ולאמר עלי באחרית הימים שאני לא ידעתי ממנו. חזרתי למנהגי הראשון להאריך בכל דין ודין ולהביא כל חידושיו אף שלפעמים אין בהם צורך, אלא שיהא מצוי בספרי..."

מעלים על נס את הפעולה הבקורתית הנועזה שגילה מהרש"ל בספרו "חכמת שלמה" (קראקא, שמ"א) בבקרו את הנוסחאות והגירסאות בתלמוד ובמפרשיו, רואים בזה חדוש, חופש הדעת בכשרון רב ואי־אמונה לכתוב בלא בדיקה וחקירה. בקשר לרעיונותיו הנזכרים על ספרו "ים של שלמה" שלשם עריכתו צריך היה מקודם לנפות ולברר את הגירסאות השונות, בחשבו, בצדק, שהרבה דברים סתומים וסתירות בדברי הראשונים נובעים ממקור לא טהור, מבורות או מקלות הדעת של המעתיקים בכתבי היד של התלמוד שהכניסו שגיאות וטעויות רבות. אבל הרעיון אינו חדש. קודמו מהר"י קארו שאותו הוא מבקר ומאשימו שבספרו "בית יוסף" השתמש בספרים שאינם מוגהים, מצטער מאד על טעויות ובלבולים של הסופרים המעתיקים, ומתנצל על אי אלו טעויות שנפלו גם בספרו שלא באשמתו שכן הוא חיפש דוקא ספרים מוגהים כהלכה. בשו"ת מהר"י קארו שבסוף ספרו "בדק הבית" (סלוניקי, שס"ה) כתב: "הנוסחא שהיתה לפני במהדורא קמא היתה נוסחת איטליה והיתה כונתי לתת פנים לדברי הטור כפי הנוסחא שהיתה לפני. אחר כך אנה ה' לידי ספר הטור שכתוב בו... ועל פי הנוסחא ההיא הגהתי ספר הטורים שממני הועתק ספר הדפוס אשר לי, ועוד רשמתי בהעברת הקולמוס על מה שכתבתי בביאורי, [,]וכן מצאתי בספר מוגה[']. הסופר המעתיק שכח מלכתוב והעתיק מה שכתבתי מקודם בפנים ולא שת לבו לרשימת העברת הקולמוס ואנחנו נקיים ת"ל. וכן אמצא חן בעיני כ"ת יגיה בספרו ומשם יוגהו שאר הספרים הנמצאים שם ושכרו כפול מן השמים. כמה מדברים כיוצא באלו אירעו לגדולי עולם אשר קטנם עבה ממתנינו, ואפילו בתלמודנו הקדוש נמצאות גירסות חלוקות לאין מספר לסבת בלבול העתקת הסופרים..."

לשיא השלמות לקיים גירסות בתלמוד, בתוספתא ובשאר מקורות ראשונים, הגיע, זמן רב אחרי שוך המלחמה המתוארת וקנאת הסופרים, הגר"א, שעליו עוד ידובר בהמשך המאמר.

בין העומדים במערכה מול ה"בית יוסף" והשו"ע נמנה גם הגאון ר' יואל סירקיש בעל הפירוש לטורים בשם "בית חדש" (הב"ח), שהיה רב בערי ליטא: מתחלה בפרוז'אני ולבסוף בבריסק דליטא. עליו מסופר שנזף בחזן הסורר שהטיף לשינוי הנהגת הלימוד באמרו: "אין צרך בגמרא ודי בשו"ע הלכה פסוקה", (שו"ת ב"ח החדשות שאלה מב).

ו

בספרות הפירושים לשלחן ערוך, מתבלט שמו של הכהן הגדול רבי שבתי כהן („הש"ך") מוילנה (במאה הי"ז). בהקדמתו ל„שלחן ערוך", יורה־דעה, הוא מתאר את מעשה חיבורו ומטרתו בדברים אלה: „את אשר ישים אלהים בפי אותו אדבר בלשון קצרה וקלה למען יהיה לנבון נקל. בררתי ושקלתי הכל במאזנים, חקרתי על כל צדדים וצדי צדדים לא פעם אחת ושתים כי אם מאה פעמים עם חברי... אין תלמיד כמוני מכריע בין ההרים הגדולים הגאונים מהר"י קארו והרמ"א חמי זקני ז"ל ושאר החברים אשר מימיהם אנו שותים, קטנם עבה ממתני, אך כתבתי דרך פלפול ומשא ומתן, הרואה, יבחן ויטעם הדברים במטעמים ואחר החקירה והדרישה הטוב את אשר יבחר. האמת יורה דרכו, שלא באתי לעשות קטגוריה בין הלומדים, כי מזרעא דאהרן קאתינא אוהב ורודף שלום..."

ענוותנות היתה בו ועם כל זה נתקבלו הוראותיו בתפוצות ישראל ונקבעו לדורות וכמעט בכל מקום שהוא חולק על הפוסקים הגדולים ממנו הלכה כש"ך.

לפי עדות חתנו, שהוציא לאור את פירושו הרחב על שו"ע חושן משפט לאחר מותו, קרא הש"ך לספרו בצואתו: „ספר המלחמות", רב האיכות והכמות. ונכון הדבר. בפירושו לשו"ע חושן משפט בחר לו הש"ך שיטה רחבה לפלפל ולסתור דברי אחרים, לרוב את דברי הסמ"ע, בהאריכו בפירוש הסוגיות בראיות. כנראה הרגיש הש"ך כי בספרו הוא מעלה את קנאתם של העוינים אותו. בהקדמתו (בחרוזים) לפירושו לחושן משפט הוא חורז את הטורים האלה:

„יתרבה דעה בחשן משפט פערתי פי גם שאפתי.
יתבע עלבוני אלקים מאיש דיני, חפצי את רעתי.
יתבשר שלום ויחיה חיי עולם עבור כי ריבו רבתי.
יתגר איש מדון; ינובב דברי זדון, עלי הרים דלגתי.
יתפאר משיג, ידבר עתק ושיג, הלא הנה נתעבתי.
יתגלה קלונו בחוץ, כי הוא נחוץ, ודרך טוב בחרתי".

בהקדמת ספרו „נקודות הכסף" מתנצל הש"ך על הצורה המלחמתית עם בעל „טורי זהב" שנתן לספרו. הוא כותב: „אל יעלה על לב הקורא בספרי זה שהיתה לי חס ושלום איזו מחלוקת עם בעל ,טורי זהב', או שיש לי בלבי איזו טינא עליו [ומשום כך] חברתי השגות על ספרו, כי הלא נודע לכל שנתקיים בנו [,]את והב בסופה[']. התורה מחזרת על אכסניה שלה, נעשיתי אכסניא לבעל טורי זהב והיה אצלי שלשה ימים וכבדתיו כבוד גדול, אשר לא יאומן כי יסופר. גם הוא נתכבד בי הרבה עד שנשקני על ראשי ושמח בי ממש כשמחת בית השואבה. חברתי ספר נקודות הכסף הלז רק לשם לברר וללבן האמת..."

הש"ך הוא ספר הוראה להלכה בפני עצמו, הסותר הרבה דברים מהפוסקים הקדמונים בויכוחיו ובפלפוליו בסוגיות התלמוד ומפרשיו הראשונים בשלל ראיות וברורים מכל הדיעות בהלכה. הוא לפעמים מתנגד בחריפות לשו"ע. ועוד יותר לדברי המפרש הקודם לו, בעל הסמ"ע. אף על פי כן מצא לנכון לחבר את ספרו בצורה הנאותה לו, צורת הפירוש. בצואתו לחתנו הנ"ל הוא אומר: „ובל תהא חנם מזורה ארשת שפתי... שפה יהיה סביב השלחן ערוך". זו היתה הצורה החביבה עליו. את ספרו „נקודות הכסף", ויכוחים בהלכה עם בעל ,טורי זהב' קודמו, גם כן סידר כשפה לקצות השלחן ערוך. צורה זו קובעת מקום לכל חידוש וחידוש על פי הספר המסודר להלכותיו, פרקיו וסימניו ומקילה על המעיין המבקש הלכה.

אמנם לא כך נהג בספרו הגדול „תקפו כהן" (פרנקפורט ד'אודר, תל"ז) המוקדש כולו לדיני תפיסה המפוזרים במקומות שונים בשלחן ערוך. בגלל אריכות דבריו כתב הגאון ר' יהונתן מפראג, בעל „אורים ותומים" בפירושו לשו"ע חושן משפט, „קיצור תקפו כהן" (אחרי סימן כה בשלחן ערוך), בהקדמתו הקצרה: „הספר הנחמד למראה עיני הכהן הגדול בחכמה ומדע הרב בעל הש"ך אשר בו הראה עוצם ותוקף חכמתו, מאריך וגם אינו בכרך אחד עם ספר תורת כהנים (כנויו של שו"ע חשן משפט), ומי שרוצה לעיין ולהבין דבר הלכה, יכבד עליו ללקט בספרים ולפתרם. חשבתי כי טוב הדבר להעתיק דברי ,תקפו כהן' בקצרה על סדר פרקיו וסימניו אשר קבע המחבר בספרו".

מקום חשוב בספרות הפירושים תופס חיבורו של ר' משה בן יצחק יהודה לימא מסלונים, „חלקת מחוקק", ביאור על שלחן ערוך אבן העזר שנערך ונדפס (ת"ל) אחרי מות המחבר על ידי בנו רפאל החותם בהקדמת הספר: „איש ליטא". הפירוש מצטיין בסידורו ובהרצאת דברים קלה ומובנה לכל קורא. בן המחבר בהקדמתו מתאר מעשה הספר וטיבו. „זאת חפצתי להודיע — כי אדוני אבי ז"ל כתב דבריו בראשי פרקים וסמך על המבין. גם ברוב הדברים אשר רמז דבריו מתוך התלמוד והפוסקים קמאי ובתראי כתב בקיצור מופלג, ומי שלא מילא כרסו בים התלמוד ובספרי המחברים הראשונים והאחרונים ילאה למצא דבר מבוקשו. ויראתי לנפשי שלסבה זאת לא יכנסו דבריו הנעימים באזני הקורא ויהי ליגיעת בשר ולהג הרבה חלילה. על כן קמתי אני בנו הקטן והצעיר שבתלמידים ואמרתי להיות סניף למחברת הקדש ולעשות אזנים לתורת משה להוסיף כפי הצרך. הן במאמריו הקצרים הן בכל מקום ומקום אשר הביא ראיה והשגה מים תלמוד והפוסקים הוריתי באצבע והבאתי באריכות די צרך ביאור.

כדי שבנקל יוכל המעיין להבין ממה שלפניו וממה שלאחריו בלי טרח ויגיעה ויהיה לפניו ממש כשלחן ערוך. מעיד אני עלי שמים וארץ וגם יעידון ויגידו כל באי היכלו, שכל דבריו טרם נחקקו, היה שוקל אותם במאזני השכל לא פעם אחת כי אם שתים שהן הרבה פעמים, ובירר הדברים מחוורים כשמלה".

דרך חדשה בחר לו ר׳ משה צבי רבקש מוילנא בפירושו „באר הגולה" (אמסטרדם תצ"ב) שעיטר בו גליונות השלחן ערוך לכל ארבעת חלקיו. הוא נתן לו צורה של הגהות וציוני מקורות בש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים בקצרה עם באור המלות הקשות. בספרות הרבנית פוגשים אנו את השם „הגהות באר הגולה", וכן כנה ר׳ משה בעצמו את הספר בשם הגהות השו"ע. אמנם היסס במידת קיצורו של הספר שלא היה יפה בעיניו ובחלק האחרון, חלק חושן המשפט, יצא משורתו והרחיב באורו.

בהקדמתו האחרונה לשו"ע ארח חיים הוא מספר: „זכינו להוציא לאור הגהות השו"ע עם מוצא מקור הדינים. והנה היה ראשיתי מצער באורח חיים, מעט מזעיר רשמתי בקיצור מופלג כפי רצון הגבירים אשר הזילו זהב מכיסם להדפיסם. ואני לשלימות המלאכה ולתועלת ותכלית המעיינים הייתי הולך ומרחיב להזכיר גם שמות התנאים והאמוראים, ולפעמים הגמרא או המשנה בקיצור מופלג עם פירוש גדולי המורים וחדושי דינים. והייתי כותב טעמיהם מאיזו ראיה מהגמרא. בחשן המשפט רשמתי מוצא הדינים, ויען כי דיני ממונות מסורים לכל בית דין הוספתי והארכתי בבאור המראה מקום יותר מבשאר חלקי שלחן ערוך הראשונים" וחותם: משה בן נפתלי הירץ סופר ז"ל מק"ק וילנא.

ז

מיוחד במינו הוא „ביאור הגר"א" (שקלאוו, תקס"ג) לכל ארבעת חלקי השלחן ערוך. איש המופת, הגאון מוילנה, בחר לו דרך טובה וקצרה, דרך הגהות וציונים במקורי התלמודים, מפרשי הש"ס ופוסקים ראשונים, במסרו תכן דבריהם ובהדגישו את הלשונות הצריכות לענין. יחד עם זה חוברו ליקוטים שונים מכתב ידו על ידי מוציאי ספריו, בניו ותלמידיו; בהם אנו מוצאים שיטות חדשות בהלכה וגירסות שונות שקבע הגאון ז"ל.

בהקדמה לשו"ע אבן העזר (דפוס לבוב) כותב נכדו: „חובר חברים מחוכם לא ישמע לקול מלחשים איזו הדרך הראויה לסדר החיבור, כי אם אשר נפשו אותה ויעש. לא כן אנכי עמדי, החיבור לא ממני הוא וחכמה אין עמדי... נדיבי עמנו נאספו עלי, קראו ולא דמו, ואזניך תשמענה דבר זה הדרך להדפיס השו"ע עם ביאור הגאון לבדו, כמו שנדפס השו"ע יורה דעה. הן הראנו בביאורו על שו"ע הנדפסים שערי אורה, בהעלותו שיטות חדשות בדברי חז"ל והחיה דברי הפוסקים מערימות הקושיות, באסוף כעמיר גורנה מאמרי חז"ל הנסתרים והנגלים להכריע להלכה, ושערי ציון על כל פרטי דבר ודיבור מלשון חז"ל, וכמה הוא גבוה מבנות ציון היוצאות לשאוב ממקור לשון הפוסקים. פניתי אני ולבי לעסוק בהדפסה וישובו המלכים, מאן מלכי רבנן, ויאמרו לא טוב היות נדפס עם ביאור הגאון לבדו, לאשר ההמון אומר: בעינינו הוא כספר החתום ולכן בפיהם יכבדוהו ולבם רחק ממנו ללמוד בספריו הנדפסים, ניעצך ויהי אלקים עמך תעשה כמגורת זהב כלה, גולה על ראשה ביאור הגאון ושתים זיתים עליה, אחד מימין הגולה ואחד על שמאלה. וכי יתן איש לנפשו מהלכים בין העומדים האלה להבין ולהשכיל שני הזיתים „חלקת מחוקק", ו„בית שמואל" מריקים זהב, ישובו ויראו כי גם ביאור הגאון לא נפלא הוא ולא רחוקה כונתו, ושבתם וראיתם כי ממנו פנה — מקור, ממנו יתד — לתלות הסברא, ממנו קשת מלחמה — בהלכה..."

עדותו של נכד המחבר שלמרות ערכו הרב ותועלתו של ביאור הגר"א, לא רבים היו המעיינים בו באשר התקשו ברמזיו ובהגהותיו שקשה היה למעיין הפשוט להבינם, מתאשרת בעובדה שמוסר לנו תלמיד הגר"א ר׳ ישראל משקלוב בעל ספר „תקלין חדתין" בהקדמה לספרו (שקלוב, תקמ"ד).

וכה דבריו: „חלילה לי מחדול להודיע לרבים צערם של תלמידי רבנו הגדול, גאוני וגדולי העיר דמדינתנו אשר ראו הגהות רבנו הגדול מבדרן (נפוצות) בעלמא בש"ס שנדפס בוין, כי עם היות שרב טוב צפון בהם למי שהוגה ומוצא בהם טעם בקשו גדולי הדור לגנוז הגהותיו של רבנו הגדול. כי מי שלא שמש כל צרכו ביגיעה ושקידה רבה לחפש בדבריו, ואשר לא צלל בים התלמוד ודאי ימצא דברים אשר יהיו נראים כסותרים זה את זה או סותרים דברי ראשונים ואפילו גמרא ערוכה, ידמה לו לפי חסרון דעתו הנמוכה, כי מרבינו זנוחה, והוא לא ידע כי הטעות אחריו כרוכה. ומה גם להגהותיו העמוקות מני ים וסתומות וחתומות כי הגהותיו נרשמות בקצרה מאד מאד, לפעמים בחלוף תיבה אחת או אות אחת או מחק אחד ואפילו נקודה אחת. רבינו השלים כונתו לפי עומק דעתו הרחבה כי לא רשמם אלא לעצמו. על כן היטב אשר דברו גדולי תלמידיו כי ראוי לגונזו. ולו היו גדולי המדינה ההיא, מופלגי תורה וחרדים לדברי רבינו הגדול, שמים עיניהם על דרכי המדפיסים והמסדרים למען לא ישלחו בעוולתה ידיהם, אך זו קשה מראשונה כי הגהותיו הן הן גופי הלכות ונמסרו לעמי הארץ ולגוי מדפיס (הכונה לדפוס וינא)".

ומעשה שהיה מסופר בראש ספרו של הגר"א „שנות אליהו" לסדר זרעים (לבוב, תקנ"ט): „אחרי עלות אליהו השמימה

(י"ט תשרי, תקנ"ח) נאספו אבות הרבנים דווילנא ביום י"ט כסלו בשנה ההיא וגזרו להכריז בכל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבעיר, וצוו להכריז בכל תפוצות ישראל, שלא ישמעו ולא יאמינו לדברי האומר בשם הגאון החסיד זצ"ל בעל פה או יביאו כתב שהועתק מכתב יד הגאון ז"ל דינים והגהות ופירושי תורה, עד שיתברר בבירור גמור שהם מכתבי הגאון זצ"ל בכתב ידו ממש, ויקוים הכתב על פי ב' דינא דק"ק ווילנא ופשיטא שלא להעלות שום דבר בדפוס על שם הגאון זצ"ל עד שיתברר כאמור. וכל מי שידפיס איזה דבר בלי בירור הורעה חזקתו... שלא יתלו חס ושלום בוקי סריקי בכבוד אדוננו עוזנו אשר בצלו ובזכותו אנו מתקיימים".

ואמנם חתן הגר"א בהקדמתו לספר „שנות אליהו" מעיד על שני גיסיו, בני הגאון, שהיו מייגעים עצמם ביגיעה רבה לברר ספריו וחיבוריו הקדושים ולסדרם על סדר היותר נאה.

על כל פנים מעיד תלמידו של הגר"א, רבינו חיים מוולוז'ין ז"ל, בהקדמתו, שהגר"א בעצמו עקב אחר סדור חיבוריו באמרו: „והנה גם החיבורים שעל המשניות והירושלמי מסדר זרעים אינם מכתב רבנו ולשונו... נתחברו ונסדרו על פי תלמידיו ששמעו מפיו. אמנם החיבור שעל הירושלמי היה ביד רבינו הגדול זה שמונה עשרה שנה, ובאזנינו שמענו מפה קדוש רבינו הגדול שהמסדר כוון יפה לדעתו, וגם ראינו בעינינו כי יפה סדרו, והחיבור של המשניות גם כן סדרו תלמידיו בחייו ועל פיו, וכבר היה למראה עין הנבחר מבי דינא רבא דק"ק ווילנא לשום עיניו עליו ולסדרו כראוי לו..."

בדברינו על המהרש"ל הזכרנו, שהגר"א הגדיל לעשות והגיע לשיא השלימות לקיים גירסות שונות בפירושיו ובהגהותיו הרבות. בהקדמה לספר „שנות אליהו" אומר בנו הרב: „זאת חזיתי ואספרה בעת אורות מאפל הגיה להסיר טעות הדפוס והסופרים שנפלה בספרא ספרי ותוספתא, פרקי דר' אליעזר, ירושלמי ותלמוד בבלי וסדר עולם... עשאם בכלי גדול מחזיק את המרובה על ידי הגהותיו ביאוריו וחידושיו יבינו המשכילים..."

ר' ישראל משקלוב בעל „תקלין חדתין" בהקדמתו הנ"ל מעיד: „לא על רחב בינתו ושכלו העמוק בלבד סמך בהגהותיו אף כי ידיו רב לו בעומק שכלו, עם כל זה העידו כל תלמידיו וגאוני זמנו כי לא מלאו לבו לחדש איזו שיטה חדשה נגד הראשונים או להגיה איזו הגהה חדשה, כי אם אחר אשר עמד בדבר אשר נתקשה בו בגדל היגיעה ורב עמל והודיע צערו לרבים, כי לא היה בוש לשאול. ואחר אשר האירה עינו למצא דרך סלולה על פי שיטה חדשה או הגהה חדשה עוד לא התברך בלבבו. שמעתי מפי קדשו של תלמיד הגאון ר' חיים (מוולוז'ין) אשר קיבל מהודו ושמע מפה קדש הקדשים, כי כל שיטה או הגהה שחידש לא קבעה עד אשר עלתה אח"כ ללא פחות מט"ו עד עשרים סוגיות בכל דברי התנאים והאמוראים. ואם ברוב חתירתו אשר חתר בה מצא בה נקב וסדק קטן כמלא מחט סידקית, או דקדוק אחד קל נגד שני התלמודים גודל חריפותו לא שחדהו ועוצם עומק פלפולו מדרך האמת לא הסבו, ושלחה ויצאה מביתו. עיניו לא חסו על רב העמל ויגיעתו בתחלה וליפותה, בלתי אל האמת היתה נתיבתו..."

לשיטתו המורחבת של הגר"א לבקר גירסות שונות בתלמוד ובספרים ראשונים ולקיים נוסחות חדשות יצאו עוררים. תלמידו ר' ישראל הנ"ל בהקדמה לספרו „פאת השלחן", שעליו ידובר להלן, כותב: „חובה עלי לבאר בענין הגהותיו וגירסותיו החדשות (של הגר"א) שהייתי תמה בראותי לרבינו תם בהקדמתו לספר הישר שהרבה להשיב על אחיו הרשב"ם שהרבה להגיה בגירסות חדשות... וכתב: ,ואין להגיה שום ספר על פי סברא כי אם בראיה ברורה' וגם הגר"א הביא דברי הרמב"ן שהגהת ספרים מסברא עבירה גמורה היא. אלא שלפני הראשונים ובעלי התוספות לא היה עדיין דפוס ולא היו השבושים רבים. לא כן אחר שנתגלה הדפוס וכל הלימוד בספרים נדפסים ובטלו השקדנים למיגרס ולחזור הרבה, ורואים אנו שבושים רבים שנכנסו ממעשה אומנות הדפוס, האומנים על חשבונם מלבם מוסיפים לפרש התיבות הכתובות בראשי תיבות כרצונם בזדון ובשגגה, ויש חסרונות וחילופים משורה לשורה ומאותיות לתיבות המשתנות בקלות".

ח

בעקבות הגר"א הלך תלמידו ר' ישראל הנ"ל וסידר בצורת שו"ע ספר מיוחד להלכות ארץ ישראל, הספר „פאת השלחן" (צפת, תקצ"ו) להלכות פאה, לקט ושכחה, דמאי ושביעית. הפנים הוא מדברי הרמב"ם, והגהות כמתכונת הגהות הרמ"א המכילות הוספות מרבותינו הצרפתים, הלכות מירו־שלמי ומתוספתא וגם שיטות עמוקות וגירסות בסדר זרעים מתורתו של רבינו הגר"א ז"ל. בצדו ביאור ערוך על כל ההלכות והסעיפים ולשונות הרמב"ם וישובים לקושיות הגאונים, ונקרא בשם „בית ישראל". הספר נדפס בצפת, כי ר' ישראל משקלוב כידוע עלה לארץ, אך ליד הסכמות רבות מרבני ארץ ישראל מתנוססת הסכמת ר' אברהם אבלי ראב"ד דק"ק ווילנה הבירה, משנת תקצ"ה (1835).

ברוחו של הגר"א חיבר ר' אברהם דנציג מו"צ דווילנה ספר פסקים משוכלל שנתקבל ונתפשט בכל התפוצות ונודע בשם „חיי אדם" (ווילנה, תק"ע). הספר בכללו מחולק לארבעה חלקים: 1) חיי אדם — בו מבוארות המצוות אשר יעשה האדם וחי בהם, כל הדברים המבוארים בשו"ע אורח חיים על פי מה שפירשו דבריהם נושאי כליו, וגם חידושי המחבר בעצמו בפלפול. 2) נשמת אדם — כעין פירוש ארוך ובו ויכוחים עם

שאר מפרשי השלחן ערוך וגדולים אחרים, גם חידושי דינים ושאלות ותשובות מבוססות בדרך משא ומתן ופלפול. לספר חיי אדם נספח קונטרס „זכרו תורת משה" המכיל כללי שבת בקצרה. 3) חכמת אדם — דיני שולחן ערוך, יורה דעה מראשיתו ועד סופו. גם יבואו בו כל הדינים והלכות איסור והיתר מספרי האחרונים אחד הנה ואחד הנה (שטטין, תרכ"א). בסוף הלכות אבלות נספח קונטרס „מצבת משה" — שאלות אחדות בענין אבלות, גם הנהגות חברה קדישא והאבל. 4) בינת אדם — משה ומתן עם מפרשי השו"ע יורה דעה ונושאי כליו, וברובו שאלות ותשובות בדיני איסור והיתר, ובירורים בכללי התלמוד בענין איסור והיתר. המחבר בהקדמתו מגדיר את תכנם כך: בחכמת אדם כתבתי מה שמצאתי בדברי השלחן ערוך וביאוריו, בבינת אדם — מה שחנן השם אותי להבין דבר מתוך דבר.

הספר חיי אדם וגם חכמת אדם חולקו לכללים ולשערים על פי סוגי ההלכות וציוני הדינים, והכללים חולקו לסעיפים.

על מטרת הספר ומעשהו, תועלתו ונחיצותו מרחיב המחבר את דבריו בהקדמתו השניה לספרו חיי אדם: „אדם הלומד את השו"ע מעונין לדעת כל מוצא הדין ולשאוב ממקור החיים, כמו שהורה לנו מחותני החסיד האמתי (הגר"א) בבאורו על שלחן ערוך אשר לו"... „אין אני כותב גם נגד המשכילים שיש להם לב לדעת ולהבין וחלק להם השם מתנה טובה בזכרון טוב שאינו שוכח מהר, על אלה, ודאי החיוב מוטל ללמוד כל פסקי דיני השו"ע ממקור החיים מהש"ס, ראשונים ואחרונים ולפלפל בהם. אבל אני כותב לעמוסי התלאה שלא יהיה להם פנאי ללמוד והם מבלים ימיהם בתורה אך בשעה ושתים. שנותנים לב ללמוד, ולומדים הפלפול וקושיות ותירוצים ולא נשאר בידם מאומה. בחיבורי זה ימצאו כל דיני השלחן ערוך מבוארים על פי שפירשו דבריו כל האחרונים, וכל דין ודין טעמו שלא יצטרך לחפש אחר טעם הדין. ומעט מזעיר שכתבתי מחלוקת באיזה דין וכתבתי הכל איך ראוי לפסוק על פי הכרעת אחרונים ודברי הפוסקים.

כונתי העיקרית מלכתחילה היתה לבעלי הבתים עמוסי התלאות, אבל נוכחתי כי תועלתו גדולה גם למופלגי תורה. ספרו לי [על]... מופלגי תורה וחריפים החוזרים בחיבורי זה, ואמרו שהוא להם כחֲזָרַת השלחן ערוך, שאינם צריכים להטריח עצמם זמן רב. וגם מוצאים בחיבורי כמה וכמה דינים חדשים, וחיבור זה הוא להם למיגמר ואחר כך יש להם פנאי לעיין בכל דין ודין ולמסבר."

ר' אברהם דנציג ממשיך: „התעוררו מדפיסים בקהלות שונות לחזור ולהדפיס חבורי זה וגם חיבורי חכמת אדם, והמדפיסים דק"ק ווילנא יצ"ו היו מן הזריזים ונשכרים ובקשו ממני למסור להם חיבורי חיי אדם, המוגה בכתיבת ידי בהגהות מרובות ובפרט הלכות פסח כולו, כי בדפוס הראשון הייתי חס על ההוצאות והוצרכתי לקצר, וביחוד בהלכות פסח שלא היה בדעתי להכניס את עצמי בפסקי איסור והיתר, ולקחת לי שם בין הגדולים כי מה אני. אמנם אחר שמן השמים זכיתי לחבר חבורי חכמת אדם על יורה דעה והיה נשבה בין הצרפתים והלכתי במר נפשי להראש שלהם, ואני באתי בקצה מזה והגוזל בא לקראתי מקצה השני ובידו הספר, ונתן השם לי חן בעיני הראש וצוה להחזיר לי ואחר כך זיכני השם להדפיסו, וראיתי שבעזרת השם נתקבל מאד בעיני המופלגים עד שמורים ובאים מתוך חיבורי, הכנסתי ראשי גם כן והשלמתי כל הלכות פסח."

ואשר לחכמת אדם כותב הוא בהקדמה לספר זה: „חבורי חיי אדם נתקבל ונתפשט בכל המדינות. יש קהלות שקבעו ללמוד בו עם בעלי בתים ותלמידים אשר לא הגיע עדיין זמנם להבין דברי השלחן ערוך, ויש שלומדים את השו"ע וחוזרים חלילה בחבורי. ובעיני ראיתי (כאלה) שלא הגיעו למדה זו להבין דברי השלחן ערוך מעצמם, למדו קודם בחיבורי ומזה הבינו דברי השו"ע על בוריָם השם נתן לי לשון למודים להמתיק כל דין ודין בטעמו ונימוקו ובלשון קלה להבין.

בקשו ממני לחבר חיבור כזה על שו"ע יורה דעה, שגם בעלי בתים שאין להם פנאי לעסוק ביו"ד יוכלו ליהנות מאורו, ולהוציא מלבם הטעות המורגלת בפומא דאינשי שחלק היורה דעה הוא שייך לרבנים ומ"צ (מורי צדק, מורי־הוראה).

ובאמת היא טעות גדולה — ממשיך המחבר — שהרבה הלכות שייכים למו"צ, רוב יורה דעה הוא לכל ישראל. והנה היו מסודרות אצלי הלכות אלו השייכות לכלל, והסימנים המיוחדים למו"צ לא סדרתי אותם. גם סדרתי מחשן משפט כל הדינים השייכים לכלל, וגם בחלק אבן העזר יש כמה וכמה דינים שצריך כל אדם לדעת אותם. היה בדעתי לכתוב בשער ,בית הנשים' כל הדינים הנצרכים לכלל אבן העזר, ובשער ,משפט צדק' כל הדינים שבין אדם לחברו, שאין אחד מכחיש לחבירו ואילו היו יודעים הדין לא היה מריבה כלל; אך לא עלתה בידי מגודל הטרדות ולכן השמטתי הרבה מאבן העזר ומחלק חשן משפט לא הדפסתי כלל."

ואשר להגהת ספריו לנקותם מכל טעות מספר המחבר בהקדמתו: „הזהרתי את המדפיסים שיזהירו העוסקים במלאכת הדפוס ומגיהים, שישגיחו היטב לתקן כל הטעויות ושיודפס הכל כמו שהגהתי בחיבורי..." הרב ר' ישראל מו"צ מוילנה מעיד בהקדמתו לספר: „בני הרב המחבר המופלאים נדיבי לב בצרוף המדפיסים המפורסמים השתדלו להדפיסו (שנית) ביתר שאת ויתר עז, עם כל ההגהות שנמצאו כתובים על

הגליון ונמצאו באמתחת כתביו. גם אנכי נדרשתי מאתם, שמו פניהם אלי ושחרו אותי להיות נטפל לעושי מצוה, בהעתקת הגהותיו של המחבר ולהכניסם בפנים, והגהתי ומצאתי טעויות רבות שנפלו בדפוסים הראשונים והכנסתי כל ההשמטות. ויש אשר גם לפני הגאון המפורסם מוהר״ר אברהם אבלי נ״י בקהלתנו הובא, וראה כי קרובים המה להביאם אל מקומם הראוי...״

ענין הגהת ספרי הוראה ופסקים משיבושים וטעויות היה קרוב ללבם שלבית דין צדק דק״ק וילנה, כמסופר למעלה על מעשה הבית דין ביחס לספק ביאור הגר״א ושאר חבוריו.

ט

איש ליטא, הגאון רבי אברהם צבי הירש אייזנשטאדט רב בעיר אוטיאן, סלל לו דרך חדשה בספרו „פתחי תשובה״ (ווילנא, תקצ״ו) על שלשת חלקי השלחן ערוך (יורה דעה, אבן העזר וחשן המשפט), שקנה לו זכות אזרח בשורת המפרשים מסביב לשו״ע. בהסכמתם של בעלי „מפרשי הים״ (לחלק יורה דעה, לבוב) מגדירים נאמנה את הספר כ„קבוצת שאלות ותשובות מאחרונים, חדשים גם ישנים״, ומעידים ש„זה כשנה נכבדות מדובר עלימו, מאת רבני גדולי מדינת ליטא, המהללים את שמו״.

את מעשה החיבור, מגמתו ותועלתו מתאר המחבר בהקדמתו לספר אבן העזר. בהרצותו על שלשלת ספרות ההוראה והפירושים והתפתחותה, הוא מציין את החלק החשוב החסר בה והן: ההוראות הנמצאות בשאלות ותשובות מגאוני ישראל וגדוליו בדורות שבאו אחרי המפרשים, ומשום כך הטיל על עצמו חובת ההשלמה.

„אחריהם קמו גדולי ישראל — כותב הוא — וחיברו ספרים יקרים, אמרתי אספרם מחול ירבון, ובפרט ספרי שאלות ותשובות, כי בכל דור ודור כשנולד איזה ספק בבית המדרש יכתבו וישאלו מאת הרבנים הגדולים להורות הלכה למעשה, והם משיבים באריכות בטעמים ונמוקים, צרופים וזקוקים, ואחר זמן בספר נחקקים. ומחמת זה רבו ספרי שאלות תשובות, עצמו משערות, דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות.

הרבה ספרי שאלות ותשובות קראתי, ובהם בעיון נמרץ עיינתי ומצאתי בדבריהם הרבה חידושי דינים וחקירות נפלאות, להלכה ולמעשה נקבעות, והם נחוצים מאד למורי הוראות. הן מצד הנמצא בם דינים מחודשים, אשר בדברי השו״ע אינם מפורשים, ואף באלו הדברים שכבר הם נזכרים, בדברי גדולי האחרונים, בדברי השו״ע והמגינים, טוב יותר לסמוך על הגדולים בעלי תשובות, באשר דבריהם להלכה מחוטבות. אפס כי הדינים שנתחדשו בספרי השו״ת אינם מסודרים, והמה באו מפוזרים, בתוך כמה וכמה ספרים, ולעת הצרך ילאה המעיין למצא מבוקשו ולבא אל הענין. ודברתי אני אל לבי כי טוב הדבר ללקט ארות וללקוט שוֹשַנִים שְשוֹנִים הלכות ודינים, ולקרבם אחד אל האחד לעשותו חטיבה אחת ולסמכו אל השו״ע. והאמת היא שאין זה דבר חדש וכבר היה לעולמים, כבר נתעוררו על זה חכמים וגדולים הלֹא המה: ספר ,כנסת הגדולה׳, ,באר היטב׳, ,לקט הקמח׳ ו,פנים חדשות׳. אך ידוע ומפורסם כי מימיהם של גאונים אלו ועד היום נוספו כמה ספסלי בבי מדרשא, ויצאו לאור הרבה ספרי שו״ת מגדולי ישראל היודעים להשיב לכל שואל. כבר קדמוני והחלו לעשות מלאכה זו האהובה הני תרי אחי מוהרי״ח מרדכי מדובנא ואחיו הגאון מוה״ר אפרים זלמן מרגליות ז״ל בספר ,שערי תשובה׳ (על שו״ע או״ח), אך לא הספיקה להם השעה לגמור ולסיים על כל חלקי השלחן ערוך ולֹא חברו ספרם רק על שלחן ערוך ארח חיים, והגדולים האלה הראו לי דרך לחבר גם על שאר חלקי השלחן ערוך״...

לאמיתו של דבר עלה מהור״צ איזנשטאט על מורי הדרך שלו, והגדיל לעשות מהם בספרו „פתחי תשובה״. לא את המסקנות בלבד לקט מתוך הספרים אלא גם את הנמוקים ותמצית המשא ומתן בתשובות על כל סברותיהם והנחותיהם ברחבה, ובזה השיג את השיא כי קלע אל שתי המטרות בבואו „לסדר קיצור פסקי דינים היוצאים מתוך דבריהם, דבר דבור על אפניהם. והיו הדברים קרובים נכוחים וטובים, אל המתאוים לשְנות דרך קצרה, ונקל עוד מזאת על המורה, כי פתחו לו שערי אורה, וכי יפלא מעינו דבר בעתו, יהיה הנקל לכתו, דרך ,פתחי׳ למצוא דברי חפץ. ומי האיש החפץ להבין להשכיל מוצא הדברים ומקורם, ולחפש ולחקור איזה דרך ישכון אורם, הכל יבא דרך הפתח הזה״ (בהקדמה שם).

בהקדמתו לספר אבן העזר מכניס אותנו המחבר לפנים הספר ואומר: „אופן החבור הזה ומעשהו כמעשה הספר הראשון (על שו״ע יורה דעה), בו מבוארים כל הדינים המחודשים הנמצאים בהרבה שו״ת מגדולי חכמי חרשים, ובכמה ספרים קדושים, אשר דברי הרמב״ם ושלחן ערוך המה מפרשים. אפס כי לא נהגתי במחברת הזאת לקצר כל כך בלשון, כדרך שעשיתי בחבורי הראשון. וטעמי ונימוקי בזה ליודעים ומבינים, שגם דרך הגדולים בעלי תשובות הראשונים והאחרונים בעת שהשיבו הלכה בדינים, הנוגעים לחלק יורה דעה לא התהלכו ברחבה, רק בקיצור השיבו תשובה, אבל בהגיע תור פסק הלכה בדינים השייכים לחלק אבן העזר האריכו למעניתם, בכמה צדדים ובכמה טעמים שעליהם תמכו יסודתם, כי לחומר הענינים לא רצו לסמוך על דעתם וסברתם, ולא חתכו הדין על פי טעם אחד, רק בהצטרף כל הצדדים יחד. במקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר. גלוי וידוע לפני מביני מדע אשר בחלק אבן העזר דברי השאלות ותשובות מאד נצרכים, וכמעט

אי אפשר לפסוק שום דין מתוך השלחן ערוך לבד, אם לא יעיינו ויעמיקו בספרי שו״ת השייכים״...

לפני שבעים שנה ויותר (תרמ״ג) הופיע ספר הוראה „ערוך השלחן" להרב ר׳ יחיאל מיכל ב״ר אהרון הלוי אפשטיין אב״ד דק״ק נובהרדוק. הספר ערוך על ארבעת חלקי שלחן ערוך „עם כל המטעמים מראשונים ואחרונים" (כך כתוב בשער הספר). המחבר אחז דרך בעל ה„לבושים", למרות התקפתו החריפה של בעל הסמ״ע על שיטתו של ה„לבוש", כמובא למעלה. וכה דבריו בהקדמתו לספרו על חושן משפט: „קם הגאון הגדול ר׳ מרדכי יפה וחיבר ספרו והלביש והטעים במשכיות דברי רבותינו בעלי השו״ע. אמנם קמו אחרי כן רבותינו האחרונים גדולי עולם, כמו הסמ״ע וה‚טורי זהב׳ והש״ך וה‚מגן אברהם׳ ו‚חלקת מחוקק׳ ו‚בית שמואל׳ ועוד... (שגה ברואה שלא הזכיר במפורש את האשל הגדול הגר״א בביאורו) וחברו ספרים רבים גדולי הערך..." אולם „הן בחבורים והן בשו״ת חזר חשש הבלבול למקומו".

„התחלתי בחלק ‚חשן משפט׳ כי עמוק עמוק הוא לשית עין על דברי רבותינו האחרונים העמוקים והרחבים. וזה מעשה הספר בפרטיות: א. כל דברי רבותינו בעלי השו״ע ביארתי בטעמם ונימוקם. ב. כל דברי רבותינו האחרונים כשחולקים על השלחן ערוך הבאתי דעתם ובמילתא בטעמא, וכן דיניהם שחידשו. ג. כשיש מחלוקת בין רבותינו האחרונים הבאתי דיעותיהם ואם היה לי מה להכריע לא מנעתי מלכתוב ולהמעיין משפט הבחירה. ד. הבאתי דינים מחודשים שמצאתי מתוך דברי הראשונים שלא הובאו עדיין, וגם דינים מחודשים שנראו מתוך הסברא או באיזו ראיה. ה. לפרקים כתבתי במלים מועטות לבלי לבא בארוכה חידוש בגמרא או בראשונים והמעיין יבין. ו. לשלימות המלאכה הבאתי אף דברים שאינם נוהגים בזמן הזה."

אמנם לרוב אריכות הדברים לא השיג את מטרתו ולא מנע הבלבול שחרד לו. בתכונתו זהו ספר מאסף, ספר לקט מסוגו של שו״ת ארוכות מסודרות על פי סימני השו״ע, אלא שהוא מצטיין בתכנונו המפורט ובמבנהו ההגיוני.

י

באותו הזמן הופיע גם ספרו של ה„חפץ חיים", ר׳ ישראל מאיר הכהן מראדין, בשם „משנה ברורה", שתפס את מקומו של ה„חיי אדם" בהרבה קהילות, וחוגים שונים קבעו ויצרו חברות ללמוד בו בכל יום. בשער הספר כתוב: „משנה ברורה — פירוש יפה ומנופה על שלחן ערוך אורח חיים, שמתוכו מתבררים דברי השו״ע כל דין ודין בטעמו ונימוקו מגמרא ופוסקים ולא יהיו כספר החתום. גם יקובצו בו כל הדינים וההלכות והביאורים המפוזרים בספרי האחרונים מפרשי השו״ע המפורסמים. כל אלה חוברו בלשון צח וקל. עוד צרפתי בצדו ביאור הלכה — בו בארתי כמה דברי ההלכה המובאים בקיצור בתוך המשנה ברורה, את מקורם בגמרא ופוסקים. גם יבוארו בו לפעמים דברי השלחן ערוך במקום הצריך ביאור. תחת ה‚משנה ברורה׳ פתחתי שער רחב... שער הציון, בו יצויין כל דיבור ודיבור בשם אומרו". הספר נדפס בשנת תרמ״ד.

בהקדמתו מצהיר המחבר שסמך בהרבה מקומות להכרעה על ביאור הגר״א שהוא „אורם של ישראל ויתד שהכל תלוי בו להכרעה".

גם על הספר הזה הניחו גושפנקא שלהם רבני וילנה, ר׳ יוסף ב״ר רפאל חונה פה וילנא ור׳ שלמה ב״ר משה הכהן מו״צ דוילנא ובהסכמתם המשותפת כתבו: "ואפריון נמטייה לכבוד הרב המחבר, כי מלאכה גדולה שיש בה חכמה עשה לנו באסיפת כל חידושי דינים מהגאונים ז״ל, המפוזרים בספרי האחרונים אחת הנה ואחת הנה, שחיברם במקום אחד וסדרם בסדר נכון ונעלה, כדי שיהיה מוכן כשלחן ערוך לכל הצמאים לבקש הלכה למעשה, כי בספרו של המחבר ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד"...

נסיון מפתיע ומוצלח עשה הגאון בעל „חפץ חיים" בחיבורו „ליקוטי הלכות" על סדר קדשים במתכונתו של הלכות הרי״ף ופסקיו על יתר חלקי הש״ס. בשער הספר כתוב: „לקוטי הלכות — בו נאסף ונקבץ ממסקנות הסוגיה להלכה מסדר קדשים* על פי פסקי הרמב״ם ז״ל ונרשם למטה בעין משפט מקורו ברמב״ם. גם העתקנו בצדו של כל סוגיה את פרש״י ז״ל שפירש במקומה, ולפעמים גם מה שפירש על אותה הסוגיה במקום אחר, ובשולי היריעה כתבתי מאמר קצר בשם זבח תודה, בו בארתי דברי הלכות ולפעמים גם פסקי הרמב״ם ז״ל"...

בהקדמתו מספר המחבר מה הניעו ליצירה זו והוא מתאר את לבטי נפשו בגשתו לעבודה. „ידיעת הענינים של סדר קדשים — כותב הוא בהקדמתו למסכת זבחים — הוא ענין גדול. אפילו אותם האנשים שלומדים איזו מסכת מסדר זה, אינם משתדלים שיהיו בקיאים בה כמו בשאר מסכתות הש״ס, ובפרט לדעת תמצית ההלכה היוצאת מן הסוגיות. התבוננתי שעיקר הסבה היא שחסר על סדר קדשים חבור שיהיו מסודרות בו מסקנות הש״ס, כרי״ף ורא״ש ודומיהם, שהיתה מטרתם להאיר עיני הגולה לדעת עיקרי ההלכות למעשה. וגם זאת היתה מלאכה גדולה מאד מאד להפיץ חיבוריהם,

* הביטוי „מסדר קדשים" אינו מדויק שכן חלקים אחדים מספרו סובבים על מסכתות פסחים, סוכה, תענית וחגיגה מסדר מועד, ונכון יותר לגרוס „על ענייני קדשים".

כי מלאכת הדפוס לא היתה אז בעולם והיו צריכים לשלוח העתקות בכתב, כמבואר בהקדמת הסמ״ק. ועל כן מן הנמנע היה לעשות כעין זה בכל חלקי התורה והספיקו על כל פנים באלו הלכות הנוגעות למעשה. אפשר שעשו גם כן חבורים כאלה על יתר ההלכות שבתורה, אך לא נתפשטו בעולם מפני שלא היה דפוס, ונשארו החיבורים רק בידי יחידים, ואולי ברבות הזמן יתגלו. ואף כי הרמב״ם האיר עינינו והסדיר לנו חבורו הגדול על כל ענייני קדשים בכל הלכותיהם ופרטיהם, רוב הלומדים אין בכחם ואין הזמן מספיק להם לעיין [ב]מסקנתו להלכה על כל סוגיה וסוגיה.

חשבתי בנפשי במה נוכל לתקן את הענין, ומי ירהיב עז בנפשו בדורות האחרונים ללקט תמצית המסקנות מכל סוגיה ולערוך אותם בכתב לעיני ישראל, כי זהו רק כחם של הראשונים בני ענק. שוב התבוננתי וראיתי שלסדר מסקנות הסוגיה שבסדר קדשים על פי דעת הרמב״ם הלא היא רק מלאכה ואינה חכמה, היינו לעיין ברמב״ם את דעתו בכל הלכה ומקורה בש״ס כפי שבארו נושאי כליו ועל פי זה להסדיר קיצור הסוגיות במסקנתם להלכה. התאזרתי עז ולקחתי עלי המלאכה לחבר חיבור שלם על סדר קדשים מקיצור הסוגיות על פי הכרעת הרמב״ם ז״ל. בפנים קצרתי מאד כדי שלא להלאות עיני המעיין וקראתי שם הספר לקוטי הלכות — לקט עיקרי הלכות היוצאות מתוך הסוגיות. יודע אני שיש עוד ללקט דינים אחרים מכל סוגיה הנוגעת לענייני הקרבנות, אך אנכי לקצר באתי ללקט רק הסוגיות המפורשות לעיני כל, עיקרי הלכות שבענייני הקדש והמקדש. העתקתי בכל ענין את טעמו מן המקרא, רשמתי בקיצור בסוף כל דף כל הלכות היוצאות מדף זה, ובשם תורת הקדשים יקרא הכל כדי שיהיה קל להקורא לחזור עליהן ולהיות בקי בהן״...

יש לציין כי המניע הפנימי שדחפו למחבר לגשת לעבודה קשה זו הוא בהיותו כהן, ועל הכהנים ביחוד מוטלת חובה ללמוד תורת כהנים. את הסוד הזה גילה לנו הגאון ר׳ אליהו דוד רבינוביץ תאומים אב״ד דק״ק מיר בהסכמתו לספר. המחבר ראה בזה גם צד מעשי: הכהנים צריכים להיות מוכנים ומזוינים בידיעות הכשרה לעבודתם, „שמא מהרה יבנה בית המקדש״ וצדיק באמונתו יחיה.

מסוג אחר הוא הספר „פסקי הלכות״ להגאון ר׳ דוד פרידמן ז״ל מקרלין, הנודע בשם ר׳ דוד׳ל קרלינר (וורשה, תרנ״ח 1898). לפי תכנות הוא בעיקרו לא ספר הוראה אלא ספר עיוני ושימושי כמבוא להוראה, כתוב בצורה שיטתית.

על תכונת הספר ומטרתו, תכנו וצורתו, מספר לנו המחבר בהרחבה בהקדמתו לחלק ראשון הלכות אישות:

„המעשה הוא תכלית הלימוד ועיקר גדר למוד התורה הוא להבין איך להוציא הלכה ברורה מתוך משנתו, לדעת ולהורות איך לעשות הלכה למעשה, כי אין ההלכה מתבארת לאמתה אלא אם כן אחר העיון בכל חלקי הבונה והסותר שבהלכה זו. בדורות הראשונים קבעו ישיבות בקבוץ חכמים רבים ותלמידים וגדולי הדור היו מלמדים תורה ברבים, בכדי שלא תשתכח התורה מישראל וכדי שידעו כלם הלכה ברורה למעשה. כאשר תקפו הצרות והתלמידים היו מתמעטים ובטלו הישיבות, החלו ראשי וגדולי הדורות לכתוב על ספר פסקי הדינים וההלכות. ובאשר גדולי עולם אלה כתבו דבריהם שיהיו לזכרון לפניהם ולפני חכמים כמוהם, לפי רחב שכלם ולבם הפתוח כפתחו של אולם, הסתפקו בפסקי הלכות לבד. חכמי הדורות הבאים אחריהם, כאשר לא באו עד תכלית דעתם וכונתם, התחילו גם הם לחבר חבורים כוללים בכל ענייני הלכות, כפי כחם ודעתם, ולכתוב טעמים ונמוקים לפי שיטותיהם. על ידי זה נתרבו מחלוקות ודעות רבות ושונות וספקות עצומות בכל ענייני התורה שבעל פה, וכל השותים דבריהם בצמא תועים בנבכי ים התלמוד למצא מקור מעין חיים אשר ממנו נובעת ההלכה.

יש מהפוסקים הראשונים אשר כתבו רק פסק ההלכה והניחו לנו לבאר מקום מוצאה, כמו הרמב״ם ז״ל, ומוטל עלינו לבוא לחקר ההלכות ולמצא דבריהם ודיעותיהם בשני התלמודים, הבבלי והמערבי, והתוספות. במקומות שבהם אין דיעות רבותינו הראשונים שוות לדין ולמעשה, וכן אלה שדיעותיהם שוות בפסק הלכה אבל אין טעמיהם שווים נחוץ לבאר כל אלה המאמרים הנמצאים בכל המקומות בשני התלמודים המדברים בענין זה ולבארם על פי דעת כל אחד ואחד ושיטתו מרבותינו הראשונים נ״ע, ועל פי זה נוכל לבא להכרעה ברורה או על פי ראיה מוכרחת מתלמוד ירושלמי אשר לא כל רבותינו הראשונים עסקו בו, ומנר המערבי יאיר לנו בהרבה מקומות מהתלמוד בבלי, אשר אנחנו לפי קוצר שכלנו נגשש בו כבמחשכים.

הספר הזה הוא חלק אחד מספרי הגדול ,פסקי הלכות׳, אשר סדרתי וכתבתי לתועלת הרבים על הרבה מקצועות התורה, לנגד עיני היתה עצת הלל הנשיא: בעת המפזרים כנס (ברכות סג, א). ויהי רצון שימצאו הוגים בדברי ובדרכי אשר דרכתי בחקר ההלכות, ומקור בית אב להלכה ימצא מסלות בלבות לומדי התורה בעלי בינה ישרה.

פנים הספר קראתי בשם ,פסקי הלכות׳ — בו יבאו בקצרה פסקי ההלכה. לא נטיתי מלשון הרמב״ם ז״ל המזוקק שבעתיים. את הפנים הנפתי בשלוש עשרה נפה, כל מלה ומלה שקלתי ופלסתי במאזני שכלי. אחרי התבוננות ועיון נמרץ בכל סוגיות הש״ס בבלי וירושלמי השייכים ונוגעים להלכה ואחרי השקידה הגדולה בכל שיטות רבותינו הראשונים ז״ל, קבעתי במסמרות הלכה פסוקה ומכרעת בין גדולי רבותינו על פי

ראיות חזקות ומוצקות מהתלמוד. את כל אלה בארתי בבאורי „יד דוד" (בצד הפנים) והוא מקור בית אב להלכה; שם ימצא ההוגה תמצית כל השיטות של הראשונים ז"ל, כל פרטי ההלכות עם כל הספקות וכל המקורות להכרעת פסק ההלכה..."

אולם יש להגיד גלויות, המחבר לא הצליח בספרו, הוא אינו מתאים למטרתו. הביאור ארוך, חוזר וכופל רוב הדברים המפורשים כבר בספרי גדולי האחרונים, שהמחבר לא קראם וחידש אותם מדעתו. זלזל בשולחן ערוך, עמוד ההוראה בכל תפוצות ישראל זה מאות בשנים, לא קרא אותו ואף לא הזכירו. אריכות הדברים בפלפולים רחבים, אף שאינם נוגעים לפסק הלכה שלו, מאפילה על בהירות הענין ומכבידה על המעיין. נוסף על כך הוא עצמאי יתר על המדה, ספרו לא נתקבל בעם כספר הוראה.

בזה תארתי את ספרות ההוראה והפסקים כפי שעוצבה על ידי רבני ליטא וגדוליה במשך מאות שנים.

יא

עוד יותר ניכר חותמם של גדולי התורה ורבני ליטא בחלק השני מספרות ההלכה — פירושים, חידושים ובאורים לש"ס, רמב"ם וראשונים — החלק הגדול והמקיף ביותר. אם כי פירושים ובאורים לש"ס נמצאים גם בספרות ההוראה והפסקים שעליה כתבנו למעלה וגם בשאלות ותשובות שעליהן ידובר להלן.

כאמור התחילה הספרות הרבנית בליטא במאה הט"ז והיא הושפעה מדרך לימוד התורה בפולין ומהספרות הרבנית באשכנז שקדמה לה. בעת ההיא שלט הפלפול בכל תקפו. הזרם יצא מרבי יעקב פולק והפך לסבך של „חילוקים" שנתפשטו בכל הישיבות בפולין וקצת גם באשכנז (עיין „בית יהודה" לריב"ל שער ט' פרק י"א). על הגורמים להחדרת הפלפול בחידושים ובאורים הובעו דעות שונות. האשמה אשר גללו על בני פולין — אומר ילינק — כי מחריבי הלימוד הישר ומהרסיו מהם יצאו, אינה מוצדקת כלל. אדרבא, הפולנים, כמו הספרדים והצרפתים, פעלו פעולה נמרצת בקורות האמונה והאומה, הפולנים נפחו נשמת חיים בלימוד התלמוד והפריחו זרעו ויהי למטע להתפאר.

מהם יצאו גדולי תורה כמהרש"ל ומהרש"א... מהם יצא רבי אליהו מוילנה אשר „הוריד את הפלפול הזר מכסאו" („בכורים" לקלר תרכ"ד). ההיסטוריונים תולים את קולר החילוקים בישיבות שבארצות אשכנז. ואולי מוצאם מישיבות נירנברג ורגנשבורג, הנזכרות בתוספות בבאור מהר"ם שיף („דור דור ודורשיו", ה').

אמת הדבר, שהרבה מגדולי התורה בעלי תריסין בפולין סלסלו בחילוקים פלפוליים במידה רבה, ולפעמים עברו את הגבול בין הגיון בריא ובין סופיזם; ביחוד הרבו בהברקות מעין אלה ב„הדרנים". אבל בתקופה שאנו עומדים בה כבר החלה תסיסה חדשה נגד גישה אי־הגיונית בדרך הלימוד. ואלה דברי ר' יאיר בכרך בעל „חות יאיר" (פפד"מ, תנ"ט) „אם לי אתה ובקולי תשמע אל תבלה זמן בחילוקים ובחריפות של הבל אשר בעונותינו נתפשטו, מה שלא מצאנו כלל בדברי הקדמונים לא בגמרא ולא בתוספות עם שהיו עוקרי הרים. כבר קראו תגר גדולי המחברים, השל"ה (ר' ישעיה הורביץ) ובנו... ולא ראיתי וקראתי אדם מספר בשבחם רק מו"ה ר' יצחק חיות בהקדמת ספריו. וראוי לקרוא הוי אוי ואבוי על מבחר הזמן שמבלים בזה לפעמים עד רובו של יום... במקום זה צריך לדקדק בגפ"ת (גמרא פוסקים תוספות) הדק היטב היטב, ביתור וחלוף במקומו וממקום אחר, וזו היא חריפות של אמת שהורגלו בו הקדמונים בעלי ש"ס ובעלי פירוש הש"ס... ומפני שכבר דברו בזה גדולי האחרונים לא אאריך בזה" (שו"ת „חות יאיר" סי' קכ"ג).

בספר „מנחת אהרון" לרבי אהרון בן מאיר מבריסק, שתכנו חידושים על מסכת סנהדרין (נדפס בשנת תקנ"ב בנאווי־דוואהר תחת ממשלת פאניאטובסקי, מיניסטר דליטא בדפוס ממשלתי של אנטון קריגר) מושלים עוד שרידי הפלפול והחילוקים. ר' אברהם קצנלנבויגן אב"ד בבריסק דליטא כותב בהסכמתו: „מחדש בכל יום תמיד מעשה חדודים ושנונים ועוקר הרים גבנונים... פרחי תבונה ופארי הלכות בשו"ת וחילוקים חריפים... מי יתן ויחוקו בספר מילי דרבנן הרואה אומר ברקאי, האי מילתא דעבידא לטעמא..." הגאון ר' אליעזר קליר מקעלן בעל „אור חדש" בהסכמתו מדגיש בעדותו על המחבר: „מותיב ומפרק בהרים מקדרין, וכל שמעתיה נהירין, בטעמן וממשן ברירין". הדברים מעידים על הלך רוחם של גדולי התורה וגאוניה אז בסוגיית הפירושים החידושים והבאורים; עם כל ההתפעלות וההערצה לברקי המחשבה בפלפולים וחילוקים, מקרבים המה רק דברים שיש בהם טעם וממש ושוללים את הפלפול הזר. וכן הם דברי המחבר בהקדמתו: „זה יצא ראשונה על מסכת סנהדרין אחר זיקוקין דנורא ובעורין, המשכילים יבינו ולעיניהם יהיה מזהיר מקרין, כי אין לך מקצוע יותר מדיני ממונות, שבו יחדדו הרעיונות וילטשו העשתונות". ובהתנצלותו בסוף הספר מעיר המחבר כי כתב „מה שעלה במצודת שכלי, על פי הפלפול והסברא בכתב אשר רשמתי, והעיקר על הענין לא על הלשון שמתי מגמותי". ואמנם תוכן הספר הוא חידושים עניניים כדוגמת חדושי מהרש"א ומוהר"ם עם הרחבות ממקומות אחרים בש"ס וראשונים (ראה שם במפתחות הש"ס ורמב"ם).

מצד שני אותו הגאון ר' אהרן מתכתב עם גדולי הדור בתקופתו בדבר עגונה שיצא היתרה מבית הדין בוילנה, עם

ר׳ אריה ליב מבריסק דליטא ועם ר׳ חיים מוולוז׳ין בדברים מיושבים ומבוססים להלכה. אמנם האחרון בסוף מכתבו (שאלה ו׳) רמז לר׳ אהרן שאין דעותיהם משתוות, באמרו: „ברור שאין דעת בני אדם דומה זה לזה ובלבד שיכוון לבבנו להוציא הדין לאמתה של תורה" (קונטרס „ענף עץ אבות" בסוף הספר „מקור מים חיים" של נכדו, וראה הפיסקא הסמוכה).

צעד קדימה בתהליך התפתחותה של שיטת הפלפול והסברא בחידושים ובאורים יש לראות בספר „מקור מים חיים" לר׳ יעקב פאדווא מבריסק תושב קרלין (סדילקוב, תקצ״ו), נכדו של בעל „מנחת אהרן" הנ״ל. המחבר מדגיש שהוא נוקט דרך החקירה במקורות „בפלפול ובסברא ישרה — — — עם כל זה רוב היגיעה והחפוש היה לי לישועה... לפעמים הארכתי בסוגיה בפלפלת כל שהוא... כונתי לתלמידים הצעירים, וכל מעשינו ופעולתנו לאנשים בגילנו"... (בהקדמה).

העין הבוחנת של גאוני התקופה הרגישה והבחינה את ההבדל המהותי בין חידושי הסבא, בעל „מנחת אהרן" ובין דרך שיטתו של הנכד; הבחנה זו השתקפה בהסכמותיהם לספר „מקור מים חיים" ובהגדרותיהם המסוימות. ר׳ אריה קצנלנבויגן אב״ד דבריסק כותב: „טובה חכמה עם נחלה, נחלת אבות, העלה במצודת בינתו ורחב שכלו דברים עתיקים... וכמה מאמרים צרופים ומחודדים מכבוד אבי זקנו בעה״מס מנחת אהרן. חזה במחזה אור הבהיר בשכל צח ודק הרעיון, ותפקחנה עיני שכל: להבין ולהשכיל כל מוצא הדין, להעמיד על מכונו בטוב טעם ודעת". ר׳ יעקב אב״ד דקרלין בעל „משכנות יעקב" כותב: „הולך ארחות יושר לברר וללבן שיטת הראשונים ז״ל ומקורם מדברי הש״ס ובכל הדבר הקשה הניף ידו בים התלמוד לדלות ולמצא חפץ... הראה רוב עמלו באמתות התורה... צירף גם כתבי קדש דברים ערבים ונחמדים מכבוד זקנו מחבר ספר מנחת אהרן". השלישי, ר׳ אברהם אבלי אב״ד דוילנא כותב: „פלפל בדברים עמוקים, ומאיר כברקים... הגם כי הרבה גדולי זמננו בחלה נפשם בספרים חדשים, אשר אין בהם טעם בקדשים, לא כן החיבור הנחמד הלז אשר יורדי ים התלמוד ימצאו מבוקש".

ר׳ יעקב קרלינר הנזכר כותב בהקדמה לספרו משכנות יעקב (שו״ת, תקצ״ז): חידוש התורה הוא הפרי והפלפול הוא ציצים ופרחים. הגם שאינם מכוונים כל כך להלכה הם מפארים מאד הדר התורה, והמה הקודמים לפרי הגמור — הוא אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וכמו שאי אפשר לפרי שיבא מבלי הקדמת הציצים ופרחים כן הפלפול הוא המביא והצורך אל הוצאת הפרי — אסוקי שמעתתא אשר הוא תכלית והפרי הגמור".

הד הלבטים בין הפשטות והלימוד הפלפולי נשמע בדברי ר׳ יחזקאל פיוויל מ״מ דוילנה בספרו „תולדות אדם": „אף על פי שבלב רבים יש יתרון לדרך החדוד והפלפול על דרך השגה הפשוטה אך בלב החכם אין יתרון לזה על זה, שכבוד האמת עומד בעצמו".

יב

מפנה יסודי בדרך הלימוד חל בישיבת וולוז׳ין. הגאון ר׳ דוד טבלי ממינסק מספר בהקדמת ספרו „בית דוד": „בימי עלומי, בהיותי בן חמש עשרה, קבעתי תלמודי בישיבתו הקדושה של הגאון רבנו חיים מוולוז׳ין נ״ע, אשר משם יצאה תורה והוראה לכל סביבתנו. שמה ינקתי משדי תבונתו וחזון חכמתו, אורו עיני וממנו קבלתי דרכי הפלפול והעיון הישר, להבין ולהעמיק בש״ס ופוסקים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא". הגאון רי״מ פאדווא מבריסק בהסכמתו לספר „בית דוד" (תרי״ג) מעיד על המחבר וספרו: „דבר ה׳ זו הלכה בשמעתתא מחוורתא בפלפולים מים התלמוד, ראשונים ואחרונים, ידיו רב לו לרדת לעומקה של הלכה ונהר פלגיו ממקום קדוש יהלכו וממקור מע״ן החיים נובעים — מתלמידים המובהקים אשר שתו בצמא מים טהורים מהגאון המפורסם ר׳ חיים מוולוז׳ין נ״ע". בציינו תכונת פלפולו של הספר „בית דוד" כותב הגאון ר׳ יוסף מסלוצק בהסכמתו: „ראיתי מרכז האמת נוכח פניו... במתק פלפולא ואסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא". וכן היא עדותו של הגאון המפורסם ר׳ יצחק אלחנן ספקטור אב״ד בקובנה (אז בנוב־הרדוק) על הספר „נחלת דוד" לר׳ דוד טבלי הנ״ל בהסכמתו (תרכ״ד): „חדושים נחמדים לאמתה של תורה הגדיל תושיה ברוב עמקו ופלפולו אשר צלל בים התלמוד והפוסקים בעוצם תבונתו ורב שכלו, הכל נכונים וישרים למוצאי דעת, כי רב גבורותיו בבקיאותו ובחריפותו על צד האמת בש״ס ופוסקים... ועל קו האמת הכל בנוי".

דברים מאלפים על דרך למוד התורה ברוחו של המפנה האמור מוסר לנו הגאון ר׳ יהושע אייזיק שפירא מסלונים (המכונה „ר׳ אייזיל חריף" או „ר׳ אייזל סלונימר") בהקדמתו לספרו „עמק יהושע": „אמרות ה׳ אמרות טהורות מזוקק שבעתים... מישרים אהבוך, היינו שהכריע על פי הסברא הישרה לאמיתה של תורה, ולא ליגיע בפלפול של הבל — להכניס פיל בקופא של מחט. א. כדי לעיין בשמעתתא, לרדת לעומקה של הלכה צריך יגיעה רבה לחקור אחרי כללי הדינים ועיקריהם, סברותיהם וטעמיהם, אולם אי אפשר לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא... אם לא נביא ראיות מש״ס בבלי, ירושלמי וממקורות רבים. ב. ואמנם שניהם טובים לבאר עיקר ההלכה וטעמה להביא ראיות לזה מהש״ס בבלי וירושלמי, זה עם זה וזה בתוך זה ורווחא שמעתתא. יש לדמות דבר לדבר דברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר. ג. ולפעמים מרחיבים ההיקשים וההשואות מענין לענין. ד. החדושים בשאלות ותשובות באו בעיקר לבאר כמה כללים ועיקרים בש״ס בבלי וירושלמי וללא ללמד על עצמו אלא על הכלל כולו".

זו היא האספקלריה המשקפת את השביל הישר המגוון את דרך הפלפול בלימוד התורה ומפנהו למחשבת הגיון, לחריפות הגיונית על יסוד המקורות שראשיתו נעוץ בישיבות ליטא, כאמור.

א. התנגדות לפלפול של הבל: בירושלמי סנהדרין פ"ד ה"א מסופר: תלמיד ותיק היה לר' מאיר שהיה מטהר את השרץ ומטמאו מאה פעמים. אמרין דההוא תלמידא לא הוה ידע מוריה אמר ר' יעקב בר דסאיי דההוא תלמידא קטוע מטורא דסיני הוה. ראה תוספות סנהדרין דף י"ז בשם רבינו תם: מה לנו בחריפות של הבל וכו'.

ב. ערכה של בקיאות במשניות: אמר ר' יוחנן במי אתה מוצא מלחמתה של תורה במי שיש בידו חבילות של משנה (סנהדרין מב.); טובה חכמה עם נחלה — טוב טעם חכמת חריפות האמורה בתורה עם נחלת הברייתות (רש"י, בכורות נב:) ראה זבחים צ"ו, ב', בדברי ר' יצחק „כי בעינא מילתא מיניה פשיט לי מסברא, כי משכחנא מתניתא פרכא ליה רב ששת, כי בעינא מילתא מיניה פשיט לי ממתניתא, דכי נמי משכחת מתניתא ופרכא מתניתא ומתניתא היא".

ג) ירושלמי ראש השנה פ"ג, ה"ה: ר' ירמי' בש"ר נחמיה היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה, דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר.

ד) שיטה זו אנו למדים מירושלמי, ברכות רפ"ז ויומא פ"א. ראה בבלי סוכה י"ט ובבא בתרא ק"ג.

אלה תולדות התפתחות העיון התלמודי מדרך הפלפול בלימוד התורה עד הגיעו למחשבה נכונה ולחריפות הגיונית, שיסודותיו בישיבות ליטא כאמור.

מה הוא קנה המדה לסמן על פיו את הגבולות בין פלפול וחריפות של הבל לבין חריפות הגיונית? בעלי כשרון גדולי מחשבה ובעלי מעוף, אין מעצור לרוחם ומי יאמר להם עד פה תבוא ולא תוסיף אם דרך הפלפול ישרה בעיניהם? אולם יש הבחנה בין מחשבות חולפות ומבריקות שאחרי התבוננות יותר עמוקה מתמוטטות ונעלמות, לבין מחשבות קבועות ויציבות העומדות במבחן ההגיון. הבחנה זו סמויה וחבויה בכח הנפש של כל חושב והוגה ובמטרה שהוא שואף אליה. האדם צריך להיות אדונה של המחשבה, ואם הוא נהנה מההברקה והוא משוחד ועומד על דעתו בלא לסתור אותה ואינו בודק אחריה הוא משועבד למעוף רוחו, מעוף פראי לפעמים, והמחשבה הערטי־לאית מושלת עליו. לא כן אם האמת נוכח פניו ולאורה הוא הולך אז הוא אדון המחשבה שלא תחטא לאמת. בדיקה זו יסודה בהתאמת תוצאות ההגיון למקורות ההלכה הרבים ולפיהם נמצא את הדרך ונסיק את ההלכה הנכונה. כנים המה שני הקריטריונים שהודגשו בדברי הרבנים הגאונים הנ"ל: „מרכז האמת" לאמתה של תורה „על צד האמת" ו„קו האמת", גם לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא המה תמרורי הגישה בלמוד התורה.

יג

בהתפתחותם קבלו החידושים והביאורים גונים שונים.

יש שהעדיפו לנקוט שיטת ה„היקף" — כלומר לנתח כל בעיה במלוא הקיפה ולחדש חידושים וכללים, שמקורם לא רק באותה סוגיה אלא בסוגיות רבות משותפות בתכונתן. החידוש בנוי על פסיפס של סברות או נקודות הנחה הנובעות ממקורות שונים. ויש שמצאו את דרכם בחידושים „מקומיים" — להעמיק ולחדור לתוך הסוגיה באופן שכל ההנחות תתבררנה בדרך הסברה החודרת לנבכי ההלכה הנדונה, הסברה נזונת מתוך עצמה. דרך הלימוד הראשונה השתרשה לרוב, בישיבות הגדולות, והדרך השניה שבה יריעת הפירושים והבאורים מצומצמת וקטנה יותר, קנתה לה שביתה בישיבות הקטנות.

גם בשיטת ההיקף עצמה התפתחו שני זרמים, זרם הבקיאות והסדרנות וזרם ההעמקה בחריפות. שני זרמים אלה התגלמו בע־בודותיהם של שני גדולי מאורי התורה, מעצבי לימוד התורה במאה האחרונה, באוירת הישיבה הגדולה, ישיבת וולוז'ין, רבת הפעולה. נציג הזרם הראשון היה ראש ישיבת וולוז'ין הגאון ר' נפתלי צבי יהודה ברלין ז"ל („הנצי"ב"), שהלך בעקבות המורה הגדול שלו, רבי חיים מוולוז'ין תלמיד הגר"א ז"ל. בדרך זו נכתבו ספריו המצויינים בהלכה „העמק שאלה" על ספר השאילתות לרב אחאי גאון ושו"ת „משיב דבר" (שני כרכים). מתחרהו של הנצי"ב על כסא ראש הישיבה ובר־פלוגתו, רבי יוסף־דובר סולובייצ'יק (ידוע בשם: רבי יוסף דובר מבריסק), פיתח את הזרם השני ברוב כשרון ובספרו „בית הלוי" הניח יסודות כמעט חדשים להבנת דבר הלכה ולבאורים בש"ס ודברי ראשונים. גאוני התקופה וגדוליה בספריהם ובישיבות שלהם הסבירו את ההלכה לדורם ולדורות הבאים ונפלגו לשיטותיהם הנזכרות וקבעו מטבע מיוחד בגישתם ובדרך למודם. נקח למשל את הגאון המפורסם בתפוצות ישראל ר' יצחק אלחנן ספקטור אב"ד בקובנה ודרכו בספריו הרבים, ולעומתו הגאון רבי ירוחם פרלמן („הגדול ממינסק") המעמיק בעל הסברא המפורסם להתהילה, ונעריך את המרחק ביניהם ומיד נוכח כי הראשון ברב היקפו בבקיאות מופלאה הצטיין בביסוס סברותיו על הבקיאות והמרחב בעוד אשר האחרון מאיר את העינים בעמקות עניינית.

במחנה מעמיקי הסברה חלה התפתחות כבירה, שראשיתה נעוצה בתורתו של רבי עקיבא אייגר ז"ל בחידושיו וכתביו. רבי עקיבא איגר חרש ועדר את ההלכה, ניתח אותה לנמוקיה לתוצאות הגיוניות לפי הקו שנקט; הנימוקים שלו היו, לרוב, מוצקים וברורים. במשך הזמן נעשתה המסגרת צרה ולא פרנסה את המחשבה די צרכה ומשום כך חיפשו דרכים חדשות, נתחדשה

שיטת ה„היקף", אבל לא היקף המקורות, כי אם היקף כללי המחשבה בדברי הלכה. הונחו כללים מיוחדים שלפיהם אפשר לדמות ענין לענין או להבדיל ולהפריד בין העניינים. הניתוח מצא את שבילו בצורת „הגדרות" של „דין ודין", לפי מהותו ומקומו במערכת ההלכות לסוגיהן.

הופעה זו מיחסים לגאון הדור, שעליו חונכו הלומדים ושהיה סמל חריפות השכל והעמקות בימיו, ר' חיים הלוי ז"ל (ר' חיים בריסקר) בנו של ר' יוסף בער, מחולל זרם ההעמקה כאמור. הוא חולל מהפכה שלמה בדרך לימוד התורה של הנוער, ופרצה זו התחילה בכתלי ישיבת וולוז'ין, מבצר דרך הלימוד הישן, כאמור, שכן הגאון ר' חיים מבריסק בהסתפחו למשפחת הנצי"ב, שימש ראש ישיבה שם במשך שנים רבות. לשיעוריו נהרו כל בני הישיבה, שהתבשמו מרעיונותיו המבריקים והזוהרים, המקסימים ביפי המחשבה, ולשון הלמודים שבה סלסל את דבריו ומסקנותיו בהלכה. עליו ראוי היה לאמר שעקר הרים וטחנם זה בזה בסברת הגיונו.

אמנם במקום אחר, בהקדמה לספרי „לב אריה", פקפקתי ביעילותה של שיטה זו בחינוך השכבות הרחבות של הנוער הלומד. אמרתי: „יתנו הגאונים אל לבם עד כמה פועלת ההצטמצות שבשיטה זו, הבימוי ואחיזת העינים שיש למצא בשימושה הרחב אצל כל תלמיד, שלא הגיע להוראה בהלכה וידיעת התורה; יראו את הריקנות (אם לא עם־ארצות) בידיעת התורה של התלמידים שבאה כתולדה ממנה. ישנם תלמידים המרחיקים לכת ותחת לנתח ניתוח הגיוני, חותכים הם את החי ומפרידים בחזקה בין הדבקים גם נגד ההגיון, ואם לא די להם ההסברה במלים משתמשים לסיוע בתנועות ידיהם. זו היא הרגשה עדינה שרק בעלי כשרונות גאוניים מחוננים בה ובחושם הגאוני יודעים מה להפריד ומה לחבר, אבל אין זו שיטה להפיצה בחוגים רחבים של הלומדים, שאם אין להם דעה כזו — הבדלה מנין! כל דבר גאוני מיוחד לבני העליה ואין הכל מסוגלים לו, והוא נקלט במוחם של הבינונים באספקלריה הפוכה".

חותם ההגיון, טבוע בחידושים ובאורים, על דרך העמקה והסברה, של הגאון ר' יצחק יעקב ריינס אב"ד בלידא וראש ישיבת לידא. הוא מספר שבהיותו בן ט"ו התחיל ללמוד, בעצת אחד הלומדים בעירו, את ספר „מלות ההגיון" להרמב"ם ומעיד: „זוכר אני עד היום איך הלמוד הזה עשה עלי רשם חזק, החלותי להתחקות על שרשיו ולנסות להשתמש בו בהלכות למוד הגמרא והפוסקים שבהם שמתי אז כל מעיָני אור חדש הופיע אז עלי בדרכי למודי ומני אז הכה הלמוד שרש בלבי עמוק עמוק" (הובא בהקדמת הרב מימון לספר „עדות ביעקב" ירושלים, תשי"א). בשער ספרו „אורים גדולים" כתב: „באורים ישרים חקירות עמוקות בעיקרי הלכות, כללים ושרשים ולמודים הדורכים דרך סלולה וישרה בים התלמוד". ובדבר אל הקורא שם הוא מרחיב את הדברים ואומר: „דברים כאלה, כללים וחקירות נראים כדברי מחקר ואגדה, והם רוח החיה באפני הסוגיות היותר חמורות והענינים בתלמוד ופוסקים, והם המפיחים נשמת חיים בהם. הכללים מצו וסחטו כל לחלוחית ופנימיות של הענינים הארוכים וקולטים רוחם בקרבם".

דבריו מאירים את העינים ומפיצים אור חדש בכמה מקומות ומלמדים ניתוח ההלכות בעומק והגיון. הספר מתחיל בחלק המשפטים ומניח כללים ושרשים וחקירות בסדר מסוים ומוגדר. אמנם בספרו „עדות ביעקב" על הלכות עדות הנ"ל אין הגאון ריינס נאמן ועקבי לשיטתו. רב חלק הפלפול בספר והוא מלא עמקות ורק לפרקים נראו בו עקבות ההגיון. והרי הודאת בעל דין לפנינו: בראש הספר כותב המחבר (בשאלה א): „ידעתיך כי תשתוקק מעט לפלפול לא מנעתי גם זאת ממך וכתבתי באיזה מקומות על דרך פלפול, אמנם לא זהו עיקר כונתי. הקונטרס הזה נכתב בעומק גדול ואם תבחון את דבריו ותרגיל את עצמך ללכת בדרך זו אז תצליח בלמודיך".

יד

שיטת ההגיון מבית ספרו של ר' חיים בריסקר פרחה, שגשגה וגדלה, ותעש פרי הילולים. היא הקיפה כל פינות ליטא וישיבותיה ומרבית רבני ליטא מן התקופה ההיא והלאה הלכו בדרך זו בפירושיהם וחידושיהם, מלבד יחידים גאוני התורה כר' יצחק אלחנן ספקטור, הגאון ר' יוסף זכריה שטרן משאבלי ואחרים שסוללו דרך מיוחדת לעצמם. כדאי לציין את ספרו של ר' מאיר מיכל משאט, „המאיר לעולם", שהקדים את ר' חיים בדרך דומה וקנה לו שם בעולם הלומדים, על אף סימני נקרנות יתרה הבולטים בספרו פה ושם. הרבה סייע להפצת שיטת ר' חיים הגאון ר' שלמה פאליאצ'יק העילוי שעוד בגיל צעיר היה אהוב ונערץ על ר' חיים שהעריך אותו מאד. הוא היה תלמיד ישיבת וולוז'ין, ראש ישיבת לידא ואחר־כך בישיבת ר' יצחק אלחנן באמריקה. בשיעוריו ובכתביו היה נאמן לשיטת ר' חיים.

קרובה לשיטת ר' חיים היא דרך הלימוד של הגאון ר' יצחק רבינוביץ אב"ד בפוניבאז', שהיה ראש ישיבת סלבודקה. הוא הניח כללים חדשים בהבנת היסודות הפנימיים של ההלכה והיה שופע שפע רב של סברות וחידושים מפליאים בהגיונם החריף והנעים כאחד. שיעוריו בישיבת סלבודקה ובקיבוץ בפוניבאֶז' היו מלאים וגדושים סברות עמוקות תוך הבנה הגיונית של הסוגיה; כל סברה נבדקה ונבחנה בהרבה ראיות — ועל הכל הותם מקורי של שיטתו.

עם התרחבותה והתפשטותה, קבלה שיטת ר' חיים פנים אחרות. בהתפתחותה התקרבה לתורת ההגיון של העמים שהשפיעה עליה בעקיפין. נוצרו גדרים חדשים וכווני מחשבה אחרים. אחרי גלגולים שונים, התרחקה משורש מחצבתה

מהמקורות הראשונים ומבית המדרש הישן, ופינתה דרך למחשבת הגיון גרידא, ובכח להטיה המבריקים נתנה למקורות פנים חדשות ובאורים בדרך אחרת.

סולליה של שיטה — מסילה זו — בחוגים רחבים קראו לה „השיטה הטלזאית" — היו שני ראשי ישיבת טלז ר' אליעזר גורדון ז"ל ראש הישיבה ור' שמעון שקופ. כמחולל השיטה ידוע זה האחרון שחונן בשכל חריף וישר ובהבנה עמוקה בתלמוד וצפונותיו, והיה אחד מיחידי סגולה אשר שאר רוח להם והם מקוריים לא רק בתוצאות מסקנותיהם אלא גם בדרכי עיונם. בספרו „שערי יושר" (תרפ"ח) הוא מגלה ומתוה את דרכו הישרה בפלפול התלמידים ובמשא ומתן על חקרי הלכות „בדיני הספקות רובא וחזקה בדיני עדות" — מחקרים התופסים מקום רב וחשוב בספרות הרבנית. הוא דן ושוקל הכל בפלס ההגיון הישר ומתוך סברה ברורה, מנתח כל ענין ויורד לעמקו ומעלה פנינים. במחיצה אחת עמו עמד השני לו, ר' אליעזר גורדון הנזכר, אחד מיחידי הסגולה בין ראשי הישיבות שעשה את לימוד התורה למעיין המתגבר הנובע ברכה ושפע לתלמידים.

שיטה זו הכתה שרשים עמוקים ובה דוגלים כיום רוב בני הישיבות וביחוד ישיבות אמריקה, אשר ראשיהן הם לרוב יוצאי ליטא.

טו

נעבור לאגף השלישי של ספרות ההלכה, לחלק רב הממדים ורב הערך ובמידה ידועה גם החלק המַנחה בחיי הדת והתרבות בתפוצות ישראל — למדור של ספרי שאלות ותשובות.

החיים על בעיותיהם המרובות — דתיות, חברתיות ותרבותיות, הקנו הוי מיוחד לכל קהילה. אולם הודות לפעולות המוסדות העליונים, המרכזיים, שהיתה להם השפעה על חיי היהודים, חיי הפרט והחברה כאחד, הותוה קו אחיד לפחות במדינה אחת או בחבל ארץ אחד. על אף ההבדלים הרבים בנוהג בין מקום למקום, היו פסקי הרבנים המלט המאחד ומלכד. במאה הי"א, בארצות המערב. במאה הי"ג תפסה את מקומם הקודיפיקציה בספרד, ומאוחר יותר, עם השלמת הקודי־פיקציה — גם בגרמניה. מוסדות הליכוד המרכזיים היו כינוסי הרבנים, „ועדי הרבנים", בתקופות שונות, שבין חבריהם היו גם נציגי קהילות חשובות. ההחלטות והפסקים שנתקבלו בועדים, ביחוד בשאלות רבות חשובות כגון בענייני נישואין וגיטין חייבו את כל חברי הועד. בראשיתם נשאו הכינוסים אופי של מחוקקי חוקים כלליים, פוסקי הלכות, שדבריהם היו כדברי האורים ולהם היו נשמעים ברוב התפוצות. במשך הזמן ירדה סמכותם של ועדים אלה, ותחום שיפוטם צומצם לחבל ארץ מיוחד. שיפוטו וסמכותו של „ועד ארבע ארצות", שנוצר במאה השש עשרה, היה בגבולות הארצות של פולין המדינה, ורק במקרים מיוחדים פשטה סמכותו גם על קהילות מערב אירופה. גם יורשו הבא אחריו, „ועד ליטא" היה מוגבל בסמכותו רק לקהילות ליטא בלבד (ראה מאמרי ברוסית: „ועד ליטא והקהלה" ב„המודיע של הקהלה היהודית", 1914), ויש להדגיש, שועדים אלה לא דנו בשאלות דתיות כשהן לעצמן, ההחלטות סובבות כמעט כולן על ציר בעיות חברתיות וארגוני הקהלות ואילו הבעיות הדתיות נדונו אצל גדולי התורה וגאוניה ונתישבו בספרי שאלות ותשובות.

השם „שאלות ותשובות" נקרא לרוב על שם הצורה, צורת שואל ונשאל: שאלה לרגל מעשה ומאורע שבא ליד השואל ותשובת החכם אליו הלכה למעשה, או בחילופי מכתבים: שאלת חכם אחד מחברו לחוות דעה בבעיות ועינייני הלכה שונים, או בפירוש דברי המקורות, לפעמים בקשר עם שאלה שנשאלה ממנו. בתשובות האחרונות חזק היסוד של חדושים ובאורים. יש גם שאלות דמיוניות, כלומר שנוצרו בחדר עבודתו של המחבר, ואת התשובות להן מצא במקורות אגב עסקו בעיון ובלימוד. יש שכל התשובה בנויה על חילופי דעות בין חכמים בפירושי עניינים בש"ס וחידושים, שאין בהן מסקנות להלכה ולמעשה.

היתה נטיה להבדיל בין שני סוגי תשובות והרכבם ולקרא להם שמות שונים: „פסקים" — תשובות שבאו בתורת הלכה למעשה, ו„כתבים" — תשובות שלא בתורת הלכה למעשה, או תשובות למבקשי באורים. „בתשובותי באין צרך למעשה — כותב הגאון ר' עקיבא איגר — אפשר באו בהם דברים שאינם קרובים כל כך לכונת הראשונים, לא חדלתי מלכתבם כל שהיו נראים בעצמותם נכונים בסברא ובטעמא ואינם פלפול של הבל חלילה, ולפעמים הארכתי לאהבת השואל ביודעי כי חפץ הוא לשעשע בארוכה, ופעמים בהיותי יודע שהאיש השואל מר נפש ושרוי בצער למען שמח נפשו בדברי" (מדבריו בהקדמת בנו, ר' שלמה איגר, לתשובותיו). הופעה כזו של חלוקה לסוגים ועוד יותר מפורטת ומדוקדקת רואים בספר שו"ת הגאון ר' משה יהושע ליב דיסקין אב"ד בבריסק דליטא ובקובנה (נדפס בירושלים) בשלשה חלקים: חלק א' — פסקים, הוראות, הערות וספקות להלכה; חלק ב' — כתבים שהשיב לשואלים בחדוד ופלפול בגמרא ובפוסקים; חלק ג' — חלוקי דרבנן. ראשיתה של חלוקה כזו בספרות אשכנז: פסקים וכתבים, שני חלקי הספר „תרומת הדשן" לר' ישראל איסרלין. אצל הגאון רי"ל דיסקין הנזכר נבדל הסוג האחד מהשני גם בסגנונו וגם במבנהו החיצוני; בחלק הפסקים סגנון קצר, פסקני, ולפעמים תשובה ערטילאית בלא שום חידוד והסבר, מה שאין כן בכתבים וחילוקים.

אולם בספרות השאלות ותשובות של רוב רבני ליטא לא נקלטה שיטה זו והשם שאלות ותשובות היה כללי לכל הסוגים. וכאמור למעלה החלק הארי בשו"ת, וביחוד בתשובות הארוכות, היו חידושים, פירושים ובאורים בתלמוד ובראשונים. נמצא

שמסקנות ההלכה למעשה הולכות שלובות עם החלק העיוני בפירוש והארת המקורות לסברותיהם.

תכונה זו הודגשה בהסכמת הגאון המפורסם ר׳ יצחק אלחנן ספקטור לספר „עמודי אש״, שו״ת של הגאון ר׳ אברהם שמואל אב״ד באייש־שוק וראסיין. הוא אומר: „ראיתי בהם (דברים) שנאמרו בחריפות ובקיאות ביסודות נכונים מש״ס ופוסקים... ובעוצם פלפולי היה מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא״.

וכך המשיכו רבני ליטא לספח לספרי שו״ת שלהם קונטרסים מיוחדים לכללי הלכות ובירורים בפרקי השו״ת להלכה (לדוגמא בספר „מלבושי יום טוב״ להגאון ר׳ יו״ט ליפמן אב״ד דק״ק מיר רשום: שו״ת, חקירות שונות ונלווה קונטרס משפטי התנאים ודיני ברירה). הם לא עשו מחיצה מכיון שלדעתם גם הוראה למעשה וגם חידושי תורה יונקים זה מזה.

ר׳ דוד אב״ד דק״ק נובהרודוק בהקדמת ספרו „גליא מסכת״ (וילנה, תר״ה) כותב על תשובותיו: „הרוב מהם אשר כבר באו להלכה אשר נקראתי מכמה חכמי ורבני הזמן לחוות דעתי, ומהם חברתי טפחתי וריביתי את ספרי. יש מהם יוצאים להלכה ולמעשה ויש מהם אשר בארתי בהם כמה סוגיות מהש״ס, כי כמה ענינים עמוקים בעומק ההלכה בגפ״ת בנויים על מרכז האמת להלכה ולמעשה. פתחתי פתח לנפשי כפתחו של אולם ושמתי עיקר יסודתם בהררי קדש מדברי התלמוד״. בהקדמה זו הוא מספר, שמצא קונטרס גדול של אביו וראוי היה להביאו לדפוס, אך ברבות השנים נדפסו כמה ספרים, וביחוד ספר „חות דעת״ להגאון ר׳ יעקב ליסא שראה בו מעין כפילות לקונטרסו של אביו ונמנע משום כך מלמסרו לדפוס. צא ולמד עד כמה היו נזהרים מכפילות דברים, שלא להרבות בספרים.

הרבה שאלות ותשובות, שנשאלו ממפרשי הפוסקים, נושאי כלי הרמב״ם והשולחן־ערוך כמו: משנה למלך, סמ״ע, ש״ך, טורי זהב, חלקת מחוקק ובית־שמואל, וכן בית־יוסף ובית־חדש על הטור, הובאו בפירושיהם.

טז

תחומי הענינים בספרי השאלות ותשובות היו רחבים והתיחסו לכל צדדי החיים ובעיותיהם הדתיות. בין השאלות הנידונות היו כאלה שגרמו למחלוקת גדולה בין המחמירים והמקילים והרעישו את הציבור הדתי, שחיכה למוצא פי החכמים, ולפעמים נתפלג לשני מחנות, תומכי הצד האחד ותומכי הצד השני. הבעיה נעשתה אבן פינה וגאוני ההלכה מצאו לנכון להקדיש לה בספריהם קונטרסים מיוחדים. בזמנים האחרונים, עם התגברות התנועה הציונית בליטא נתחברו קונטרסים מיוחדים בשאלות הנוגעות לישוב ארץ ישראל, כמו: ענין אתרוגי קורפו, קונטרסים על השמיטה ועוד.

ספרי השאלות ותשובות דנים בין בענייני הפרט ובין בעניינים ציבוריים והם מחולקים לארבעה מדורים על פי ארבעה חלקי השולחן־ערוך. והרי תכנם:

א. חלק אורח חיים: — על ענייני פולחן ומצוות, סדרי התפילה והמוסדות הציבוריים, כמו בית הכנסת ועוד. בין השאלות הנוגעות לקיום המצוות ושמירתן יש להבליט את אלה שנהגו בחיי יום־יום, חיי החולין, שעוררו הד ותגובה בחוגים הרחבים של הציבור הדתי, ואשר ביחס אליהן נחלקו הדעות. ביחס לשמירת שבת נידונו ענייני עירובין, כינון השעון בשבת, הדלקת נר בלילי החורף הארוכים ע״י גויים לשם תלמוד תורה (בספר „בנין עולם״ לר׳ יצחק אייזיק חבר, חלק אורח חיים סימן י״א—י״ב), על טמינת חמין ועוד. בהלכות פסח מופיעים דיונים על היתר דברי „חמץ״ (קטניות ועוד) בפסח בשנות הבצורת, על אכילת דגים מלוחים בפסח, על מצה „שרויה״ ועל קמח מן השוק למצה בפסח; שמו לבם גם לסדר מכירת חמץ בשטר מכירה ערב פסח ולסידור אפיית מצה — כל אלה הן בעיות השנויות במחלוקת, בין המחמירים והמקילים. רבות עסקו בדיני אתרוגים לחג הסוכות, שבהם היה מתהדר כל יהודי שקנה אתרוג מהודר (כלומר, כשר לפי כל דקדוקי המחמירים בהלכות אתרוג) וכמובן במחיר יקר לשם הידור מצוה.

מענין הדבר עד כמה היתה חשובה מצות אתרוג בעיני היהודים בליטא, שבראשית המאה הי״ז, בשעה שהיו קשרי מסחר תמידיים בין יהודי פולין וליטא ובין ברסלוי שבאשכנז, עיר הסחר הבינלאומי, תפס מקום חשוב סחר האתרוגים. היהודים היו קונים את אתרוגיהם בברסלוי ולמטרה זו היו להם אנשים באי כח בשם „אתרוגר״, שנתמנו מטעם ועד ארבע ארצות. ה„אתרוגר״ קיבל במאה הי״ח זכות הישיבה בברסלוי כנושא משרה חשובה. פעם פרץ סכסוך בין המתחרים למשרת אתרוגר (1693) ומלך פולין התערב בדבר וכתב מכתב למועצת עיר ברסלוי לטובת אחד המתחרים (ראה רשימתי ב„הצופה״ תרצ״ט על הספר: מחקרים בתולדות הכלכלה של יהודי פולין, ירושלים 1939). לאחר הפרעות שערכו היוונים ביהודי האי קורפו החריפה שאלת כשרותם של אתרוגי קורפו, ורבו הדיונים על אתרוגים „מורכבים״ אם הם כשרים.

בחלק הזה באו גם שאלות עדינות, שהקהל הרחב גילה בהן התענינות ערה ועקב אחרי פתרונן: אלה היו עניינים של חלוקת עליות וכיבודים בבית הכנסת לקריאת התורה ומכירתן בכסף (בתרומות חוב) בשבת; קיפוח זכויות הכהן והלוי, שלהם הבכורה להיות ראשונים לעלות לתורה; הוספת פרשיות בקריאת התורה בחגים ובמועדים, כדי להרבות הקרואים לשם הגדלת הכנסות בית הכנסת; על המריבות בבית הכנסת כתוצאה מחלוקת הכיבודים; על סמכותם המלאה של הגבאים בניהול בתי הכנסת — שאלות של ההוי הדתי.

ב. חלק יורה דעה — הוראות באיסור והיתר. לראשונה בא החלק המקיף ביותר מבחינה דתית — ענין אכילת בשר: הלכות שחיטה וטריפות. בדבר שחיטה ידועה המחלוקת בין החסידים והמתנגדים, שיצאה לראשונה מליטא, מהגאון ר׳ אברהם לבית קצנלנבויגן אב״ד דק״ק בריסק, במכתבו אל הצדיק ר׳ לוי יצחק מז׳אליחוב (ר׳ לוי יצחק, „ברדיטשאָוער״), משנת תקמ״א. הוא כותב: „אספו החסידים כורתי עלי זבח להטיל מום בקדשים וליתן שמץ דופי בסכינים שלנו, ומוחזקים בידנו מימות עולם דור אחר דור ואין מפקפק ופוצה פה, ובחזקתם כי גבה להם פוסלים ואינם רוצים לאכול משחיטת החלפים הכשרים, והחליפו רע בטוב וטוב ברע לשחוט תמורתם בסכינים המלוטשים החדשים... כי קרוב הדבר להיות שחיטתם נבלה, בהיות הסכין חדה וקרוב הדבר להיות נפגם בעור. ואף אם נתנו אמתלא שהשוחט בודק הסכין אחר שחיטה, מה להם לאבד ממונם של ישראל חנם" („דביר" ספר ראשון, ברלין, תרפ״ג) — רבים סוגי הטרפות ורבים השיקולים בהם, ועל כן מצאו החכמים כר נרחב למשא־ומתן בשטח זה. כחוט השני עובר קו כללי אחד בכל התשובות על יסוד השולחן־ערוך — קו של „הפסד מרובה", קו זה ינטה אצל חכם אחד במידה יותר רחבה ואצל השני פחות. מתעוררות בעיות על מיני עופות, כגון תרנגול הודו ועוד, אם הם טהורים או טמאים, וכן על דגי האוקינוס, גם על שמן דגים, ביצי־דגים ומקפא מעצמות דגים כתבלין למאכלים ועוד. מרובים דיני תערובות איסור בהיתר ואיך לנהוג בהם וכדומה, מקרי יום יום בחיי היהודי.

ג. חלק אבן העזר — הוראות בהלכות אישות, נישואין וגיטין, יבום וחליצה, עריות; בעיות יסודיות בעניני משפחה וחיתון. מדור מיוחד בשאלות ותשובות תופסים דיונים בהיתר עגונה בשם „תקנת עגונות". כל הרבנים דוגלים בסיסמא שלא לעגן בת ישראל ומתאמצים להתיר אשה עגונה מכבליה. אלפי תשובות דנות בשאלת חליצה שהיתה כאבן נגף לבית ישראל משום נוכלים־סחטנים שסירבו להתיר את יבמתם מאסוריה בלא מתנת כסף. גם „היתר של מאה רבנים" היה לנושא שאלת רבים, שנידונה ומצאה את פתרונה בספרי שאלות ותשובות.

ד. חלק חושן משפט — פסקים בדיני ממונות, בירורים בטענות ותביעות: סדרי משפט, דיינים ועדים; שבועות: שבועת התורה, שבועות המשנה („נשבעים ונוטלים") ושבועת היסת. מוזכרות בעיות בדיני נפשות, בענינים פליליים, בדיני קנסות. במאות הי״ז—הי״ט פנו אל הרבנים בשאלות תכופות בענייני „חזקה" או הסגת גבול של „ארנדיש" או „פאכטין" (חכירה) גם של „מערופיא" — מקורות הכלכלה היחידים כמעט לשכבות הבינוניות של יהודי ליטא אז.

אמנם „ועד ליטא" קבע בענינים אלה כללים בסעיפי הפנקס שלו, אולם רבים העדיפו את פסקי הרבנים והחלטות המשיבים, הנמצאות בספרי השאלות ותשובות. גם בטענות ותביעות בין בעלי דינים יחידים נמנע רוב העם מללכת לערכאות, של הגויים אלא פנה אל הרבנים ודרש „דין תורה" ממש, ולא מעט היו עניינים גדולים ועסקים מסובכים, שלהתירם ולפתרם היה דרוש כוח גאוני, ניתוח עניינים עמוק ומפוכח כדי להעלות פסק מסבך הדינים של פוסקים שונים. ניתוח כזה, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא העלו הגאונים המשיבים בספרי השאלות ותשובות. מספרים על קוריוזים, שגוי, בעל דינו של יהודי, דרש בתוקף להישפט אצל הרב שידון בשבילו „דין תורה", פסקי הרב היו לחוק בכל הסביבה.

יז

הנושאים בשאלות ותשובות דנים כמעט כולם בדברים אקטו־אליים, לקוחים מן החיים. במצות התלויות בארץ עסקו רק דרך אגב, לרגלי ברור ודמיון כללי הלכה בשטחים שונים. יוצא מכלל זה ענין השמיטה שמרוב הקשר וזיקת החובה לישוב בארץ הרבו הגאונים להפוך בו ולהפוך בו, חיברו קונטרסים מיוחדים במערכה מול מערכה של חכמים מחמירים ומקילים, עמדו במלחמת דיונים זמן רב וכל אחד הגן על דעתו בקנאות ובעוז.

בכל היריעה הרחבה של הנושאים בספרי השאלות ותשובות שנמנו למעלה אין אנו מוצאים דברי דת ואמונה, הגות ומחשבה, שמקומם העיקרי הוא בספרי הדרוש, המחקר והקבלה, ורעיונות נשגבים בשטחים אלה קנו להם שביתה בהקדמות הגאונים לספריהם. הרבנים צמצמו עצמם בארבע אמות של הלכה; הסדר ההוי הדתי לפי ההלכה הסיח דעת הרבנים מכל תגובה על התרחשויות ותנועות הזמן, אלה לא השתקפו בשאלות ותשובות ולא השפיעו על דרכי המחשבה ההלכתית. אין פירוש הדברים שהזניחו מהביע את דעותיהם מחוץ לדברי הלכה, גדולי הרבנים הגאונים מצאו צנורות אחרים לחוות דעתם, אולם אל היכל ההלכה לא הכניסום ולא פרצו את המסגרת המסורתית. יוצא מן הכלל היה הגאון הנצי״ב מוולוז׳ין (ראה להלן).

התנועות הרוחניות הדתיות שהסעירו את היהודים בליטא כאילו פסחו על הרבנים. מתנגד החסידות הגאון ר׳ אליהו מוילנה בספריו ההלכתיים אינו מזכיר את החסידים, ואת חילוקי הדעות בין המתנגדים לבין החסידים אלא פוסק ההלכה לפי דעתו הוא. בשעה ששאפו אנשי הריפורמה להכניס שינויים במנהגי הדת והיהדות החרדית במערב אירופה נזדעזעה למעשיהם, צצו הרבה שאלות שהעסיקו את חכמי מערב אירופה וגדוליהם כגון: הבימה בבית הכנסת, נגינת העוגב בשבת, גילוי ראש בעת התפילה, התפילה בלועזית ועוד. אך רבני ליטא עמדו מן הצד ולא התרו בתשובותיהם לפתרון בעיות אלו. גם בעיות נישואים אזרחיים ונישואי תערובת באו רק במקרים בודדים בספרי השאלות ותשובות.

בשאלות ותשובות הדנות בענייני עגונות והתרתן משתקפות בעיות הזמן, והן משמשות מקור להכרת התקופה. בעיות אלה העסיקו את המחברים הרבנים ביחוד בסוף המאה הי״ח (המרידות הפולניות) וראשית המאה הי״ט (מלחמת נפוליון) מחמת קרבנות המלחמות המרובות. ר׳ אריה ליב קצנלנבויגן מבריסק, בהסכמתו לספר „מראות הצובאות" לר׳ משה זאב טיקטין, מצביע על העובדה שספר זה הוקדש ביחוד להקל על גורלן של העגונות. תכופות הכריזו בבתי כנסיות, שמי שיודע דבר לטובת העגונה יבא ויעיד („חוט המשולש", תשובת ר׳ אליעזר יצחק).

בדיני ממונות האירו הרבנים בתשובותיהם את הענין מנקודת המקורות והפירושים ללא תלות בשינויי תנאים. בדברי ריב בקהילה בענייני ש״ץ ושו״ב, וכן בחברות שאפו הרבנים להנהיג סדרים בלא לסטות מן האמור בתלמוד והשולחן־ערוך („חוט המשולש" שאלה כ״ב; ראה „פרי תבואה" לר״י מרגלית שאלה ל״ו).

התערבות הממשלה הרוסית בחיים הדתיים של היהודים בהזמנת ועידת רבנים לשם פתרון שאלות דתיות, ביחוד בענין חינוך הילדים וסדרי המשפחה, לא השאירה עקבות בספרות השאלות ותשובות. רק בשולי התשובות באו דברים על החינוך. אין להסיק מכאן שהרבנים לא לקחו חלק בזה. ידועים שמות של רבנים משתתפי הועידות שהעלו חומר הלכתי לפתרון השאלות המוצעות, אלא שדבריהם הגיעו לועידה בצנורות אחרים. הספרות הרבנית בליטא, בניגוד לזו שבמערב אירופה, סגרה דלתותיה בפני עניינים החורגים ממסגרת פסקי דינים לשאלות במובן המצומצם.

בשנת תרס״ב — ובמהדורה שניה בשנת תש״א — הופיעה בוילנה חוברת „דרכה של תורה" הכוללת חוות דעת גדולי התורה וההוראה בענין חינוך הילדים. בחוברת השתתפו הרבנים: אליהו פינשטיין (ר׳ אלי פרוז׳ינר), אליעזר גורדון אב״ד בטלז, אליעזר רבינוביץ ממינסק, בנציון שטרנפלד אב״ד בבילסק, חיים ברלין אב״ד ביאֶליסַבאֶטגראד, י. מ. אפשטין אב״ד נובהרודוק, יצחק בלאזר רב בפטרבורג, יצחק יעקב רבינוביץ (ר׳ איצ׳עלע פאניוועזשער) מ. דנישבסקי אב״ד בסלבודקה, משה שמואל שפירא מקורשאן אב״ד בוברויסק, רפאל שפירא מוולוז׳ין, דוד פרידמן (ר׳ דוד׳ל קרלינר), חיים הלוי סולובייצ׳יק (ר׳ חיים בריסקר), חיים עוזר גרודזנסקי מוילנה, יוסף שלופר אב״ד בסלונים, צבי הירש רבינוביץ אב״ד בקובנה. כל אלה ענקי התורה לא נתנו מקום לברור בעיית החינוך לאור ההלכה בספרות שו״ת שלהם, מלבד האחד שבהם, ר׳ בנציון שטרנפלד, אשר בספרו „שערי ציון" ח״ב סימן כ״ז כתב קונטרס כתוספת לחוברת „דרכה של תורה" ובו בירר דעתו בענין החינוך על פי ההלכה. אמנם גם הוא התחכם שלא לצאת מן הגדר השגרתי של הרבנים ונתן מקום לתשובתו זו בין שני חלקי הספר בסופו של חלק ההלכה ובראשו של חלק הדרוש לפני ההקדמה.

הוא מתחיל בדברי התעוררות: „נחוץ לנו בימים האלה, בקום עלינו בני אדם הרוצים להיות אפוטרופסי האומה הישראלית מבלי שאול פיה, והמה משתדלים בתחבולות להוציא ישן מפני חדש... וגם המקרא שהם מלמדים הוא רק למען דעת את השפה שהיא להם העיקר, קצצו בנטיעות, קצרו ושינו גם ספורי התורה, ותורה שבעל פה השליכו אחרי גום. ולכן יצאו אז בספר הזה ראשי גאוני דורנו להזהיר את העם לבלי ילכו אחרי המורים המתעים האלה. והנה במכ״ע הצפירה גליון 198 יצא אחד מעזי פנים בחוצפא יתרה לאמר, כי נעלמה מאתנו הרבנים גמרא קידושין ל, ע״א, שאין החיוב על האב רק ללמדו מקרא ולא תורה שבעל פה... לכן אבוא בקונטרס הזה לברר מגמרא וראשונים שהחיוב ללמד את בנו תורה שבעל פה הלכות ואגדות לבד למוד המקרא..." בהסתמכו על דברי תוכחה של הנודע ביהודה בספרו צל״ח (ציון לנפש חיה) על שעוסקים רק במקרא־הגיון, הוא קורא: „אם משכילי ברלין בשעתם השפיעו כל כך בימיהם שעוד התורה היתה זורחת בעצם תקפה במדינת אשכנז, על אחת כמה וכמה שמשכילי מדינתנו עוד יוסיפו סרה אם אנו מחשים, כי כבר ירדה הדת מטה גם פה במדינה... היראים רפויים עוד לעמוד על נפשם ועל זרעם". מאמר פובליציסטי בסגנונו!

ראויה לתשומת לב העובדה שבחוברת הזאת נפקדו שמות שני ענקי התורה וההלכה שהצטיינו בעירנותם לצרכי העם, הגשמיים והרוחניים, ובפעילותם הצבורית למופת והם המשיב הגדול הגאון המפורסם ר׳ יצחק אלחנן ספקטור, אב״ד קובנה ומרא דמתיבתא ר׳ נפתלי צבי יהודה ברלין בוולוז׳ין. אמנם האחרון, הנצי״ב, לא נהג כמנהג רוב הרבנים ונתן בתשובותיו מקום לדברי תגובה למתרחש בחייו הרוחניים של היהודי, בשאלות הזמן והופעות תנועות או זרמים שונים. בתשובת „משיב דבר" חלק א׳ סימן מ״ד בכותרת „על ימין ושמאל", הוא פוגע בעתון „מחזיקי הדת" וקורא תגר על הגדרים ימין, שמאל ואמצע בדת. הוא קורא שלא להיפרד זה מזה לגמרי. „עצת העורך קשה כחרבות לגוף האומה וקיומה. עלינו מחזיקי הדת באמת להתחזק ולעסוק בתורה ויתעסקו בזה הרב וראשי הקהלה שיהיו המלמדים גדולי התורה. גם אם יצטרכו על ידי המלכות ללמוד למודי חול, גם כן יהא הדבר בהשגחת הרב וראשי ישראל שיהא המורה ירא אלקים. אם באמת ובתמים אנו באים להחזיק הדת אין עצה כי אם לעסוק בתורה..."

ב„משיב דבר" ח״ב בא „קונטרס דבר השמטה" שבו הוא

מרבה דברים באהבת ארץ־ישראל, אבל הוא מתנגד לדעת המקילים ואומר: „הרבה מרבני הזמן יוצאים במחול לבקש עצה ותושיה עבור אחינו האכרים והכורמים באה״ק בשנת השמטה... אמרתי לזרות ולהבר את התבן מן הבר וידעו ויבינו וישכילו כי לא להושיב ארץ פלשתים אנחנו מתנדבים, כי אם להושיב נשמות ארץ הקדושה לה׳ ולישראל עמו, ובאופן זה שיהיה נשמר בקרב ישובה דבר התורה והמצוה״.

בדרכו זו הולך הנצי״ב בקונטרס תשובה על אתרוגים בשביעית באמרו: „ועלינו המשתדלים להקים ישוב א״י לשמור קדושתה״... ובח״ב שם בכותרת „תשובה על דבר רבנים ושוחטים״ דן הנצי״ב במאמר של צעיר אחד שהופיע ב„המליץ״ (גליון 73, תרמ״ז) על הרבנים והשוחטים המסיגים גבול הקודמים.

בעיני הנצי״ב גם אלה אביזרי הלכה הם ומקומם בשאלות ותשובות.



רבי שבתי כהן (ה„ש״ך״)

לתולדות דפוס ראם / שמואל שרגא פייגענזאהן (שפ״ן הסופר)

מבוא

מאת ד״ר חיים בר־דיין

בראשית המאה התשע־עשרה עבר ובטל הנוהג לציין בסוף כל ספר עברי את שמות המסדרים והמדפיסים, ה„עוסקים במלאכת הקודש״, אשר עמלו וטרחו בהכנתו ובהדפסתו, ואילו בתקופתנו אנו אף רבים מהסופרים, העורכים והמחברים עצמם לא זכו לכך. בין הנשכחים מסוג זה ייחשב גם ר׳ שמואל שרגא פייגענזאהן, איש וילנה, אשר קרא לעצמו „שפ״ן הסופר״ ואף חתם כך. אין שפ״ן הסופר נזכר לא באנציקלופדיות השונות, המרובות, ולא בספרי עיון ושימוש תורניים או ספרותיים. והרי היה זה האיש, שהעניק לדורו ולדורות את הש״ס הבבלי הגדול והנפלא, הידוע בשם ש״ס ראם, את התלמוד הירושלמי הגדול וכן גם ספרות מופת עברית אחרת, בהיותו עומד בראש בית הדפוס של ראם בוילנה והוצאתו במשך ששים שנה בקירוב!

ר׳ שמואל שרגא פיגנזון (שפ״ן הסופר) נולד בערב ראש חודש אדר תקצ״ח (25 בפברואר 1838) בוילקומיר, שבליטא. מוצאו ממשפחה מיוחסת ומסועפת, שהתגוררה בליטא וברוסיה הלבנה ואחד מבניה הגדולים היה רבה של סלונים, ר׳ יהושע יצחק שפירא, המפורסם בשם ר׳ אייזיק חריף. לפי עדותו של קרובו, הסופר האידי אברהם ליעסין (וואלט), היה שפ״ן הסופר דומה מאד בקלסתר פניו ואפיו לאביו, שהיה נכדו של ר׳ ניסעלע חריף, אחיו של ר׳ אייזיק („צוקונפט״, נובמבר 1937). יש להניח שר׳ שלום, אביו של מחברנו, ואולי סבו, עבר מליטא והתיישב בקורלנד, כדרך שעשו רבים מבני ליטא בראשית המאה התשע עשרה. קורלנד היתה נתונה להשפעת הישיבות והתורה מליטא מזה וההשכלה מגרמניה מזה ומכאן המזיגה בחינוכו של שפ״ן הסופר, שהיה למדן ומשכיל כאחד. בסוף שנות החמישים וראשית הששים אנו מוצאים את שפ״ן הסופר בעיר הנמל הגרמנית שטטין שבה עסק בהוצאת משניות תיו״ט לר׳ יו״ט ליפמן הלר עם הגהות הגר״א (תר״ך) ומשניות עם קצור תיו״ט (תרכ״ב—תרכ״ג) שהופיעו בדפוס ר׳ אברהם גרוסמן ובהוצאת ש״ס מרובע עם הרא״ש, מהרש״א, מהרש״ל, מהרמ״ל והגהות הגאונים שהופיע בשנים תרכ״ב—תרכ״ד בדפוס ר׳ צבי הירש שרענצל, והושלם בשנת תרל״ז ע״י ר׳ חאלף יעב״ץ בוורשא. בראשית תרכ״ז הוזמן ע״י אלמנת ר׳ דוד ראם, מבעלי בית הדפוס המפורסם שבוילנה, מרת דבורה, ואביה ר׳ יוסף־בצלאל הרכבי, מנהלו של בית הדפוס לאחר פטירת חתנו, לשקם את הריסות בית הדפוס וההוצאה שהתמוטטו לרגל הסכסוכים עם אחי המנוח. בחודש תמוז תרכ״ז (יולי 1867) נכנס שפ״ן הסופר לעבוד בבית־הדפוס וההוצאה כעורך ועוזר לר׳ יוסף־בצלאל הרכבי בהנהלת חלקה של האלמנה דבורה בעסק ואחר פטירתו של אביה בג׳ שבט תרל״ב (13 בינואר 1872) מלא את מקומו כמנהל ראשי ואחראי לכל בית הדפוס וההוצאה. למעלה מעשרים ואחת שנה עמל קשה בביסוס העסק והעלאתו לרמה גבוהה ורק אחר שסיים את הוצאת הש״ס הבבלי הגדול (פוליו) בעשרים וששה כרכים, שבו ראה את עיקר פעולת חייו, ביקש לנוח ולחזור לסחר האריגים, שבו עסק, כנראה, בוילנה לפני שעבר לשטטין ושהתנהל כל השנים ע״י אשתו. כחמש־עשרה שנה (תרמ״ט—תרס״ג) נמצא מחוץ לכתלי בית־הדפוס של ראם ואף אז עמד לימינו בהדרכה ובעצה. עם נפילתה של האלמנה דבורה למשכב שלא קמה עוד ממנו חזר שפ״ן הסופר, לפי בקשת בניה, לנהל שוב את בית הדפוס וההוצאה ועבד בהם כשלשים שנים רצופות כמעט עד יום פטירתו, ביום א׳ כ״ו אדר ב׳ תרצ״ב (שלשה בפברואר 1932). עבודתו של שפ״ן הסופר היתה תחילה בהכנת החומר והכשרתו לדפוס, חלוקתו, מסירתו לסידור, הפיקוח על הביצוע, ההגהה וההדפסה. אחר־כך נוספה גם הכנת תכניות להוצאה, חיפוש כתבי־יד עתיקים להוצאה, העתקתם, רכישתם, כו״מ על הדפסה והוצאה וכן גם הנהלת העסק כולו. שנות עבודתו בבית הדפוס וההוצאה היו השנים הקשות ביותר בתולדות בעליו. בשנים ההן נמשכו החיכוכים הפנימיים בין בני המשפחה השותפים לעסק והעברת המפעל לידים שונות. באותן השנים גם גברה ההתחרות של בתי הדפוס וההוצאות החדשים שנוסדו בוילנה עצמה ובערי רוסיה האחרות; היו פרעות ביהודים שהשפיעו לרעה על הכלכלה היהודית וגרמו להגירה; היו מלחמת רוסיה—יפן ומלחמת העולם הראשונה, כשנכבשה וילנה ע״י הגרמנים ונקרעה מגופה של היהדות הרוסית. אך עם זה היו שנות עבודתו בבית הדפוס וההוצאה עד הכיבוש הגרמני שנות גאות בהתפתחו של הדפוס העברי בגולה בכלל. שפ״ן הסופר הטביע את חותמו על דרך ההוצאה של בית הדפוס בהמשיכו להוציא כפרי רומ״ל, כסידורים, מחזורים, הגדות, קינות, תחינות, סליחות ולוחות למיניהם; בגוונו אותם בתוכן, היקף וצורה; בהרחיבו את מסגרת הספרות החינוכית (גליונות א״ב, אגרונים, ספרי תנ״ך וגמרות לילדים); בהפיצו את ספרות ההשכלה הליטאית־וילנאית (שירי אד״ם ומיכ״ל, כתבי קלמן שולמן ותרגומיו, משלי יהושע שטיינברג וכדו׳); בטפחו את הספרות האידית העממית המשובחת (יצירות אייזיק מאיר דיק ולא אלה של שמ״ר, בלאשטיין ודומיהם) וכן בהעלותו את המפעל לבית דפוס והוצאה עברית ראשונה במעלה וספקה הראשי של ספרות המופת התורנית ליהדות כולה. בצד מפעל הש״ס הבבלי הגדול והתלמוד הירושלמי עם ההשלמות השכיל וגם הצליח להעשיר את ספרותנו בספרים רבים וחשובים מאד מכל תחומי הספרות העברית המסורתית. מסירותו, מרצו, שקדנותו וידענותו הפליאו מלומדים רבים שבאו אתו במגע.

עבודתו הספרותית הראשונה הידועה לנו, אם נעלים עין מן הכרוז „קול רם״ להדפסת הש״ס, מראשית שנת תר״ם (בית עקד ספרים לחיים דב פרידברג, הוצאה שניה, כרך ג׳, תשי״ד, עמ׳ 1898 אות ק׳ מס׳ 474), הוא המאמר „אחרית דבר״ לש״ס הבבלי השלם, שהוא הכין לדפוס בשנים תר״ם—תרמ״ו (נשלם ביום י״ג בניסן, תרמ״ו). במאמר זה שצורף לכרך האחרון של הש״ס, נידה, תאר בהרחבה את התפתחות דפוס ראם ואת פרשת הכנתו והדפסתו של התלמוד המושלם הזה והוא נדפס מחדש בשל חשיבותו ע״י א. מ. הברמן, (ירושלים, תשי״ב, עמ׳ קכ״ז—ק״פ) במהדורה שלו של ה„מאמר על הדפסת התלמוד״ לר׳ רפאל נתן נטע רבינוביץ. חיבורו האחרון בדפוס, אשר כדוגמת „אחרית דבר״ נושא את שמו הנא הספר „עלבונה של תורה״, קובץ מאמרים תורניים, שפרסם על חשבונו בדפוס צבי הירש איטצקובסקי בברלין בשנת תרפ״ט (אף־על־פי שמשפחת כהן, בעלי הדפוס וההוצאה, היו מוכנים להדפיסו על חשבונם סרב לעשות כך בשל חשש אבק משוא

פנים, ואף להדפסתו באחד מבתי הדפוס בוילנה סרב). ברם, פעולתו הספרותית והמחקרית העיקרית היתה בגאולת כתביהם של גדולי ישראל וגאוניו, בהעלאתם לאור עולם מתוך דפים בלים מאובקים ועבשים החבויים בספריות ציבוריות ופרטיות, בליקוט דבריהם מתוך כתבי אחרים, בהתקנתם לדפוס ובפרסומם. פעולה ספרותית ומחקרית זו אב גם בשטה מיושנת בהשוואה למקובלות בימינו, ובעילום שם, שקולה כנגד עבודתם של רבים מחכמי ישראל בדורו ובדורותינו אנו, וניכרת בה השפעתו של הגאון מוילנה ודרך עיונו. בהוצאת „אגוד השעה ספרי חז״ל״ (מגילת תענית, פסיקתא דרב כהנא, אגדות בראשית ואסתר, מדרשי שמואל וזוטא, ברייתא די״ג מידות דר׳ ישמעאל, ל״ב מידות דר׳ ישמעאל, ל״ב מידות דר׳ אליעזר ב״ר יוסי הגלילי ודשמואל ירחינאה עם הפירושים עליהם), שתכנן בתקופת המלחמה ושלטון הגרמנים ושזכה להדפיס בשנת תרפ״ה, וביחוד „במערכה הגדולה״ להוצאת „כל התורה שבכתב וכל הספריה היסודית של התורה שבעל פה״ עם מפרשים שטיפח ברעיונו עם סיום המלחמה ולא זכה, לצערנו, להגשימה — יש משום רעיון הכינוס שהגה חיים נחמן ביאליק לפי דרכו הוא.

פעילות זאת, ונוסף על כך הנהלתו המשקית של הדפוס וההוצאה, הזמנת מגיהים, חוקקים, וסדרים לסוגיהם, מדפיסים, כורכים, מתקיני אמהות ויציקות, חרטים וכו׳ גזלו משפ״ן את כל זמנו ומנעו אותו כלפעול בשדה הצבוריות שהיתה קרובה לנפשו. ביתו היה בית ועד לחכמים ואף צעירים, מהם תלמידי ישיבות, מהם תלמידי בית המדרש לרבנים, ומהם מורים, משכילים ואף סוציאליסטים שהיו מוצאים אצלו עזר ועצה. בזכרונותיו על חובבי־ציון שברוסיה מונה יהודה אפל את שפ״ן הסופר בין המשתתפים הראשונים והנכבדים באספת „חובבי ציון״ הראשונה אחר ועידת קטוביץ בחול המועד פסח תרמ״ה בבית הקהל בוילנה, יחד עם רבי חיים ברלין בנו של הנצי״ב מוולוזין והגאון רבי יעקב יוסף חריף, רב ומ״מ בוילנה, ועד סוף ימיו נשאר נאמן לתנועה. (י. אפל, „בתוך ראשית התנועה״, תל־אביב, תרצ״ו, עמ׳ 40). רק אחרי שפרש זמנית מן הדפוס וביסס את בית המסחר שלו, שעד אז נהלתו אשתו, יכול היה להיפנות לעבודה ציבורית וציונית כמו: כינון הספריה של הקהילה על שם שטרשון והנהלתה, השתתפות בפעולות מרכז חובבי־ציון בוילנה ובועדות וכד׳; (על כך אצל י. ברוידס „וילנה הציונית ועסקניה״, תל־אביב, ת״ש וכן במאמרו של חיים לונסקי: „די שטראשון ביבליאטעק אין ווילנע״ בקובץ „ווילנע״ שבעריכת י ישורון, ניו־יורק, 1935). יהודה אפל מתאר את שפ״ן הסופר אשר בקרבתו חי שנים רבות בוילנה כ„איש חי ורב פעלים, בעל מרץ ויזמה, בעל שכל חריף וישר, שלמד ושנה הרבה וספג בזכרונו הכביר מה שקרא ולמד״. „זה יותר מששים שנה הוא עובד״, ממשיך אפל בפרק על הדפוס בספר זכרונותיו, שכתב, כנראה, בשנת תרצ״א, בבית דפוס זה, „ובעת שהנהו היום כבר יותר מבן תשעים ושלוש שנים, הריהו יושב בשני זוגות משקפים ובזכוכית מגדלת ומעיין בכתבים, ומעיר עליהם הערות שונות בדעה צלולה להפליא״ (שם, עמ׳ 586 וכו׳).

על הצורך בחיבור תולדות הדפוס והוצאה של ראם כתב לראשונה יהודה ליב גורדון, שנתיים לפני מלאות מאה שנה לקיומם, לקראת החגיגות שעמדו אז להיערך לציון חג זה (במאמרו „ענייני דיומא״ שפורסם ב„המליץ״ גליון 168 לשנת תרמ״ז). לנגד עיני יל״ג היו אז רשימות אייזיק בן יעקב על בית הדפוס שב„המזכיר״ לרמש״ש (משה שטיינשניידר) ו„אחרית דבר״ לשפ״ן. עד שנות העשרים של המאה העשרים לא נכתב כמעט דבר על בית הדפוס וההוצאה (קצת חומר על כך פורסם ב„קרית ספר״ כרך ט׳ מאת א. צוקר, א. יערי וי. ריבקינד, בכרך יא מאת י. ריבקינד ובכרך יב מאת פ. קאן וי. ריבקינד). ואפשר היה לקוות שמשאלת יל״ג תבוא על סיפוקה על־ידי שפ״ן עצמו. אולם שפ״ן הסופר היה שקוע בעבודתו ובתכניותיו הספרותיות ודחה את הכתיבה מפעם לפעם ורק בשנות העשרים התחיל להעלות את זכרונותיו על תולדות בית הדפוס על הכתב. בשנת תרפ״ה היה חיבורו מוכן בנוסח ראשון, אך גם אז דחה את פרסומו. בביקורו האחרון בקיץ תרפ״ח בברלין לשם מסירת דו״ח מפורט על מהלך העבודה בדפוס ובהוצאה, לבעליהם, משפחת חיים כהן, הצורך בדיונים על ריאורגניזציה ותכנית פרישתו עם הגיעו לשנת התשעים — מסר להעתקה במכונת כתיבה את הקונטרס המתוקן אך אפילו אז לא ראה אותו כמושלם וכראוי לדפוס. אז, באותם השבועות ששהה בברלין, זכיתי להכירו מקרוב ולהתקרב אליו וממנו גם קבלתי אז במתנה העתק אחד מהחיבור הנידון, הרואה בזה אור לראשונה, בשלמותו. הוא ידע על מחקרי בדפוסי ברלין (לרגל הוצאת כתבי משה מנדלסון והמאספים) והתעניינותי בדפוס וילנה ונראה שמתן שי זה רצה לעודדני בעבודתי. מציאותו של חיבור על תולדות דפוס ראם וההוצאה מעטו של שפ״ן היתה ידועה אז לרבים מן הסופרים והביבליוגראפים. זלמן רייזען כתב על כך ב„לעקסיקאן״ שלו (ווילנא, הלק ד׳, תר״ץ עמ׳ 210), גם י. ריבקינד התעכב על חיבור זה.

עזה היתה תקותי שביום מן הימים יפורסם כתב־יד יקר זה על־ידי מי שגדול ממני בתורה ובחכמה ואולי גם על־פי טופס מאוחר, מתוקן ומושלם מזה שבידי. כשנותק הר־הצופים מהעיר ושוב לא היתה אפשרות להשיג את הטופס שנשלח בזמנו לבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי חיפשתי אכסניה אחרת שתהא הולמת את המחבר ואת חיבורו. עם הכנת החומר להוצאת „הספר״, כתב־עת לביבליוגראפיה ע״י מנהל הספריה התורנית המרכזית לישראל בירושלים, ד״ר צבי הרכבי, נעתרתי לבקשתו והתחלתי לפרסם פרקים מקונטרס זה ב„הספר״ (קונטרסים א׳—ג׳, תשי״ד—תשט״ו) אולם עם הפסקת הוצאת „הספר״ נפסקה גם הדפסת המשך החיבור, ורק עם פניית מערכת „יהדות ליטא״ והצעתה לקבוע בספר חשוב זה מקום מכובד לחיבור נדמה לי, שאכן נזדמנו הפעב תנאים ראויים ונאים של מקום וזמן לגאולת החיבור. חשיבות גדולה נודעת לציון זכרו של איש וילנה זה והנושא שהמחבר עוסק בו בספר „יהדות ליטא״. מובן שאין חיבור זה ממלא את הדרישה לתולדות הדפוס וההוצאה, המחייבים מחקר קפדני ומדוקדק בשדה הספרות, ההיסטוריה יארכיבליות (פנחס קאן ז״ל נחן לנו, לצערנו, אך מעט מן המעט שאסף למטרה זו).

יש בחיבור זה משום חומר אותנטי מפי האדם המוסמך ביותר לספר עליו ולהגישו לקהל הקוראים המעוניינים בכך. צורת הכתיבה שלו — הדרך הספורית, הרצאת הדברים, חלוקת החומר לפרקים, קביעת כותרות להם והלשון עצמה — לשון חיה, תמימה ורעננה במעטה המשכיליות הרבנית שלה — מושכות את לב הקורא ומפנות את תשומת לבו. מסרתי את החיבור לדפוס כמות שהוא, מבלי לשנות דבר, ואת החסר והדורש תיקון נתתי באריחים. צרפתי לקונטרס מספר הארות לליבון נקודות שונות החשובות לגבי העיר וילנה ובית הדפוס, ובהתאם לאפיה הכללי של האכסניה והמצויים אצלה, מבלי לערום ולגבב פרטים על פרטים, שמקומם באכסניה מדעית טהורה.

פרסום החיבור בתוך קובץ מונוגרפיות חדשות בקובץ הגדול הזה ישמש מצבה יפה לבעל החיבור איש וילנה, אשר פעל רבות למען יהדות ליטא במיוחד ולבית־ההוצאה, אשר במידה גדולה העלה את קרנה של וילנה ותרם רבות לכינויה המפורסם, „ירושלים דליטא״.

פרק א

ראשית הדפוס

הדפוס הזה הגדול מכל הדפוסים (לעברית) שבכל העולם קיים זה מאה וארבעים שנה. ראשיתו מצער מאד, ואחריתו מה שגיא! גרעין אחד קטן באדמה הוציא לאט אילן גדול של פירות מתוקנים — רוחניים — אשר יכלכלו את רוח ישראל לדור דורים... אבל בינתים שלטו בו רקבון ותולעה ורוחות רבות סערו על ציציו ופרחיו להפיצם...

ראשיתו נוצר בעיר הקטנה אַזִיאָר הסמוכה להוראדנא, בשנת תקמ״ט (1789) ע״י ר׳ ברוך ב״ר יוסף מ״ס (מוכר ספרים) — הוא אב משפחת ראם המדפיסים בוילנה. הוא החל להדפיס במכבש־יד של עץ ספרי עברית קטנים בהוצאת אחרים, ועל השערים של הספרים לא הזכיר את מקום הדפוס, את שם עירו אזיאר, כי רק שם „הוראדנא״ (תחת ממשלת סטאניסלב אוגוסטוס פאניאטאווסקי מלך פולין, הדוכס הגדול של מדינת ליטא). ויקומו נגדו בהוראדנא עוד דפוסים לעברית, אבל רובם קמו ונפלו, ודפוסו של ר׳ ברוך התעודד ויעמוד על מכונו.

ומה דלו אז המדפיסים והמו״ל עד אשר להדפסת קינה קטנה עם פירוש בת ארבעה גליונות נשתתפו בשנת תקס״ו בהוראדנא שני מו״ל (ככתוב על השער: „הובאו לבית הדפוס ע״י ר׳ בנימין בישקא ור׳ מנחם מן בר׳ ברוך מ״ס). וכך היה אז גם מצב מסחר הספרים בישראל, דל ושפל מאד ולא עסקו בו רק מו״ס דלי דלים[1]. רובם היו נושאים הספרים בכתף ויסובבו בהם על הבתים משכונה לשכונה או עמדו בהם בחצרות בתי כנסיות, ואשר השיגה ידו ויקנה לו סוס וקרון בתרי זוזי והוביל את הספרים מכפר לכפר ומעיר לעיר, וחנות לספרי ישראל לא היתה אז בכל הארץ! והמדפיסים והמו״ל אשר נשענו אז על קנים רצוצים כאלה מצדו ונפלו תמיד, רק דפוסו הקטן של ר׳ ברוך עצר כח לעמוד ולהתקיים ויעלה על ידיו ועל רגליו אל ראש הפסגה לדורותיו אחריו. ותחת מכבש יד של עץ שהיה ליסוד דפוסו בתחילה הנה עתה ישלטו בדפוס נוחליו חמש עשרה מכונות מהירות להדפסה בכח שתי מכונות קיטור ושתי מכונות עלעקטריות, ותחת הדפסת איזה ספרים קטנים בהוצאות אחרים ישנם כיום להדפוס יותר מחמישה עשר אלף גליונות כלם בסטערעאטיפין למבחרי ספרי ספרותנו, שיוכלו

1. עליהם נאמרה אז הלצה: למה נקרא שמם „מוכרי ספרים״ ולא „סוחרי ספרים״ כמו „סוחרי בגדים״, „סוחרי עורות״ וכדומה? יען כי שם התואר „סוחר״ נופל רק על הקונה ומוכר וחוזר וקונה ומוכר, אבל המו״ס בתחלה יקח הספרים באמנה ומוכרם למזונותיו ולא יוכל לשוב לקנות אחרים תחתם ולכן נקרא „מוכר ספרים״.

להתקיים מאות שנים, ולהדפס מאות תוצאות. וכל הספרים נדפסים בהוצאות בעלי הדפוס לבדם ואין עזר אתם.

והספרים היותר חשובים בספרות ישראל נעטרו ע״י המדפיסים במצותם ובהוצאתם בעטרות חדשות אשר המה קנינם להם לבדם, וכל זר לא יוכל להדפיסם או להו״ל, לא לבדם ולא עם הספרים, ועולים יחד למספר יותר משנים עשר אלף גליונות! — והדפוס הקטן של ר׳ ברוך בעיר הקטנה אזיאר נתגדל ונתרומם לדורותיו אחריו ויהי לדפוס היותר גדול לעברית שבכל העולם וספריו היותר נפלאים שבכל ספרי ישראל למיניהם!

וכך עלה ונתרומם גם מסחר הספרים ויהי לאחד המסחרים הנכבדים, ועשירים רבים יעסקו בו ויגדל ויפרח בארץ ומוטות כנפיו עד אמריקה יגיעו!

פרק ב

יד הממשלה על המדפיסים

בשנת תקנ״ד (1794) נכבשה מדינת ליטא בפני ממשלת יעקאטערינה השניה, קיסרית רוסיה, והפקידה את הנסיך רעפין לשלוט בשמה במדינת ליטא ולקבוע מקום מושבו בהוראדנא. וביום 30 אוקטובר בשנה ההיא גזרה לאסוף את כל הדפוסים במדינת ליטא להוראדנה, מקום שבתו של הנסיך רעפין, למען תשלוט עינו בם, גם צותה לתת עין בקורת (צענזוריע) על כל הדפסה ולבלי הדפיס מאום בטרם יותן רשיון הצענזוריע עליו. ונאספו כל הדפוסים להוראדנא ותגבר התחרות המדפיסים את דפוס ר׳ ברוך, אבל לא יכלו לכלותו, ויתחזק ויעמוד על רגליו הכן. ובנו, ר׳ מנחם מן, נתן גם הוא את ידו לעסק ההדפסה ויוציא לאור בשנת תקנ״ה את הספר אבקת רוכל (המיוחס לר׳ מכיר)[2]. ואביו ר׳ ברוך הדפיס בשנה ההיא — לאחרים — את הספר „יסוד ושורש העבודה״, ספר „בחינת עולם״ עם פי׳ „אור חכמים״, „ספר זכירה״, „תמר דבורה״, וס׳ „אלף אומר״.

בשנת תקנ״ו (1796) בעלות פויל הראשון על כסא אמו יעקאטרינה התיר להקים דפוסים בכל ערי ליטא ויבטל את גזרת אמו, אבל קיים גזרתה לבלי הדפיס מאום בלי רשיון הצענזוריע. את ההשגחה העליונה על הדפוסים הציג תחת

2. ויתקנא בו המו״ס ר׳ ברוך ב״ר צבי ויוציא לאור גם הוא בשנה ההיא את הספר „אבקת רוכל״ בדפוס אשר בוועגגרוב הסמוכה לוארשא, כדי לקיים את המשפט של הזונה, „גם לי גם לך לא יהיה״, כי מעטים מאד יודעי הספר ההוא ודורשיו — אף להוצאה אחת ואף כי לשתים. ודרך זו כבשוה רובי המדפיסים להתחקות דוקא על הדפסות חבריהם, בעוד שישנם לפניהם הדפסות חדשות, כדי לקיים מצות הסגת גבול.

פקודת האוניווערזיטעט והקוראטור אדאם צערטאריסקי. מדפוס עברית לא ידעו לא האוניווערזיטעט ולא הקוראטור אדאם צערטאריסקי כלל. אבל ביום 21 בינואר 1803 כתב (האוניווערזיטעט) אל הקהל שמצא דפוס עברי בווילנא שמטרתו למלאות צרכי הקהל; ויען שעל האוניווערזיטעט להשגיח על כל הדפוסים בווילנא יצוה האוניווערזיטעט על הקהל להפקיד איש נאמן שיודע היטב לשון פולין ועברית שיהיה ממונה מהאוניווערזיטעט לתת רשיון להדפיס עברית ואחריות הקהל בעד האיש. גם צוה [הקיסר] לבקר את כל ספרי עברית הבאים מחוץ למדינה.

אז נוסדו בווילנא כמה דפוסים לעברית. ובשנת תקנ"ט (1799) יסד גם ר' ברוך דפוס בווילנא על שם בנו ר' מנחם מן ובדפוסו בהוראדנא השתתף גם עם איזה מדפיסים מהוראדנא בהוצאת איזה ספרים קטנים.

בשנת תקס"ג (1803) נאסף ר' ברוך אל עמו בווילנא ובנו ר' מנחם מן ירש את שני הדפוסים בהוראדנא ובווילנא.

פרק ג
בתחבולות עשה מלחמה

ר' מנחם מן בן ר' ברוך הנ"ל היה רב כשרון ודעת בעניני הדפסת ספרים[3] ועוד בחיי אביו בשנת תקנ"ה השתתף עם אחרים בהוצאת ספרים. וכן עשה גם בעברו לגור בווילנא השתתף עוד עם מדפיסי הוראדנא (ביותר עם המדפיס ר' שמחה זימל בהוראדנא[4] בהוצאת והדפסת כמה ספרים בעברית). הוא השכיל לפאר ולרומם את דפוסו יתר על כל הדפוסים שבימיו, ויוכל לעמוד בקשרי מלחמה נגד המדפיסים המתחרים אתו. הוא עשה תחבולה נפלאה לדפוסו אשר בכוחה גבר על כל המתחרים את דפוסו. וזה הדבר: בווילנא נמצא אז מחוקק נפלא, חרש חכם, אשר המציא צורות חדשות יפות מאד לאותיות העבריות (שם המחוקק ר' ליפמאן מץ) ויביאהו רמ"ם בברית — בשכר טוב — להקדיש כל מלאכתו לכל ימי חייו לדפוסו לבדו ולא יעשה לאיש בלעדיו כל מאום. ויהי בהדפיסו את הספרים באותיות אשר חוקק לו ר' ליפמאן מץ וימצאו רב חן בעיני כל רואיהן והכל רצין אחרי הספרים שנדפסו באותיות החדשות ההן שנודעו בשם „אותיות ווילנא" שהוא יחיד בעולם בקנינם.

גם בלשונות הגויים הדפיס בדפוסו בכל הדרת ההדפסה. ויעש פרי בכל הדפסותיו והצליח ויעלה מעלה מעלה!

אז לא היה עוד להממשלה בווילנא דפוס מיוחד והדפיסה את כל צרכיה בדפוסו, ויהי מוכרח להדפיס לה גם ספרי תפלות הנוצרים וספרי למודים ללשונותם, ועל שערי ספריהם נקרא „מאניס ראם".

פרק ד
ש"ס גדול ברעש גדול

ויהי בשנת תקצ"ד (1834) ור' מנחם מן ראם ורעהו ר' שמחה זימל מהוראדנא נתנו את לבם להדפיס בשותפות בדפוסיהם ש"ס בבלי עם תוספתא ואלפס בגליון גדול עם כמה הוספות על כל שלפניהם (מוגה ע"י המגיה הנפלא ר' בצלאל כ"ץ ז"ל, מו"ץ ב[ווילנא], ומן מסכת קדושין עד סוף הש"ס נדפסו על הגליון הגהותיו של הר' ר' בצלאל מבלי שנזכר שמו עד מסכת חולין שנדפסה בסוף ושם גילה הרב"צ שגם הוא לקח חבל בהגהת הש"ס ההוא), ויאספו הסכמות רבות מגאוני זמנם[5] על ההדפסה ההיא בהזהרות חריפות על איסור הסגת גבולם ויאסרו איסור חמור על כל זולתם להדפיס ש"ס תוספתא או אלפס בלעדיהם עד עשרים שנה אחרי כלות הדפסתם זו.

והנה עוד טרם כלה הזמן אשר גבלו הרבנים גאוני ארץ (ובתוכם כמה רבנים ראשי החסידים [אדמו"רים] כמו האדמו"ר ר' שניאור זלמן לאדיער, בעל התניא (לקוטי אמרים) וכדומה לזכות המדפיס הרב ר' משה שפירא[6] אב"ד דק"ק סלאוויטא להש"ס אשר הדפיס בשנת תקע"ז—תקפ"ב בעירו ויאסרו אז איסור חמור על כל זולתם להדפיס ש"ס בלעדיו לבלי הסג את גבולו משך עשרים שנה אחרי כלות הדפסה זו.

אבל המדפיסים הווילנאים הוכיחו הוכחות ברורות שהש"סין הסלאוויטים כבר נמכרו כולם ואין עוד איפוא כל נזק והסגת גבול להמדפיס בהדפסת ש"ס אחר (כאשר כן פסקו הגאונים לזכות גם את מדפיסי קאפוסט נגד הערעור של מדפיסי סלאוויטא עליהם וכן פסק גם הג"מ ר"ז מרגליות ז"ל מבראדי, ככתוב בספרו שו"ת „בית אפרים" לאמור: „אחרי נמכר גאולה תהיה לו"). ועל יסוד זה הסכימו הרבנים להדפסת הש"ס להווילנאים ולאסור איסור להסיג גבולם במשך עשרים שנה אחרי כלות הדפסתם. ועל יסוד ההסכמות ההן החלו הווילנאים להדפיס את הש"ס ובתחילת שנת תקצ"ה גמרו את הדפסת הכרך הראשון

3. אתנו נמצא לוח השנה לשנת תקס"ה ונדפס על השער: נעשה ונתחשב ע"י הרבני מו"ה מנחם מן במו"ה ברוך ז"ל מהוראדנא פה ק"ק ווילנא.

4. על שערי הספרים שהשתתף בהדפסתם עם בני הוראדנא נדפס שם מקום ההדפסה „ווילנא והוראדנא".

5. הסכמה ראשונה מהג"מ אבלי פאסוועלער ז"ל ראבדק"ק ווילנא מיום י"א אד"ש שנת תקצ"ה ובין הסכמות יתר הגאונים היתה גם הסכמת רבנו עקיבא איגר ז"ל, בנו ר' שלמה איגר ז"ל וחתנו של רע"ק הג"מ משה סופר (ח"ס) ז"ל.

6. אחד מרבני חסידי הבעש"ט והוא בן הרב הקדוש ר' פנחס ז"ל מקארעץ, אחד מתלמידי הבעש"ט. הוא יסד בית דפוס נהדר מאד בעירו וכל החסידים ורבניהם העריצו והקדישו את ספרי דפוסו ורבו דורשיהם ונתעשר מאד מאד.

„ברכות"[7]. ובני הרב ר' משה שפירא הנ"ל, הרב ר' שמואל אברהם אבא והרב ר' פנחס, שאביהם מסר לידם את דפוסו לעת זקנתו, החליטו כבר בלבם להדפיס ש"ס חדש בדפוס אביהם על יסוד זכותו מהרבנים שעודנה קימת לשלוש שנים. והנה שמעו בשנת תקצ"ה כי המדפיסים הווילנאים הקדימום להדפיס ש"ס חדש, ויתעצבו האנשים מאד כי בוששו להוציא מחשבתם זו אל הפעולה, גם חרה אפם מאד בהרבנים שהסכימו להווילנאים לשדוד [לדעתם] את זכות אביהם לשלוש שנים הנ"ל, ולא עוד אלא כי גם אסרו איסור על כל איש להדפיס ש"ס מבלעדי הווילנאים, והלא האיסור כולל גם אותם, בעלי הזכות הנ"ל. ונמצא כי אסרו הרבנים על הנגזל להציל את הגזלה מידי הגזלנים והמה מאשרים שודדים ועושקים ויאסרו ידי העשוקים ויהפכו ללענה משפט!

ויקומו וימהרו גם הם להחל הדפיס ש"ס ואלפס עם הוספות בדפוס אביהם (ועל השער הדפיסו את שם המדפיס: „הרב שמואל אבא בהרב ר' משה שפירא בסלאוויטא) ויחישו לאסוף הסכמות רבנים לש"ס שלהם גם הם ולאסור על כל זולתם להדפיס ש"ס עד עשרים שנה אחרי כלות הדפסתם, והאיסור חל גם על המדפיסים הווילנאים, אחרי אשר לא כלתה עוד זכותם של אביהם.

ולווילנא שלחו מלאך (את הרב ר' אברהם בער אבד"ק בראניעוקי לריב את ריבם עם המדפיסים הווילנאים ובידו גביות עדות אשר יעידו עדים כי נשארו ביד אביהם הרבה ש"ס חסרים, ואין כדאי בשום אופן להשלימם לבדם, בלתי אם בעת הדפסת ש"ס חדש; וזכות אביהם אי אפשר אפוא לבטל בשום אופן, לפחות, לשלוש השנים הנ"ל; והסכמות הרבנים להווילנאים לבטל הזכות בתוך הזמן הלא היתה אפוא בטעות, ולפיכך הסכמתם בטלה.

ויעמדו שני הצדדים למשפט לפני שני נבררים מצד כל אחד והמה בחרו להם לשליש על גביהם את הג"מ אבלי ז"ל הנ"ל: ותצא פשרה מאת שלושת השופטים ההם להתיר להסלאוויטאים להדפיס ש"ס גם הם, אבל לא יכלו לאסור את הדפסת הש"ס על הווילנאים, שכבר התחילוה בהיתר וברשות קודם הסלאוויטאים וכבר השקיעו הון רב בזה, על פי הסכמת הרבנים, ואין לאסור עוד עליהם.

אבל שני הצדדים לא קיבלו עליהם את הפשרה הזאת ושניהם שטו פשטו על גאוני הדור ההוא לאסוף הסכמות חדשות איש איש לצדו ולחדש ולחזק את האיסורים איש איש נגד רעהו.

הסלאוויטאים השיגו הרבה הסכמות לצדם מרבני וואהלין, גליציה, פולין ואוסטריה ובראשם הסכמת הג"מ יעקב אורינשטיין ז"ל אבדק"ק לבוב, בעל הספר „ישועות יעקב", ומבנו הג"מ מרדכי זאב ז"ל, וכן מהרבה רבני החסידים ובראשם מהרה"ג ר' מרדכי מטשערנאביל ז"ל. והווילנאים אספו לצדם הסכמות חדשות מרבני ליטא וזאמוט וגם מגאוני אשכנז ובראשם מהג"מ יעקב ז"ל ראבדק"ק קארלין, בעל הספר „משכנות יעקב", ומהג"מ אריה ליב קאצענעלענבאגען ז"ל ראבדק"ק בריסק דליטא וכדומה. ומגאוני חו"ל, מרבנו עקיבא איגר ז"ל, ראבדק"ק פוזנא ומבנו הג"מ שלמה איגר ז"ל ראבדק"ק קאליש, ומחתן רע"א הג"מ משה סופר ז"ל. בעל הספר „חתם סופר". כל צד אסף לו קרוב למאה הסכמות, הללו אוסרים את ההדפסה על הסלאוויטאים והללו על הווילנאים. ותתלקח מריבה גדולה גם בין הרבנים משני הצדדים והתבערה ללהבה יצאה ביניהם וכל הגולה כמדורת אש!

ורובא דרובא מגאוני הדור נטו אחרי דעת ר' עקיבא איגר ז"ל וסיעתו לאשר ולקיים את ההסכמות הראשונות לצד הווילנאים ולאסור את הדפסת הסלאוויטאים. ואף על פי שיתרון רב להדפסת הסלאוויטאים על הווילנאים, כי בטח לב הרבנים בצדקתם וחסידותם [של] זרע קדושים, נכדי הקדוש ר' פנחס מקארעץ ז"ל, כי יזהרו מאד במלאכת הקודש ולא יוציאו מתחת ידם דבר שאינו מתוקן, כמו שאתמחו כבר בספרים הגדולים להדפיסם בדפוסם (ש"ס ואלפס, טורים, ארבעה חלקי שו"ע וכו'), שהיו מעולים ומשובחים מכל זולתם. אבל מדפיסי ווילנא לא יצאו עוד מוניטין שלהם בהדפסותיהם רק ביופי החיצוני ולא התגדרו עוד רק בספרים קטנים (בספרי רומ"ל), גם לא התיחסו על קדוש ארץ. ולכן קנתה הדפסת סלאוויטא את לבם של רבים מגאוני הארץ. בכל זאת לענין הדין אמרו רבים מהם: „יקוב הדין את ההר" והווילנאים קדמו להם וחל על הסלאוויטאים איסור הסגת גבול. ורבים מהגאונים העיפו זה לזה שאלות ותשובות ושקלו וטרו בענין הזה בפלפול רב, ורדפו אחר השלום ובעמל רב עלתה בידם להביא את המדפיסים לדין לפני בי דינא רבא דהורדאנא. ויצא פסק הדין מאתם שהדין עם מדפיסי ווילנא, רק שהמה מחויבים לקנות מהסלאוויטאים את כל הש"סין החסרים, שנשארו אתם מהדפסת תקע"ז, והסלאוויטאים מחויבים לחדול מהדפסת הש"ס. ויתעברו הסלאוויטאים מאד על פסק הדין הזה ולא קיבלו עליהם בשום אופן את הדין לחדול מהדפסת הש"ס, ויתמרמרו מאד על הרבנים הנוטים אחרי ר' עקיבא איגר וסיעתו, ובזעפם הגדול ובמר נפשם על אבדן הון רב שהשקיעו בעסק הזה ועל מניעת הריוח מעסק אדיר כזה נאצו את ר' עקיבא איגר וסיעתו וידברו סרה בו ובבנו הג"מ ר' שלמה איגר לאמור, כי

7. על שער הש"ס הדפיסו: „בדפוס ווילנא והוראדנא אצל השותפים ר' מנחם מן ראם מווילנא ור' שמחה זימל מהוראדנא", ואולם תחלת הדפסתו לא היתה בהוראדנא כי אם בעיר הקטנה אזיאר הקרובה אליה.

הווילנאים שחדו את בנו להטות לב אביו אליהם לעות משפט אנשי ריבם[8].

ויהי כשמוע ר׳ עקיבא איגר את הנאצות האלה ויתחלחל ויתמרמר מאד על העלבון הגדול הזה ועל חלול השם, אשר חיללו צדיקי החסידים בגלוי ואף ענוותנותו הגדולה לא עצרה כוח להשקיט את רוחו הסוער ובמרי נפשו וסערת רוחו כתב מרורות אלה:

„מאד הומה לבי על העזות של מדפיסי סלאוויטא ודבריהם דברי סרה, לא לבד על בני הגאון נ״י שהטה לבבי, כי הוא יותר סרה על שיכולים לפתות לעשות שלא כדין לדון ולהורות בלתי טענות שני הצדדים ח״ו. וביותר כי בהסכמה שלי למדפיסי ווילנא מפורש, ששלחו לי מהתם מדפיסי סלוויטא כל זכויותיהם ועושים אותי למשקר ח״ו. ובאמת בעת שהיה בני הגאון נ״י בפפד״א [בפרנקפורט דאודר] באותן הימים, קיבלתי המכתבים מהם ולא מצאתי שום ממש על אחת מאלף לזכות אותם. וגם הלא עיקר יסודם על הרב הגאון ר׳ אבלי נ״י, והוא עצמו לא הזכיר שום צידוד להם, רק מה שעדין לא כלו שנות הזכות של ההדפסה שלהם. וזה ידענו וראינו, וע״פ ד״ת הקדושה הדין עם מדפיסי ווילנא. ומה רוצים לילך בחזקה. אנכי אינני מוחל להם הדבר כלל וכלל, כי מצדי אינני מקפיד, אבל על בזיון התורה לא ניתן למחול״.

הק׳ עקיבא בהרב מו״ה משה גינז ז״ל.
ב״ה, ד׳ טבת, תקצ״ה, פה פוזנן.

וכן התמרמרו גאונים רבים על העזות של הסלאוויטאים והג״מ שלמה זלמן ברג״מ הר״א טיקטין ז״ל ראבדק״ק ברסלוי כתב ביום [א] כ״ט כסלו תקצ״ו בזה״ל:

„מה מאד יסתער לבי וכו׳ על גודל העזות אשר העיזו פניהם המדפיסים דסלאוויטא... ומלעיבים באיש אלקים קדוש הוא וכו׳ וכו׳״.

וחותם „למען יוסרו עושי רשעה וכו׳״.

וכן שפכו גאונים רבים על פניהם כדים של חימה ואף גודל בוז וקצף על העלבון הגדול אשר הלעיבו בקדושי ישראל ואין קץ להסתערות הרוחות וההתמרמרות של כל גאוני הדור הרע הזה!

וגדולי ישראל משני הצדדים לא חדלו מבקש שלום ויתאמצו בכל עוז לכבות את האש הגדולה המתלקחת בין המדפיסים וברוב עמל עלתה להם להעמידם עוד הפעם למשפט שלושה גאונים בזבל״א. הסלאוויטאים בחרו לצדם את הג״מ בעריש אשכנזי ז״ל ראבדק״ק סלאנים, בעה״ס „נודע בשערים״ והווילנאים בחרו בהג״מ דוד (דב?) ז״ל ראבדק״ק נאווארידק, בעה״ס „גליא מסכתא״, ושניהם בחרו לשליש את הג״מ אבלי ז״ל ראבדק״ק ווילנא והציעו הצדדים את טענותיהם לפניהם. אבל שלושתם לא באו בשום אופן להסכמה אחת וסילקו את עצמם מן הדין. והמדפיסים אלו ואלו לא חדלו מהדפסת הש״ס בזריזות רבה. והווילנאים גמרו עד שנת תקצ״ו מס׳ ברכות, שבת ועירובין עם התוספתא והאלפס, והסלאוויטאים גמרו גם הם מס׳ ברכות, שבת ועירובין והחלו להדפיס מסכת פסחים.

פרק ה

זעם אל

והאל הזועם על שפתי שקר הדוברים על צדיק עתק שפך זעמו על המדפיסים הסאלוויטאים ויפקוד עליהם עון הוצאת שם רע בכל חומר הדין, ככתוב בתורה בדין „המוציא שם רע על בתולת ישראל״ ויסרו אותו (מלקות)[9] וענשו אותו (ממון). ואם המוציא שם על אחת הבתולות כך — המוציא שם רע על שני צדיקים עאכו״כ! והמה חטאו כפלים ולקו כפלים[10].

והאלוהים אינה לידם פועל אחד (כורך ספרים) מבני משפחתם אשר נתן בכוס עיניו ויתרפה במלאכתו ויגרשוהו מבית דפוסם. ויהי כי נכרת אוכל מפיו וירעב וקצה נפשו בחייו ויתגנב אל חדר מלאכתו בבית דפוסם ויתלה שם את עצמו[11]. ויהי כי מצאו אותו תלוי ויבהו[י]לו אליו את החובש (עקיבא, הרופא האחד אשר בעיר) אולי יוכל להשיבו לתחיה, והחליט שכבר מת ויקברוהו בסתר. אך הסוד נתגלה במהרה וגואלי הדם של הנתלה הרעישו את השוטרים על האחים המדפיסים לאמור שהמה תלוהו בידם ויקברוהו. ויאסרו את האחים בבית האסורים ואת דפוסם סגרו בחותם המלכות ויודיעו תיכף לשר הפלך בקיעוו את כל זאת וימהר חוקרים לסלאוויטא לחקור הדבר וגואלי הדם העלילו על האחים לאמור: יען כי הפועל התפאר להלשין עליהם לפני הממשלה לאמור כי ידפיסו בסתר בלי

8. יפה אמרו חכמים: „כל הכועס אפילו שכינה אינה חשובה כנגדו״. ואולי גם השנאה העצומה של החסידים להמתנגדים, אשר פרחה בזמניהם, דיברה מתוך גרונם נאצות כאלה על קדוש עליון, יען שהם מתנגדים ונקלו בעיניהם. ואמנם כי כן הקלו בכבוד הגר״א ז״ל מטעם זה, לבלי הדפיס הגהותיו בש״ס שלהם משנת תקע״ז, ורק עתה, מפני התחרותם עם הווילנאים, החלו להדפיס גם את הגהותיו!

9. כן פירשו חז״ל את המקרא (דברים כ״ב, י״ח—י״ט), במסכת כתובות דף מ״ו ע״א.

10. באמת חטאו כפל כפלים שהרי חשדו גם את המדפיסים הווילנאים שנתנו שוחד, ואמנם כי כן לקו כפל כפלים.

11. ויש אומרים כי תלה את עצמו בבית הכנסת אשר בנה הרב ר׳ משה שפירא לחסידיו.

בקורת הצענזוריע ספרים האסורים, וכיון שאמר „אלך ואמסור״ דינו כמסור שמותר להרגו (עי׳ חושן המשפט ס״י שפ״ה) וכי אמר בקצפו להמיר את דתו ע״כ תלוהו בידם.

ושר הפלך הודיע את המאורע להגבוהים עליו בפעטערבורג, והשמועה הגיעה גם לאזני הקיסר ניקאלאי, ויגדל הקצף מאד וישלחו לסלאוויטא חבורת חוקרים ושופטים ובראשם את הנסיך וואסילטשיקוב והעמיקו שמה חקירה ודרישה עד קרוב לשנה[12].

והאסירים דחקו את השעה למהר החקירה והדרישה להוציא כנוגה צדקם ויפזרו הון רב להצילם מעינוי הדין ומעוות הדין. גם בעל העיר סלאוויטא הנסיך סאנגושקא, אשר ידע מאד את צדקת תושבי עירו אלה ואת כל תולדותם כי קדושים המה לאלהיהם וחלילה להם לשפוך דם אדם, השתדל מאד להצילם מעלילת השקר הזאת, ויעש משתה גדול לכבוד הנסיך וואסילטשיקוב והשרים אשר אתו ובעת המשתה המליץ לפניו על האסירים לאמור כי הוא יודע את האנשים הצדיקים ההם מנעוריהם כי תמימים וישרים המה מאד בכל דרכיהם וברור לו כשמש כי נקיים המה מכל העלילות אשר אויביהם העלילו עליהם בשקר, והיה כי יחקור וידרוש היטב ותוכיח האמת צדקתם, לכן יבקשו רק אחת לעשות להם החסד להחיש ולמהר להוציא לאור משפטם ולהצילם מענוי הדין.

והנה בלי ספק לא היתה בקשתו שבה ריקם. אבל כל ההשתדלויות הגדולות בעד האומללים האלה לא די כי לא הועילו לטובתם, כי גם נהפכו להנתם ויהיו להם לרועץ, כי אויביהם ארבו לכל עלילותיהם וספרו צעדיהם וירגלו בהם לפני המלכות בפעטערבורג לאמור: כי המה משחדים בשוחד ממון רב ובשוחד דברים לממליצים גדולים את כל החבורה ההיא, ועל כן באה פקודה מפעטערבורג להעביר את האסירים ואת כל חברי החקירה לקיעוו ולחדש שמה את החקירה והדרישה ולהעמיד את האשמים למשפט לפני בית־הדין הגדול אשר נשלח מפעטערבורג ביחוד למשפט הזה. ויוליכו את האסירים בכבלים לקיעוו ויכלאום שמה כל אחד ואחד בחדר לבדו.

כשלש שנים ארכו ימי עינוי הדין עליהם[13] ולקץ הימים הוציאו שופטיהם עליהם פסק דין אכזרי ונורא מאד! ליסרם בשוטים אלף וחמש מאות מכות בדרך זה: להעבירם שלש פעמים בין שתי שורות של חיל הצבא (סקוואז סטרוי) מאתים וחמישים איש בשורה, וכל אחד יכה אותם בעברם מכה אחת בשבט שבידו מזה ומזה ואם לא ימותו תחת השבטים אז יגלום סיבירה.

וראש השופטים קרא לפניהם את פסק הדין הנורא הזה ובשמעם את גזר דינם קבלו עליהם מוסר שדי בכל נפשם ויברכו לדין האמת בשמחה, אבל גם בכו בכי תמרורים פן במותם תחת השבטים לא יקברום בקברי ישראל ועל הדבר הרע הזה התמרמרו בבכי יותר מעל מיתתם.

ויהי כי שמעו האסירים היהודים אשר אתם בכלא את יללתם אשר שברה לבם ויודיעו הדבר לראש הקהל וישלחו מלאך לסלאוויטא לגלות הדבר לאחד מבני ביתם (כי נשמרו מלגלות את פסק הדין לבני ביתם לצערם ללא הועיל) ויגלה המלאך הדבר לבנו של הרב פנחס ויעף אליהם ובבכותו במר נפשו על צוארי אביו ודודו נשבע בה׳ כי ימסור את נפשו וכל מאודו להביאם לקבר ישראל, והרגיע כמעט את רוחם הסוער.

והנה הודיע ראש השופטים כי הרשות לאיש אחד לבוא אליהם לשמוע מפיהם את רצונם האחרון קודם קיום פסק הדין. וירץ בן רב פנחס הנ״ל ויפול לרגלי השר ויאמר כי רצונם האחרון הוא רק זאת לקברם בקברות ישראל אם ימותו תחת השבטים ויתחנן אל השר לעשות רצונם זה. ויען השר ויאמר: „כרצונם נעשה״. ויהי כי בישר בן ר׳ פנחס אותם את זאת ותחי רוחם וישמחו מאוד.

פרק ו
יום מר, יום צרה!

ויהי כי הגיע יום העברה, יום התוכחה, יום המוסר הנורא, בערב ר״ח אלול תקצ״ט, ויהי בבוקר ויתאספו אל שדה מגרש עיר קיעוו חיל הצבא ושבטים בידיהם ושרים משרים שונים, שופטים ורופאים, ויביאו את האסירים מרעידים ומשתוממים. ויתחנן הרב פנחס אל השרים ליסרו ראשון. כי אמר בלבו: אולי ירך מעט לבב המכים בראותם שפך דמו ולא יכו את אחיו הבכור אחריו בכל כוחם, ויעשו רצונו. ויהי בעברו תחת השבטים שלש פעמים ויפול ארצה מתבוסס בדמו כל עוד רוח חיים באפו וישאוהו אל בית החולים להחיותו, למען שלחו אחר כך סיבירה — ואח״כ העבירו כזאת תחת השבטים את אחיו הרב שמואל אבא. ויהי בהמטירם את השבטים עליו ותפול מצנפתו (יארמולקע) מעל ראשו ויפן וישח ארצה להרימה להשיבה על ראשו לבלי לכת בגלוי ראש, וזרם השבטים לא נעצר אף רגע. ויהי בהפנותו ראשו וירוצצו השבטים את אפו ושפתיו, וכל כך מסר את נפשו על מדת חסידות! ובעברו שלישית נפל גם הוא באין אונים ארצה מבלי נראה כל עוד רוח חיים בקרבו. והרופאים בהילוהו גם אותו אל בית החולים, ולאט לאט השיבוהו לתחיה. ולאט לאט נרפאו שניהם ממכותיהם, ויוציאום מבית האסירים להגלותם סיבירה.

והנה צרה חדשה פגעתם! כי גלחו בתער את חצי ראשם, זקנם ופאותיהם, ויתאבלו מאד כי שודדו מהם מצות רבות שהיו עטרות קודש לראשם קודש לה׳!

12. יען כי ישבו שם ישיבת קבע לכן נקרא הרחוב אשר ישבו שמה בני החבורה ההיא „רחוב הפעטערבורגי״ עד היום הזה.

13. מאת הקיסר ניקאלאי היתה שומה לשפטם בכל חומר הדין כי הוא רצה לעקור את כל גזע הצדיקים שהמה נלחמים נגד ההשכלה בישראל...

ויהי בהגלותם דרך מאסקווא ונֶחֱלוּ שמה ויעצרום שם בכלא שנים רבות, ויש אומרים כי בשוחד רב עצרום שמה לבלי הגלות אותם סיבירה. ודפוסם נשבת ויחרב כליל.

ואביהם הזקן לא ידע כי נלקו בניו בקיעוו כי רק אשר הגלו למאסקווא, ויעתיק את מושבו לשעפעטאווקע אצל חתנו בן הרב דשם, ויתאבל מאד על צרות בניו ויגוע וירד אבל שאולה כבן שמונים שנה ויקבר שם.

בשנת תרט"ו (1855) אחרי מות הקיסר ניקאלאי הראשון ויעל בנו אלעקסאנדער השני על כסאו ויקרא דרור לאסירים רבים, ועמהם גם לשני האחים ההם, וישובו לביתם בשלום. והחסידים בני בריתם קבלו את פניהם בשמחה רבה, בכבוד גדול וביראת הרוממות, כי קדשו בעיניהם אלה חסידי ה' כקדושי עליון[14] וידפקו על דלתותיהם לבקש תורת החסידות מפיהם והשפעת קדושתם על רוחם ונשמתם...

והרב ר' שמואל אבא היה סובב לפעמים על פני הערים אשר שם חסידיו נחתים, להפיץ תורת החסידות ביניהם ולאסוף נדבות להחזיק ידי עניי החסידים ולומדי תורה. יש אומרים שגם לעצמו היה נצרך אז, כי הֶעֱנִי מאד גם הוא גם אחיו. ויהי בשנת תרכ"ג ויבוא לעיר טעפליק (פלך חערסאן) ויחלה שם וימת ויקבר שם. והוא בן תשע ושבעים שנה.

ובניהם ר' חנינא ליפא בהרב ר' שמואל אבא ור' יהושע העשיל בהרב ר' פנחס שפירא העבירו את דפוסם של הוריהם לזיטאמיר, כי כן גזרה הממשלה להעבירו אל מקום שבתו של הצענזאר דוקא, בשנת תרי"ז (במכס חמשת אלפים רו"כ לשנה) והתקיים שם כעשר שנים, והוריהם ראו באשרם והצלחתם של בניהם בדפוסם, לשמחת לבבם, בכל שנות קיומו. והרב פנחס מת בעירו בשנת תרל"ב.

פרק ז

צרה מולדת סערה

הסערה אשר יצאה מדפוס סלאוויטא בשנת תקצ"ו (1836) עוררה בלב הממשלה חשד גדול על דפוסי היהודים אשר רבו (הדפוסים) אז בארץ[15] וביותר אשר עין הבקורת (צענזוריע) אינה שולטת בם, ויאמרו: מי יודע את אשר יעשו היהודים במחשך מעשיהם בדפוסיהם? והחשד הגיע עד אזני ניקאלאי ויגזור אומר להשבית את כל דפוסי היהודים מכל ארץ ממשלתו ולבלי השאיר להם רק דפוס אחד בווילנא ואחד בקיעוו (אשר עבר אח"כ לזיטאמיר), מקום שם עין הבקרת תשגיח על כל הדפסותיהם ולהטיל מס על כל דפוס חמשת אלפים רו"כ לשנה. ולמנחם מן ראם (שם שותפו שמחה זימל) ניתן הרשיון על דפוס בווילנא להדפיס ספרי עברית לכל ארץ ליטא ולרוסיה הלבנה וכל שאר דפוסי עברית נשבתו. והממשלה הטילה אז חשד גם על הספרים הישנים של ישראל והפקידה בשנת תקצ"ז מבקרים (צענזארען) לבקר את הספרים הישנים ולמחוק מהם את המלים והענינים שהם נגד חוקי הצענזוריע והפקידה בווילנא למבקר הספרים הישנים את הראבינער דשאדאווע ר' ליב ב"ר גרשום (נכדו של בעל הס' "מעלות התורה"). ויבקר את הספרים הישנים באשר מצא ואת המלים והענינים שמצא נגד חוקי הצענזוריע מחק ועל הספרים שנחקרו על ידו הניח חותמו בשמו: "ל. גערשאנאוויץ". וכה גרמה המחלוקת לחבל הרבה ספרי ישראל חדשים גם ישנים!

ולמן אז לא נזכר על השערים שם "הוראדנא" כמלפנים (ווילנא־הוראדנא) כי רק שם ווילנא לבדה[16], אבל שמו של ר' שמחה זימל נשאר עוד על השערים ביחד עם שמו של ר' מנחם מן ראם עד סדר קדשים וגם על מסכת נדה וטהרות שנדפסו לפני סדר קדשים.

פרק ח

צרות רבות ורעות

ושני השותפים המדפיסים לא השיגה ידם לגמור הדפסת הש"ס לבדם, כי העסק הוצאותיו מרובות והכנסותיו מועטות והתנהג בכבדות. וימשכו אליהם לשותפות אנשים עשירים: את ר' יוסף אליהו אליאשבערג עם חתנו הג"מ מתתיהו שטראשון ז"ל ואת ר' ברוך רינדזינסקי (נקרא "ברוך שרייבער"), ויכוננו את הדפוס בחצרו של ר' ברוך הנ"ל (בפנת הרחוב זשאנדארמען וגעארגעווסקי) והדפיסו את הש"ס במרץ. ויהי ביום י"א אדר תר"א ותצא אש ותאכל את בית הדפוס ואת כל הרכוש אשר בו, וגם שתי נפשות אדם נשרפו בו!

והשותפות החדשה בטלה ולא נשארו רק שני השותפים הראשונים, והדפסת הש"ס הגיעה אז לתחלת סדר נזיקין ושני השותפים אזלת ידם מאד ובכבדות הוציאו בשנה ההיא כרך "בבא בתרא".

וביום כ"ח תשרי בשנת תר"ב מת ר' מנחם מן, ובנו יחידו ר' יוסף ראובן ירש את דפוסו עם שותפו ר' שמחה זימל.

ויהי ערב ויהי בקר! הנה עלה השחר לדפוסם. כי נשאר יחיד בכל ארץ רוסיה, וספריו פרצו מאד בארץ וגם הרבו בעליו במחיריהם כאות נפשם, מבלי אין עוד כל התחרות לנגדם. כל אלה הבקיעו כשחר אורם, אבל עסק הש"ס עלה

14. איתא במדרש שוחר טוב מזמור ע"ט: "כיון שנעשה בהם דין חסידים היו".

15. הדפוסים שנמצאו אז בארץ להיהודים: בסלאוויטא, סדילקאב, אוסטרא, קארעץ, מינסק, מינקאוויץ, מאהילוב, הוראדנא, אזיאר, ווילנה.

16. ולא נדפסו עד הזמן ההוא מן הש"ס רק מסכת ברכות, [זרעים], שבת, עירובין, פסחים; [ביצה, חגיגה], תענית ומועד קטן שנזכר שם הוראדנא על שעריהם.

כענן ויכס את האור! כי פגעו בו שלושה פגעים רעים: א. כי היו להם בארץ פולין כשמונה מאות חתומים על מקנת הש״ס והאלפס (השלישית מכל מספר ההדפסה) והממשלה גזרה אז לבלי תת לספרי דפוס ווילנא לבוא לארץ פולין. ב. כי יד הצענזוריע כבדה אז מאד על ספרי ישראל ומחקה וכרתה ושינתה הרבה תיבות ושורות שלמות וענינים רבים[17] וחבלה והשחיתה את הש״ס לגמרי, ועל כן סרו רבים מחותמיו על מקנתו. ג. כי בזמן ההוא הדפיסו גם בחו״ל שלושה ש״ס[18], כי אמרו אשר האיסור שאסרו הרבנים לבלי הדפיס הש״ס לבד הש״ס של ווילנא איננו חל על מדפיסי חו״ל ואם אף שהש״ס ווילנא נהדר ויפה מכולם, אבל בשביל פגימותיו מהצענזוריע וגם בשל מחירו הרב לא יוכל לעמוד בפניהם.

ולכן התנהלה ההדפסה בכבדות, לרגלי ממכר הכרכים שנתמעט מאד. וביגיעה רבה גמרו עד שנת תר״ח הדפסת סדר נ ז י ק י ן ומסכת נ ד ה ו ט ה ר ו ת ויחסר עוד להשלמת הש״ס כל סדר ק ד ש י ם והמלאכה נשבתה.

וביום כ״ה ניסן תר״ה מת ר׳ שמחה זימל וישאר כל הדפוס לר׳ יוסף ראובן ראם לבדו.

ומצבו עלה לאטו מעלה מעלה. ובשנת תרי״א התעודד ויקם לשוב להדפיס את סדר ק ד ש י ם החסר להשלמת הש״ס ויארכו ימי השלמתו עד שנת תרי״ד (1854) וארכה איפוא ה ד פ ס ת כ ל ה ש ״ ס תשע עשרה שנה! ועל השערים מסדר קדשים לא נדפס רק שמו לבדו.

בימים ההם פרצה המלחמה הגדולה בארץ קרים ובערים רבות ברוסיה חסרו ספרי ישראל ליהודים ויפנו כולם לספרי דפוס ווילנא ובזמן קצר התעשר ר׳ יוסף ראובן מאד.

אבל הון לא יועיל ביום עברה ואשתו אשת החיל מ ר י ם מ א ט ל א שהיתה לו לעזר כידו הימנית מתה עליו ביום י״ג תמוז בשנת תרי״ז, ואחרי שמונה חדשים מת גם הוא ביום הפורים בשנת תרי״ח (1858), ולזכר נשמתו נדבו אז בניו ש ל ו ש ת א ל פ י ם ר ו ״ כ אשר נחשבו אז להון רב.

אחריו החזיקו בדפוסו שלושת בניו: הר׳ דוד, הר׳ חיים יעקב והר׳ מנחם [מן] גבריאל. הר״ר דוד היה בראשונה חתנו של הג״מ אלעזר לנדא ז״ל ראבדק״ק ווילקאוויסק (פלך סובאלק) ותמת אשתו ותעזוב לו בת, ויקח לו לאשה את הבתולה החכמה מ׳ דבורה בת הר׳ יוסף בצלאל הארקאווי (חתן הג״מ שמואל שטראשון ז״ל, בעל ההגהות על הש״ס, המדרש וכו׳) ואחיו הצעיר רמ״ג הנ״ל נשא את אחותה החכמה גיטל ור׳ חיים יעקב נשא את הבתולה איטא בת אחותו רבקה אשת ר׳ יוסף יהודה (הלוי) העלפאנד.

פרק ט

קנאת ש״ס

בשנת תרי״ח החלו המדפיסים (נכדי הרב ר׳ משה שפירא ז״ל) להדפיס ש״ס גדול עם תוספתא ואלפס, ויתקנא בהם ר׳ דוד ראם ויחל להדפיס גם הוא ש״ס תוספתא ואלפס עם איזה הוספות על ש״ס שלהם. המה החלו הדפסתם בשנת תרי״ח ויכלוהו בשנת תרכ״ד ור׳ דוד ראם החל הדפסתו בשנת תרי״ט ותכל מלאכתו ע״י אחיו — בשנת תרכ״ו. המה הדפיסו 3500 ש״סין, והוא — אחרי כי אחר להדפיס אחריהם — לא הדפיס רק 2500 ש״סין.

ובימים ההם רבו בעולם הדפסות ש״ס ב ע ש ר ה ד פ ו ס י ם ב ז מ ן א ח ד[19]. כי הנה לפנים בהיות ישראל נרדפים על צואריהם ויהיו לבז ולמשיסה וגם העשירים שבהם ירדו מנכסיהם

17. למסכת „עבודה זרה״ קראה לש״ס ההוא מסכת „עבודת כוכבים ומזלות״.

18. א. בדפוס הרב ר׳ משה לנדא בפראג בשנות תקצ״ט—תר״ו;
ב. בדפוס טשערנאוויץ בשנות ת״ר —תר״ט;
ג. בוויען בדפוס שמידט ובוש בשנות ת״ר —תר״ט;
מלבד ש״ס שלמים שנשארו עוד בחו״ל מההדפסות הקודמות.

19. א. בדפוס ז׳יטומיר הנ״ל; ב. ווילנא הנ״ל; ג. ארגעלבראנד בווארשה בשנות תרי״ט—תרכ״ד (בשטערעאטים); ד. בלעמבערג בדפוס הרי״א מענקיש בשנות תר״כ—תרכ״ה; ה. בדפוס ההוא נדפס גם ש״ס במדת א ק ט א ף (עם כל המפרשים), כל דף מחזיק עמוד אחד מש״ס הגדול, תר״כ—תרכ״ו; ו. בוויען, בדפוס זאמארסקי ודיטמארש, ונגמר בדפוס שלאסבערג, תר״כ—תרל״ג; ז. בבערלין בדפוס המומר יוליוס זיטענפעלד (הוצאת הרב נחמן גאלדבערג, ב ש ט ע ר א ט י פ י ן, תרכ״ב—תרכ״ח. בש״ס ההוא חלו בו ידי הזייפנים המסיתים: במסכת שבת דף ל״א ע״א תחת המלה „ל י ש ו ע ה״ (צפית לישועה) הציגו: ל„ישוע״! הזיוף נעשה ע״י המומר ד״ר ביזנטהאל (ראש חברת המסיתים בברלין) שהיו לו מהלכים בדפוס חברו המומר הנ״ל. את הזיוף הזה מצאתי אנכי ראשון ומי יודע כמה זיופים זייף עוד בש״ס ההוא. אולם בצאת הש״ס האחרון מדפוסנו בשנות תר״מ—תרמ״ו לא יכול עוד הש״ס ברלין לעמוד ולהתקיים לפניו, מבלי היה עוד איש פונה לש״ס אחר מלבד הש״ס שלנו ויתיך המו״ל הנ״ל את טבלאות השטערעאטיפים שלו לגולמי עופרת. מטריצין (אמהות הטבלאות) לא היו להם כי נעשו ע״י „גיבס־שטערעאטיפי״ (המצאת זיטענפעלד) שאינם מתקיימים אחרי הצקת הטבלאות בהן ובכן עבר ובטל הש״ס המזוייף הזה מן העולם וברוך המקום שהרגו. ונידון כספר שכתבו מין...; ח. בשטעטין בדפוס המומר שרענציל (בטעות נכתב בספר „דקדוקי סופרים״ הנ״ל דף 225 שנדפס בדפוס גראסמאן) בתבנית מרובע (קווארטא) עם כל המפרשים שבש״ס ווילנא הראשון ב ש ט ע ר ע־ א ט י פ י ם, החל בשנת תרכ״ב ולא נשלם; ט. בבערלין בהוצאת רא״ז זאלאַמאָן מטילזיט גם כן בתבנית מרובע כהנ״ל, ועם כל המפר־ שים כהנ״ל ב ש ט ע ר ע א ט י פ, החל בשנת תרכ״ג ועד שנת תרכ״ה, נדפסו כמה כרכים ואח״כ נשלם בווארשא בדפוס ר׳ יצחק גאלדמאן ע״י הרה״חר וואלף יעבץ ז״ל. (השטערעאטיפין ההם וכן של דפוס שרענציל הנ״ל נמכרו אח״כ לדפוסנו); י. בווארשה, בדפוס ר׳ יואל לעבענזאן בתבנית השמינית באגען (אקטאף) ב ש ט ע ר ע א ט י פ י, דף על דף כש״ס הגדול, אבל באותיות זעירות בלי רא״ש ומפרשים (ויעבור אחר כך לדפוס ארגעלבראנד וממנו עבר לדפוסנו).

ויהי גם אחרי שהיתה להם הרווחה ומנוחה מאויביהם היה בכל זאת יקר מאד למצוא איש עשיר שיאבה להשקיע הון רב להדפסת ש״ס, בפחדו פן יפגעהו איש אחר להתחרות אתו בעסק הזה ועל כן גדרו אז גדולי הדור בפני משיגי גבול המדפיס בהסכמות וחרמות לזמן עשרים עד שלושים שנה ובכח הזכות הזאת היה המדפיס מרבה במחיר הש״ס כאוַת נפשו ולא זכו לקנות ש״ס רק העשירים שבעם. המצב הזה ארך כמאה שנה, משנת תנ״ו עד תקנ״ו (כי קודם לזה היתה הדפסת ש״ס אחת מיקירי המציאות, יען כי ממשלות הנוצרים אסרו הדפסתו, וכמה פעמים גזרו עליו שרפה והחרימוהו ורק לפעמים התירו הדפסתו במקרה (עיין בס׳ דקדוקי סופרים בכרך מגילה דף 126 מקרי הדפסת הש״ס בפרטות) ובמשך מאת השנים ההן לא נדפס ש״ס בכל העולם רק שמונה פעמים ורק אח״כ הקלו הרבנים מעט בהסכמותיהם מבלי לגזור עוד ממלכות למלכות. ואז רבו מעט מעט מדפיסי הש״ס באיזו ארצות חו״ל, עד אשר הציתו הסכמותיהם תבערת המריבה הגדולה בארצנו בשנת תקצ״ה ונתבטל על ידי זה כל כוחן של ההסכמות ואין עוד איש פונה אליהן, וכל הרוצה להדפיס ש״ס בכל מקום שהוא אין כל מעצור לפניו. והתחרות המדפיסים הביאה טובה רבה לישראל שהוזל מחיר הש״ס כל כך עד שגם הדלים יוכלו לזכות בו, וביותר בהתחלקו לחלקים רבים בממכרו לשנים רבות. ויש ש״סין גדולים שנמכרים במחיר חמישה עשר רו״כ כל הש״ס כולו! וזאת גרמה המחלוקת הגדולה ומעז יצא מתוק!... ותחת אשר לפנים לא נדפס ש״ס במשך מאה שנה (תנ״ו—תקנ״ו) רק שמונה פעמים (כמבואר ב„דקדוקי סופרים״, כרך מגילה דף 126) — הנה נדפסו עשרה ש״ס כולם בזמן אחד.

התחרות הגדולה הזאת הֵרֵעָה ביותר לש״ס דפוס ראם, כי אם אף שהיה נאדר מכולם בכל זאת מעטו קוניו מאד ליוקר מחירו, אשר מבלי שנעשה בשטערעאטיפין, לא יכלו לזלזל במקחו. ואם כי גם מדפיסי זיטאמיר הרבו מאד במחיר הש״ס שלהם, בכל זאת נמכרו כל הש״ס שלהם במספר 3500 קודם הרבה משנמכרו האלפיים וחמש מאות של ראם. יען כי ספרי דפוס זיטאמיר קדשו בעיני כל כתות החסידים באשר המדפיסים המה בני קדושים, ועל ספריהם קפצו הקונים אף בדמים מרובים. ועוד זאת כי בימים ההם היתה עוד שנאת החסידים להמתנגדים גדולה מאד, ותגבר אהבת החברים זה לזה והחזיקו איש ביד רעהו.

וממכר ש״ס ראם התנהג בכבדות שנים רבות ולא הצליחה לדפוס ראם הדפסת הש״ס השני כהראשון.

פרק י

ויפקד מקום דוד

ויהי בשנת תר״ך (1860) ויסע ר׳ דוד ראם לפעטערבורג לצרכי הדפוס ויחלה פתאום, כי אחזהו השבץ וימת ביום שושן־פורים תר״ך, (שנתיים אחרי מות אביו), בן חמש ושלושים שנה, ויקבר שם.

ויעזוב אחריו את אשתו השניה דבורה בת כ״ט שנים וששת בניה[20] ובתו מאשתו הראשונה.

ויהי אחר מותו ויפול המשא הכבד של עסק הדפוס על שכם אלמנתו דבורה הצעירה לימים, כי שני אחיו עודם צעירים ממנה, ולא התחנכו עוד בעסק הדפוס. והיא היתה חכמת לב בבינה יתרה, ותקרא את אביה המשכיל ר׳ יוסף בצלאל הארקאווי[21] לעזרתה ויעמדו יחד בראש הנהגת כל העסק.

ויחלקו ביניהם את נחלתם: להאלמנה דבורה ולבניה ארבעים ידות, ולשני האחים שלושים ושלושים ידות.

גם שלושת בתי חומה ירשו. את הגדול נתנו להאלמנה דבורה ולבניה, ואת הבינוני לר׳ חיים יעקב ואת הקטן לר׳ מנחם מן גבריאל, וגם הדפוס הרוסי ניתן לו.

ובחצרו של כמג״ר (כבוד מנחם מן גבריאל) היה לפנים בית מדרשו של הגאון ר׳ שאול קאצענעלנבאגען ז״ל ואביהם של האחים, ר׳ יוסף ראובן, הקדיש את בית המדרש ההוא ע״ש הרש״ק קודש לעולם לבלי יוכלו למכרו לחולין ועודנו נקרא עד עתה „בית מדרשו של ר׳ שאול״. ולא פסקו ממנו לומדי תורה עד היום.

וזה דבר הדפוס הרוסי:

בזמן ההוא הטילה הממשלה מס על דפוס עברית מאה ועשרים רו״כ לשנה בעד כל מכונה מהירה (שנעל־פרעסע) להדפסה, ועשרים רו״כ למכבש־יד (האנד־פרעסע) ולכן אסרה להדפיס בדפוס אחד עברית ולשונות אחרות במכונות מיוחדות לכל אחת פן ידפיסו עברית במכונה המיוחדת ללשונות אחרות שלא העלתה מס לממשלה, ותאסור להעמידן גם בחצר אחת, ולכן הבדילו את כל מכשירי הדפוס ללשונות אחרות לחצר אחרת ויקרא שמם „דפוס הרוסי״ יען כי רובי ההדפסות — לבד העבריות — היו אז ברוסית. והדפוס ההוא עשה אז פרי רב, ואותו נתנו לחלקו של ר׳ מנחם מן גבריאל ראם.

פרק יא

מות בסיר

בימים ההם הביא איש אחד לדפוס ראם ספר אשר חיבר בעברית בלולה להדפיסו לו בכמה אלפים מונים. והאיש תושב העיר, עשיר, מלוה ברבית וכילי, אבל מוחזק לבר אוריין, בכל זאת תמהו כל יודעיו ויאמרו: „הגם זה האיש משה במחברים?!״ ומקופיא נראו בספר קבוצת מאמרי חז״ל באגדות ודרשות

20. בזמן קצר אחר כך מת לה ילד ונשארו חמשה בנים.
21. ביום ז׳ שבט שנת תרל״ד מת אביה הרי״ב הארקאווי, כבן ששים שנה, ודבורה בתו נשארה לבדה השלטת בראש כל העסק.

ומאמרי קבלה נפוצים בו לרוב. ויהי אחרי שנדפסו איזה דלתות, בקרוא המגיה בו עוד, ויצעק פתאום: אהה! הנה מות בסיר! הנה הספר מלא שקר ומרמה! דופי ונבלה! כי המחבר הנ"ל מגלה פנים של שקר ומרמה בכל אלה המאמרים להטות ולהדיח את ישראל לאמונה הנוצרית!, והמדפיסים שרפו תיכף את העלים שנדפסו. ואמנם נתגלה אח"כ כי התמכר לחברת המסיתים ושכור הוא להם לחבר ספרי הסתה לאמונה הנוצרית וישכור לו מאספים של אמרי חז"ל ומספרי קבלה לגלות בהם פנים להנצרות בשקר ומרמה ויחבר בעזרת עוזריו ששה עשר ספרים כאלה מלאים הבל הבלים בשקר ותרמית למען הוציא מכת המסיתים שכר טוב, עד כי התעשר מאד.

שם המסית הזה „משה ראזענסאן" ושמות ספריו: „מרבי שלום" (מרב"י — ר"ת: משה ראזענסאן בן יוסף) ובמותו הנחיל את כל עשרו לבתו יחידתו נדיבת לב מאד, והיא הקדישה כל הונה — כמעט — למשמרת חולים ולשאר צדקות. ונתקיים בו: „יכין רשע וצדיקים ילבשו".

פרק יב

לדפוס ראם צרה בצדו

לצרות התחרות הדפוסים מרחוק נולדה צרה קרובה בצדו של דפוס ראם: כי אלכסנדר השני ביטל בראשית שנת תרכ"ב (20 אפריל 1862) את הזכות היחידה (מונופול) על הדפסת עברית אשר היתה לראם בווילנא ולשפירא בזיטאמיר בשכר חמשת אלפים רו"כ לשנה שהעלה כל אחד מס להממשלה, והתיר לכל להדפיס עברית בכל מקום ולשלם מס לשנה 20 רו"כ בעד מכונת־יד (האנד־פרעססע) ו־120 רו"כ בעד „שנעלל־פרעסע". אז קמו שלושה פועלים (שהם שלושה אחים) בדפוס ראם וירימו ראש לצאת לחירות מעבודתם שנשקעו בה כעבדים נרצעים מילדותם, כארבעים שנה, ויכוננו יחד בשנה הנ"ל תרכ"ב (1862) דפוס לעברית בווילנא. שמות שלשת האחים המה: ה' אברהם צבי ראזענקראנץ, ה' מענדיל שריפטזעצער (שניהם מסדרי אותיות), וה' שאול ציונסאן (חָרָשׁ להדפיס במכונה־מאשיניסט)[22]. ושלושתם משכו אליהם לשותף את החכם ה' שמואל יוסף פין לצורך כספו ולעצות חכמתו וביותר להשתדלותו לפני הממשלה לתת להם רשיון להקים דפוס לעברית על שמם ועל שמו יחד (כי הממשלה החמירה אז מאד בנתינת רשות לאיש להקים דפוס והרבתה בחקירות ודרישות לדרכי האיש, לישרו ולמעשיו, והחכם פין כבר זכה לשם ולפקודת הממשלה להשכלת היהודים). ותהי עצתו לבלי פגוע

22. ברוסיה היה לפנים בן יחיד להוריו פטור מעבודת הצבא, לכן הערימו רבים ליחס בניהם לאבות זרים שלא היו להם בנים זכרים ויחלקום אחד אחד לשמות אבות זרים ועל כן נקראו שלשת האחים בשלשה שמות זרים.

בהדפסותיהם בהספרים שהחזיקו בהם בדפוס ראם — בסידורים, מחזורים, חומשים וכדומה, כי רק בספרי השכלה וכדומה, לבלי התחרות עם ראם, ובעצתו החלו להדפיס ספר „מאור עינים" עם הערותיו של הד"ר צונץ, ונגמרה הדפסתו בשנת תרכ"ג (1863). ויראו כי לא קפצו זביני עליו ויפרו עצת פין לצמצם את הדפסותיהם בספרי השכלה או בספרים אחרים שאינם נוגעים להדפסת ראם וַיְּפַּת לבם להדפיס דווקא את הספרים שהחזיקו בהם בני ראם השווים לכל נפש. ויחר אף בני ראם בהם מאד כי היו בעיניהם כעבדים המתפרצים מפני אדוניהם, השואפים נקם לעלות על ראשם, ויאמרו בני ראם: „נעקור נא הנטיעה בטרם שרשה בארץ". ויהי כי הדפיסו השותפים איזה ספר הפוגע בספרי דפוס ראם והורידו בני ראם את מקחו עד קרוב לקרן. ויהי כי הדפיסו השותפים סדור קרבן מנחה עם העתקה בשפה יהודית (בתבנית מרובע אשר היה אז נהוג בין נשי ישראל) שהיה נדפס מאז בדפוס ראם תמיד והיה מקחו שנים וחצי רו"כ והורידו בני ראם את מחירו עד לרובל ומחצה. וכן עשו לכל ספר שפגעו בו השותפים, גם גמלו להם כפעלם וידפיסו גם הם (בשנות תרכ"ד—תרכ"ו) ספר „מאור עיניים" כמוהם בהערות ותקונים של הד"ר דוד קאססעל מבערלין. ובדבר הזה עשו בני ראם כאותו קוף אשר ראה את בעליו כי מעדו רגליו ויפול ארצה ונפל גם הוא לארץ!... ויארכו ימי ממכרו עשרות שנים ויצא כל שכרו בהפסדו, ולמען הנקמה חבלו בעצמם!

והשותפים לא נסו מן המערכה ויוסיפו לחגור עוז להתחרות את ספרי דפוס ראם. והאריה לא יכול לטרוף את היתוש... כי עמד להם כוח אמיץ אשר חוננו בו ויהי להם למשגב ולמחסה, הוא כח החסכון וההסתפקות אשר חוננו בו כל ימי עבודתם בדפוס ראם. והסתפקו גם עתה למחיתם כמו בקב השכירות שלקחו בדפוס ראם ולא הוציאו משכר דפוסם לצרכיהם רק שכר פועל בדפוס ראם בצמצום, ויתר השכר אשר הביא דפוסם אצרו לאוצר הדפוס. והיא שעמדה להם בכל ימיהם! ואחרי איזה שנים פרקו מעל דפוסם גם את השותפות של רש"י פין וישארו בו לבדם. בשנת 1863 יסד גם דווארזעץ דפוס עברי קטן ובשנת תרכ"ט קם ר' ליב מץ (בנו של המחוקק ר' ליפמן מץ) ויקים גם הוא דפוס לעברית ויהדר הדפסותיו יתר על השותפים הנ"ל, וגם הוא התחקה להדפיס כספרי דפוס ראם דוקא ונוסף גם הוא על מלחמת השותפים בדפוס ראם ויהי גם הוא למפגע לו. —

פרק יג

מלחמת אחים

כל המלחמות שערכו על דפוס ראם בווילנא ובכל הארץ לא הֵרֵעו לו כמלחמה אחת קטנה אשר קמה בביתו בשנת תרכ"ו, כי שני האחים ראם התקנאו בגיסתם האלמנה דבורה,

בראותם כי היא עלתה מעלה מעלה, והמה ירדו מטה מטה. כי בחלקה הגדול משלהם בשלישית ובכשרונה לכלכל הוצאות ביתה במשפט וחשבון, הותירה הרבה משְׂבָעָה ויהי כי נצטרך עסק הדפוס ללוות כסף, ותלווה לו דבורה ברבית. ויהי בימי הדפסת הש״ס השני אשר ממכרו התנהג בכבדות כנ״ל והעסק הוכרח ללוות כסף רב ממנה, ותירא פן תקצר יד העסק משלם לה נְשְׁיָה, וכי תרע עין האחים בהמון הרבית אשר יעלו לה, ותדרוש כי יגדילו חלקה בעסק הדפוס לפי מידת חובו לה. ויצר להאחים מאד ויאמרו: „הן עוד מעט ותבלע את כל נחלתנו!” ויקומו ויריבו על החלוקה מראשיתה, אשר העדיפו אז את חלקה יתר על שלהם, ויגזרו אומר: „הבו, אם תֵּאוֹת לנו מהיום לחלוק בינינו חלק כחלק — טוב, ולא — אז נפרדה מעליה”. ויחר אף דבורה בם מאד כי לא ישימו אל לבם את כל עמלה ועבודתה יחד עם אביה — לבדם — בכל העסק, ולרוב בניה ולצרכיהם המרובים, ותמאן לוותר מחלקה העודף כל מאומה. ויהי כשמעם דבריה וימהרו ויחליטו לאמור: „גזרו את הילד! נקחה את חלקנו וניבדלה ממנה!” ויחלקו ביניהם את כל הרכוש, ויתנו לה ארבעים ידות, וגם כל חובם לה שלמו לה בספרים, אבל רבית כספה מחלה להם. והעסק נגזר לגזרים. ותפרוץ מלחמת המסחר ביניהם ויתחרו זה את זה בזלזול מקחי הספרים ובפזור הספרים באמנה לכל הפושט יד, לכל מוכר ספרים דל ואביון. כל אחד רדף אחר המו״ס להטותו לצדו ויקן לבבו באמנה גדולה, שרובה תתעכל במעיו, ורובי המו״ס יצאו ידי שניהם (שלקחו האמנות משני הצדדים) ובהאבקם יחד ושמו כל מעיניהם במלחמת הבית גברה אז עליהם מלחמת חוץ. המה נטשו את הדפסותיהם, והמדפיסים החדשים גברו חֲיָלים ויבנו את בתיהם על משואות חרבות דפוס ראם והמלחמה אכלה בם מבית ומחוץ עד להשחית. ובדפוס ראם שמה ושאיה, וימש חושך!

פרק יד

נר קטן דוחה חושך גדול

ודבורה ואביה התבוננו ויראו כי רעה נגד פניהם, כי מצב הדפוס הרוס וחרב, והעסק שמם ורכושה של דבורה מתמוטט, ויתנו עיניהם בי[23] לשימני למנהל הדפוס והעסק, לחלקה של דבורה, ולרפא את הריסותיהם. ויקראוני ויציעו לפני את המשרה הזאת בשכר טוב אשר ישוה לי לעזוב את עסקי בשלו, ואאות להצעתם ובחודש תמוז שנת תרכ״ז עליתי על משמרת הפקודה הזאת.

ואנוכי טרם ידעתי כל מאומה מכל מקרי הבית הזה ועסקיו ומצב עניניו. ויהי כי צעדתי אך צעדים אחדים לבוא אל הבית פנימה ואבוא ראשונה אל לשכת הסופרים והנה לפני איש אחד יושב ומעתיק בספר את המכתבים אשר ישלחום לעניני העסק, ואשתומם על המראה! היאומן כי עסק גדול כזה, שעיקרו עם סוחרי ערים אחדות על פי מכתבים לא תהיה לו מכונת העתקה (קאפיר־מאשינע), שכבר מצויה גם בין סוחרים קטנים שעסקם עם סוחרי חוץ! וכבר ישנה גם אתי! והלא מחירה מצער רק כשכר המעתיק לשבוע אחד! וההעתקה הלא היא בטוחה מכל שגיאה ומה מהירה! ומה קלה! והיא כבר ידועה לכל והמה המדפיסים לא ידעוה! הדבר הקטן הזה כבר היה די לי להבין ממנו לדון על כל העיקרים הגדולים שבבית הדפוס הזה מה דלו ומה קטנו! ואמנם כן מצאתי אחר כך את כל הדפוס ואת כל עניניו דלים ועזובים ושפלים מאד. חמש מכונות לו להדפסה, וכולן ינועו יסובבו בעצלתיים בידי אדם. בשלשה וארבעה גברים לכל מכונה, כי מכונת קיטור אין להם. הספרים ידפיסו מהאותיות אשר יתפרקו אחרי כל הדפסה ויסודרו מחדש לכל הדפסה, כי שטערעאטיפי אין להם, בעת שכבר מצויה בידי רובי המדפיסים המתחרים אתם! הספרים אשר ידפיסו המה שהעלום גרה כמה פעמים בדפוסם, שחוזרים ונדפסים תמיד בלי כל חדש גם בדפוסים אחרים (כמו: סדורים, מחזורים, סליחות, קינות, חומשים, תהלים וכדומה) ומלחמה תמיד להם עם כל המדפיסים המתחרים אתם, ועל כל אלה נשתוממתי בראותי כי כל העסק שלהם נהפך לשדה מלחמת האחים, ושניהם (שני הצדדים) מחבלים ומשחיתים אותו עד לכלה! ועוד מעט וַיִפלו יחדיו במלחמה ולא יוכלו קום!

עליתי והגדתי לדבורה ואביה את כל השקפותי על כל עסקם, ואמרתי להם: ואנכי מה אעשה לעסקכם היום? אם אתם בידיכם תהרסוהו! הנה שמתם את כל לבכם וכל מעינכם במלחמתכם עם אחיכם, את כל ספריכם הפכתם לאבני־שרפה והציתם את קיר ביתכם באש למען תאחוז האש גם בקיר אחיכם! ואחרית מלחמתכם הלא תהיה כאחרית שנים עשר הנערים אשר לדוד ולאיש בושת אשר החזיקו איש בראש רעהו וחרבו בצד רעהו ויפלו יחדיו (שמואל ב׳ פרק ב׳). ואם לא תמהרו אדוני להשבית את המלחמה עם אחיכם אז יחרב הבית חורבן כליל. ועליכם אדוני החובה לפתוח בשלום ראשונים, יען כי אתם חכמתם מאחיכם הצעירים לימים. ועל החכם לפתוח ראשון בשלום, גם להכנע ראשון... למה הדבר דומה, לשני בני אדם שקנו אתרוג בשותפות, אחד מהם חכם ואחד מהם סכל. התחילו מריבים זה עם זה מי מהם יברך ראשון. ויקצוף הסכל ויאמר: „אם כן איפוא נבתר את האתרוג בתווך ואקח לי חצי ואבדלה ממך”. ויענהו החכם: „אם כן הלא גם לך גם לי לא יהיה. ברך נא אתה ראשון ואל נבטל שנינו מצות אתרוג בשביל תאות הכבוד”.

23. אנכי עסקתי אז בהוצאה הראשונה של משניות תוי״ט במדת אקטאף ומשניות עיקר תוי״ט, שניהם מדפוס גראסמאן בשטעטין, ובהוצאת ש״ס מרובע דפוס שרענצעל בשטעטין.

והנה זה כבר הקדימוני שני מלאכי שלום לנסות עצת שלום אצל שני הצדדים ולא אבו שמוע. רבות עמלו רודפי שלום אלה להטות לבם אל השלום ולא יכלו, כי שניהם הקשו ערפם ושאפו מלחמה כשכורי דם. אבל הנסיון הגביר גבר על עקשות לבם, כי נפקחו עיניהם לראות את החורבן הגדול אשר המלחמה עושה ברכושם יום יום והרך לבבם ויטו אזנם לשמוע עצת שלום מיועצי השלום ההם אחרי אשר מלאתי אחריהם בדברי הנמרצים יום יום ובזמן קצר עלתה ביד שלשתנו לעשות שלום ביניהם ויקרבו עצם אל עצמו, אח אל אחיו, וקירות הבית קרבו זה אל זה והוקם הבית על תלו.

שני מלאכי השלום ההם, המה ממיודעי בית ראם, חכמי לב: ה"ה הרב החכם יהודה ביהק ז"ל (בעה"ס „עץ יהודה" ועוד) והרה"ח שמעון דניאל וואלדענבערג ז"ל.

פרק טו
ולא ילמדו עוד מלחמה

ויהי אחרי שנכרת ברית השלום וכל בעלי הדפוס נוסדו יחד עמדי על תחית העסק ותקוניו והגדתי להם: זאת עצתי כי נחדש בנינו ותקונו על ארבעה יסודות מוצקים, אשר לא ימוט עוד לעולם, וחומה בצורה נבנה סביב לו לבלי יוכלו כל חצי המלחמה להבקיע אליו ונשבית כל המלחמות מעליו:

א. ראשית כל עלינו לכונן את כל הדפסותינו על שטערעאטיפין, כי אם נוסיף להדפיס על האותיות והמתחרים אתנו הלא ידפיסו על שטערעאטיפים והיינו אז כהולך רגלי הרודף אחרי מרוצת עגלת הקיטור! ב. עלינו לבקש סמי מרפא למכת הבקורת (צענזוריע) אשר תכאיב את ספרינו, ולא יוכלו לעמוד נגד ספרי חו"ל אשר לא יחלו בם ידיים. ג. לתת הגהה מדויקת לספרינו, הגהה משולשת, אשר יתהללו בה ספרי דפוסנו על כל ספרי דפוסים אחרים שכמעט כלם מקילים בהגהתם ומרבים שבושים בספרותנו. ד. והיסוד הרביעי הכי נכבד: לתת לספרי דפוסנו פנים חדשות, כי נלבישם מחלצות ונעטרם בעטרות פאר אשר נקנם לנו לבדנו וכל זר לא יגע בם, כי נקנה להם חבורי מחברים חכמים, או כי נמצא להם כתבי־יד של חכמי ישראל, אשר יחשבו לנו על פי החוק כזכות מחברים, ולא יוכל כל זר לנגוע בזכויותינו, והיו ספרינו יחידי סגולה בישראל. והיתה זאת לחומה בצורה לספרי דפוסנו, לבלי תוכל כל התחרות לתגר בהם, והיה שלום רב לנו ודפוסנו ירים ראש!

ויענו אחרי: טוב יעצת וכל עצתך נמלא! וישלחוני ארצה אשכנז לקנות כלי חרושת השטערעאטיפין ולשכור חרש חכם למלאכתה. ואקנה את כל צרכיה בבערלין וחרש חכם ידעתי בשטעטין ואשכרהו לנו ונבוא ונחל לכונן בית חרושת השטערעאטיפי בארץ.

בעת ההיא ביום י"ט אלול תרכ"ח (1868) מת ר' חיים יעקב ראם הנ"ל, בן שלוש ושלושים שנה בווילנא, ויעזוב אחריו את אשתו ובת אחת ושלושה בנים.

פרק טז
קשר המסדרים

ויהי כי ראו מסדרי האותיות את חרושת השטערעאטיפי ויתבהלו ויחרדו ויאמרו איש אל רעהו: „הנה יכרת אוכל מפינו! עוד מעט ולא יצטרכו עוד המדפיסים למסדרי אותיות, כי השטערעאטיפין חיים וקיימים מאות שנים, וגוענו ברעב אנחנו וטפינו! הבה נקשרה נא קשר להשבית מלאכתנו עד ישביתו המדפיסים את מכון השטערעאטיפי. ויקשרו קשר אמיץ וישבתו ממלאכתם. ואנחנו הבנום לאמור: כי אך לשוא פחדו פחד כי תמעט מלאכתם; ונהפוך, כי אך עתה נוכל לסדר ולהדפיס ספרים גדולים ורבים בשטערעאטיפי, את אשר לא נוכל עתה מפני הדפוסים המתחרים אתנו בספרים שטערעאטיפיים, וכזאת וכזאת הבטחנום להרגיע את לבם, ולא שמעו לכל דברינו, וישבתו ממלאכתם ששה שבועות, עד אשר הוספנו על שכרם חמשה ועשרים למאה, אז נאותו לנו לשוב למלאכתם — ובתנאי כי יחדלו מלמד נערים חדשים את מלאכתם, כאשר כן חויבו לנו עד כה. וישובו לעבודתם והשטערעאטיפי התכוננה. —

אבל לא יכולנו לקבוע ספרים בשטערעאטיפים בטרם נטהרם מן הצרעת הממארת אשר פרחה בספרותנו בארץ רוסיה, היא הצענזוריא, אשר חבלה את ספרינו עד להשחית! והיא היסוד השני לבנינו ותקונו של דפוסנו.

פרק יז
הצנזוריה

הצרעת הממארת הזאת פשתה בארצנו ביותר בספרי ישראל, יען כי הממשלה, ביותר בימי ניקאלאי הראשון, בהפקידה מבקרים לספרי ישראל לא שמה לב לחכמתם ולידיעתם בספרות ישראל, כי כל מומר שפל ונבזה היה כדאי בעיניה למשרה זו אף אם היה הדיוט גמור! ותקם בישראל הקללה „ושן בהמות אשלח בם" (דברים ל"ב, כ"ד) והמומרים ההדיוטים ההם אשר לא ידעו את פירוש המלות בעברית שלחו ידם בספרותנו ויבואו אליה בקרדומות כחוטבי עצים ויחבלו כרמה וישחיתוה ופניה לא היו לו עוד...

ומעשה במומר אחד ושמו ראזען, שהיה מבקר לספרי עברית בווילנא בימי ניקאלאי הראשון, ויהי כי אסרה אז הביקורת העליונה שבפעטערבורג להזכיר בספרי ישראל (מלבד בתנ"ך) המלות „גוי", „נכרי", „מין", שהעלילו אז המומרים עליהם לאמור, שכוונתם אך לנוצרים ותצו להציג תחתם מלת

עכו״ם (ר״ת עובד כוכבים ומזלות)[24], ויהי כי הגישו אליו המדפיסים ראם סדור תפילה לבקרו קודם הדפסתו ויתקנו על פי חוקי הביקורת, וישיבוהו אליהם עם רשיונו להדפיסו בתקוניו. ויהי כי ראו תקוניו וימלאו פיהם צחוק גדול מאד אל תקוניו! הנה תחת „ויתהלכו מגוי אל גוי״ הציג „ויתהלכו מעכו״ם אל עכו״ם״, תחת „שומר גוי אחד״, „ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ״, הציג „עכו״ם אחד, עכו״ם אחד בארץ״; בדיני ברכת הנהנין (ב„דרך החיים״) תחת חייב „לברך על כל מין ומין״ הציג „על כל עכו״ם ועכו״ם״; על „חמשת המינים מברך״ הציג „על שבעת העכו״ם מברך״ וכן „על חמשת המינים״ „על חמשת העכו״ם״, „מין דגן״, — „עכו״ם דגן״; „מין קטניות״ — „עכו״ם קטניות״ וכדומה[25]. והמדפיסים הבינוהו שגיונותיו, ויאמר: „אנכי עשיתי כפי אשר שת עלי החוק, מלה במלה, ובספר חוקי הממשלה מפורש שאסור לבאר פירושים וביאורים להחוקים, רק לקיימם ככתוב, כפי הוראת המלים, בלי שום פרוש״. וישלחו את הסדור הזה לבית הבקורת העליונה בפעטערבורג עם קובלנא על תקוניו, והתירו להשמיט את תקוניו, אבל לא הורידוהו ממשמרתו אע״פ שראו הדיוטות כאלה ללעג ובוז בכל ארצות תבל, ולא בושו להיות בעיני העולם הנאור כפראי אדם!!! כי ראשי הבקורת לספרי עברית הלא היו מומרים והמה הגינו על אחיהם המומר, ונחה דעתם בחבלו את ספרות ישראל בהדיוטותו ושנאתו לה, כי אויבי ישראל אלה היו לאויבים גם לספרות ישראל ויעשו את הצענזוריה לחרבות צורים לה להשחיתה ולכלותה. והעלילו עליה עלילות שקר תמיד ויבדאו [ויבדו] בה כוונות, רמזים ובאורים נגד הממ־שלות ונגד הנצרות, בשוא ושקר אשר לא חשבו ולא עלה על לבם. ובחרבותם אלה הכוה והשחיתוה עד לכלה! והמבקרים היהודים החכמים אשר הפקידתם הממשלה היו אנוסים גם הם ללכת בדרך שכבשוה הזרים המומרים, כי היתה אימתם עליהם וחבלו גם הם את ספרותנו עד להשחית. כן עשה המבקר החכם וואלף טוגענדהאלד בווילנא להש״ס ווילנא והוראדנא הנ״ל ולכל ספרי דפוס ווילנא שעברו תחת שבטו, וכן נעשה גם להארבעה טורים שנדפסו בזיטאמיר בשנת תרכ״ז ולשאר ספרי הדפוס ההוא ע״י המבקר בקיעוו, כי כולם נשחתו ונזדייפו ע״י המבקרים היהודים עד כי עברה צורתם.

פרק יח

טהור מטמא ויקר מזולל

בשנת תרכ״ז (1867) הפקידה הממשלה למבקר ספרי עברית בווילנא גם את המומר בראפמן, נוסף על המבקרים העברים החכמים שטיינבערג וה׳ וואהל. ויגורו בני ישראל מפניו מאד ויאמרו: „הנה איש צר ואויב המומר הרע הזה יחבל את ספרותנו עוד יותר מהמומר ראזען, ואת אשר חבל זה בהדיוטותו יחבל זה כפליים ברשעתו. אבל אנכי אמרתי אל לבי: הנה שמעתי עליו לאמור כי הנהו מתהלל אשר הוא מלומד בספרות ישראל, והלא זה אות כי לא נהפך לבוא לשנוא אותה יחד עם עמה, גם אמרתי: הנה הוא לא יירא מפני הגבוהים עליו בפעטערבורג לנטות מהדרך שכבשוה המבקרים שלפניו, כי יבטח אשר לא ירעו לו, כי הנם אחיו המומרים כמותו. לכן אנסה נא לקנות את לבבו לדפוסנו ולספרינו... אולי אוציא טובה ממקור הרעה ואמצא עזרתה לספרינו בו דוקא?!

ואבוא אליו בשנת תרכ״ח (1868) ואמרתי לו: אעיצה [אצי־עה?] נא לפניך אדוני עבודה ספרותית לדפוסנו בשכר טוב אשר תעשה לספרינו לשם ספרותנו, כאחיך המומרים החכמים אשר גם בהמירם דתם אהבו את ספרות ישראל וידרשו שלומה וטובתה, כאשר עשה המומר החכם יעקב בן חיים (אדוניהו) מחבר „מערכת המסורה״ לדפוס בומברגי בוויני־ציאה, וכהפרופיסור חוואלסאן, פיאודורוב וכדומה וזה הדבר אשר תעשה לה: הנה ידעת אדוני כי המבקרים ההדיוטים או שונאי ספרות העברית חבלו השחיתו את הספרות, אלה בהדיוטותם ואלה בשנאתם, טפלו עליה כוונות זרות בדבריה והעלילו עליה עלילות שקר וישימו בפיה דברי שוא ופתרונות שקר אשר לא עלה על לב יוצריה מעולם, כמו שבדאו [שבדו] אשר במלת „עכו״ם״ יפתרו היהודים „עובדי כריסטוס ומרים״ וכן מלת „עכומ״ז״ יפתרו „עובדי כריסטוס ואמו ממזר״, והלא ידעת אדוני כמוני כי מעולם לא עלה על לב עברי פתרון כזה במלות אלה, וכן הרבה עלילות כאלה, וישנו דבריה ועניניה כרצונם ללא אמת, והרבו בה שנויים וזיופים עד כי עברה צורתה האמיתית מעליה, לכן אדוני, בבקרך ספריה תחקור נא לדעת את השנויים והזיופים אשר שתו בה ותבערם מקרבה ותעמידה על אמתתה, ואז תחקרנה ולא תמצא בה דבר נגד חוקי הבקורת, כי הנה יסודותיהם ועקריהם הלא רק שלושה המה: לבלי תסית [הסת] למרוד במלכות או לעבור על דתי המלוכה ולבלי דבר סרה באמונת הנו־צרים, והלא ידעת אדוני דברי התלמוד אשר אמרו

24. ברבות הימים הלשינו המומרים לאמור: שהיהודים מבארים את המלה „עכו״ם״ „עובד כריסטוס ומרים״, או „עובד כריסטוס ואמו מרים״, ונאסרה מטעם הבקרת העליונה גם המלה הזאת. ויציגו המדפיסים תחתה „עכומ״ז״ שבאורה „עובד כוכבים ומזלות״. וילינו המומרים המלשינים גם על המלה הזאת ויאמרו שהיהודים מבארים אותה: „עובדי כריסטוס ומרים (או „ואמו״) ממזר״. ויציגו כמה מדפיסים תחתה מלת „כותי״ וקלקלו במלה ההיא (כותי) בכמה מקומות, שדין כותי שונה מדין גוי בהלכות רבות, ויפה עשו המדפיסים שהציגו מפורש „עובדי כוכבים״. ובשנת 1399 הלשין המומר פסח (פיטר) בארץ אשכנז שהיהודים מחרפים את ישו ב„עלינו לשבח״ באמרם „להבל וריק״, שכוונת „וריק״ בגימטריא „ישו״ ובפראג נתפסו ונענשו יהודים רבים בעלילה זאת.

25. הד״ר צונץ בספרו „גאטעסדינסטליכע פארטרעגע״ הביא איזה מתקוניו ההם לצחוק כל קוראיו ולקלון הצענזורה.

שהשביע הקדוש ברוך הוא את ישראל שלא ימרדו באומות העולם. וכן הורו למשפט לאמור: דינא דמלכותא דינא ודברי הסרה נגד הנצרות הלא נאמרו רק בימים מקדם כאשר יחס הנוצרים לישראל היה אז בשם הנצרות כיחש [יחס] האדם לעכברים ולזבובים. אבל לא לזמן (מזמן?) שנשתנה יחשם לישראל כיחש האדם לאדם. ואתה אדוני, אך את פקודתך תשמור כאשר שתו עליך חוקי הבקורת ולא תוסיף ולא תגרע, והיתה האמת נר לרגליך, והצדק דרבן לכל פעליך, ואז לא תשלח יד בספרותנו לשנות צורתה הראשונה.

ויען בראפמן ויאמר: „דבריך נכוחים וכל עצתך אמלא אם אך אבוא על שכרי כהוגן", והוא שמר את הבטחתו לנו והנגע נרפא, ולא היה עוד רשומו ניכר בספרינו, רק לפעמים באיזו הערה קטנה למטה בספר שאינה פוגעת כלל בעצם הענין שבספר[26]. והטיתי את לבבו לדברי כל כך עד אשר שמע לי בהדפיסנו שו"ע חושן משפט (אקטאף, עם באה"ט ופתחי תשובה) בשנת תרל"א (1871) להתיר לנו להדפיס גם את הסעיף העשירי מסימן שפ"ח שכבר נשמט לפנים (שכתוב בו: מותר להרוג את המומר בזמן הזה ומצוה להרגו וכו') והסתפק לסמוך את עצמו על הערה שהעירותיו עליו למטה[27].

ואמנם, כי בהופיע השו"ע על פני הארץ התעורר קטרוג גדול במכה"ע „גאלאס" (המכ"ע היותר חשוב ברוסיה) על הסעיף ההוא מאיזה מלשין נסתר שהעתיק את כל ההלכה בלי הערתי עליה, ויקרא בקול רעש גדול: „הצענזוריא אין ברוסיה? אם כל השגחה מהממשלה אין על דפוס ראם!" וכו' וכו' ו[רב] דברי בלע ויחרץ לשונו בשני עלים של מכה"ע ההוא. ואירא מאד פן נתתי מכשול לפני בראפמן ויעבירוהו בשלי מפקודתו ותשוב יד הביקורת להעיק על הספרים כקודם. אבל לשוא פחדתי פחד, כי לא כי אשר לא נענש על זאת כי גם לא גערו בו על זה ראשי הבקורת שבפעטערבורג לספרי עברית, יען כי חבריו היו מומרים כמוהו ויגינו עליו. —

והשפעת בראפמן גדלה מאד על המבקרים העברים (החכמים שטיינבערג, וואהל) וילכו בדרכיו אשר סלל לפניהם בצענזוריא ומעז יצא מתוק ויקר מזולל.

26. כגון בשו"ע להלכות גרים כתובה למטה הערה: „איירי במדינות שמותר להתגייר ע"פ חוקי הממשלה". ויש שהערה על איזה דברים: „כל זה היה נהוג בימים הקדמונים" ואחרי שסרה ממשלת העריצים מארצנו הוסרו גם ההערות ההן.

27. שהכוונה על המוסר לשודדים שיש לפלוני ממון, כדאיתא בנדרים (דף כ"ז ע"ב): נודרין להורגין וכו' פירוש שהורגין נפשות על עסקי ממון (כלומר בשביל לגזול ממונו) והבא להרגך מותר להשכים להרגו, והמוסר הרי הוא בא להרגו.

בכל זאת בבואנו להדפיס את השו"ע חו"מ הנ"ל בשנת תרל"ה (1875) אחרי צאת בראפמן מווילנא ויעל לראש הבקורת העברית בפעטערבורג לא ערב לב המבקרים העברים הנ"ל להרשות לנו לשוב להדפיס את ההלכה הנ"ל כצורתה מפני הקטרוג הנ"ל שנתפרסם כבר וישנו קצת את ההלכה לאמור: שכן היתה ההלכה נהוגה... לפנים. —

פרק יט

חטאת הקהל

בכל ספרי השטנה והמלשינות שכתבו כל המשומדים על ישראל לא הרעו ולא השחיתו בישראל כספר הקהל שכתב המשטין בראפמן לעורר שטנה רבה וקצף גדול על עמנו מאת הגויים, וביותר מהרוסים ומושליהם, ודבריו ושקריו הכו שורש פורה רוש ולענה בלב קיסרי רוסיה על ישראל עד אשר הפיצו את ספריו בכל בתי הערכאות שברוסיה למען ידעו את שחיתותו של העם הזה המפוזר והמפורד ביניהם. ויורש העצר אלכסנדר השלישי נתן לו תודה רבה בעד ספרו, גם כסף רב להעתיקו ולהדפיסו אף בשפת צרפת. ויהי טרם מסרו את ספרו לדפוס ויקראוהו באזני וישבר לבי ורוחי, כי ראיתי בו רעה רבה נגד בני עמנו. ויהי היום בשנת תרכ"ט (1869) ויתאונן לפני כי דחיקא לו שעתא מאד, והוא איש חולה ומחלתו תדרוש כסף רב לרפואתה, ויעצתיו ופתיתיו למכור לקהל ווילנא את ספרו להציל בדמיו את חייו מני שחת. וישמע לעצתי ויאות לי למכור את ספרו עם כל הפנקסים של כמה קהלות אשר אסף ליסוד חבורו במחיר שלושת אלפים רו"כ ולקבל על עצמו בתקיעת כף לבלי כתוב עוד שטנה על ישראל. ושמחתי מאד כי אזכה להסיר מעל עמי את הנחש הצפעוני הכרוך על עקבו, ורצתי בשמחה אל ראשי קהלתנו — הגבאים דווילנא — בראשם הג"מ מתתיהו שטראשון ז"ל — לבשרם את התשועה הזאת, והנה שפכו קיתון של לעג על פני על האמיני לבליעל הזה כי לא ישוב הכלב הזה אל קיאו להוסיף השלך שקוצים על ישראל! ואנכי הוכחתי להם את נסיונותי הרבים בעניני הבקורת כי שמר תמיד הבטחתו לי, גם אמרתי להם: הלא כדאי להוציא כסף כזה גם לספק ספיקא להצלת ישראל מסכנה ודאית כזו, כי הארס הזה יפעפע בכל הגויה של עמנו וצבור לא [יעמוד בו], ולא שמעו לעצתי. וידפיס בראפמן את ספרו בשנה ההיא והבעיר את הבערה בישראל, ולא יכלו עוד לכבותה. והחכם ר' אליהו שערשעווסקי (בנו של החכם ר' אידל שערשעווסקי, מחבר הספר „כור לזהב") חיבר ספר מחאה נגד „ספר הקהל" ההוא לכבות את אשו הגדול, אבל הועיל כטפת מים על אש הכבשן, וחרפת ישראל לא תמחה לעולם!

פרק כ

תמורת רשע רעה

כרה שחת בה יפול (משלי כ"ו, כ"ז)

ספר השטנה, „הקהל", של המלשין בראפמאן, אשר השחיר את פניהם של ישראל כשולי קדרה, רומם את כבודו וערכו של בראפמן בעיני שונאי ישראל שליטי רוסיה עד לשמים, ויעלוהו מעלה ראש בבית הבקורת העליונה בפעטערבורג לראש מבקרי ספרי עברית בארץ רוסיה. ובגבהו השיאהו לבו לנקום בהחכם שטיינבערג אשר התנשא עדיו בחכמתו והביט עליו כעל שפל ונבזה — והלשין עליו בפני ראש בית הבקורת העליונה ולפני שר ההשכלה אשר הזיד שטינבערג להרשות להדפיס בספר „עולם כמנהגו" חלק ב' להחכם י. ל. גארדאן ליצנות ולעג על אותו [ה]איש, כלומר על ישו הנוצרי (שכן יכנוהו היהודים בשם „אותו [ה]איש"). ויחר מאד אף כל השרים בשטיינבערג, ויכתבו אליו בחמה וקצף נזיפה רבה על זאת, ולפיה היה מחויב לקבל את הנזיפה ולרדת מעל פקודתו. ויהי כקרוא שטיינבערג את הנאצה ולשון האפעה של המלשין, ויחר בו אפו מאד ובחמתו ענה עזות להשרים העליונים, וישפוך על פניהם קיתון של חרפה ובוז, ויאמר: „חרפה שברה את לבי, כי ממרום מצבי בעולם הספרות נפלתי פלאים לפני בקורת של הדיוטות גמורה ויעמיד[ו]ני למשפטה! ומה רבה כלימת הגוי הגדול של הרוסים כי ראשי השכלת עמו לא מצאו בו שליטים על עניני הספרות כי אם בנערים בורים וירכיבו את החמורים על בני האדם! הנה לפניכם, אדוני, יותר משבעים פעמים בספרות העברית השמוש במלות „אותו האיש" לענינים שונים, שבשום אופן אי אפשר למצוא בם אף רמז דק לישו הנוצרי כי רק לזכר האיש שנזכר בתחילת הענין המדובר בו. וכן המלות ההן בספר „עולם כמנהגו" אי אפשר להלמן בשום אופן באותו הענין לשמץ רמיזה דקה לשום אדם בעולם מבלעדי הרב הנזכר שם.

ומה יענה מבקרי במצאכם, אדוני, בין שבעים המקומות הנ"ל גם מקומות רבים בספרות ישראל אשר המלות „אותו האיש" משמשות דוקא לכבוד, לתהילה ולברכה! צאו נא וראו: במסכת שבת (בתלמוד בבלי) דף י"ג ע"ב: „ברם זכור אותו האיש לטוב וחנניה בן חזקיה שמו". במסכת חגיגה דף י"ג ע"א עוד כזאת. במסכת גטין דף ב"ו ע"א: „ברם זכור אותו האיש לשוב ור' זכריה בן אבקילס שמו". במסכת בבא בתרא דף כ"א ע"א: „ברם זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו". במסכת סנהדרין דף י"ג, ע"ב: „ברם זכור אותו האיש לטוב ור' יהודה בן בבא שמו". במסכת עבודה זרה דף ח' ע"ב עוד כזאת.

[ועוד כאלה הביעו לפניהם מהספרות התלמודית ומהספרות שלאחריה ואיש אשר לא ידע אחת מאלה הנודעים גם לתלמיד קטן הרכבתם, אדוני, לראש!!! כזאת וכזאת דיבר קשות לפניהם, לשונו מלאה זעם ודבריו חצים שנונים! ויהי בקראם (בקרא) השרים את מכתבו ויכלמו ויבושו ויתעצבו מאד כי נכשלו באיש [ה]בער הזה לחרפת ההשכלה ברוסיה ויורידוהו תיכף מפקודתו ונשבר לבו פתאום ותבקע האפעה ויפול וימות מות נבל. כן יאבדו כל אויביך ה'! הוא מת בשנת תרל"ז (1877)

פרק כא

פנים חדשות לספרותנו

אחר הדברים האלה קמנו למלאות עצתנו לברוא פנים חדשות לספרותנו ולתת בדפוסנו נשמה וכח רוחני אשר יתאמץ בם גם כחו החמרי לחדש כל פעלו לבל יהי עוד מעלה גרה בהדפסותיו ככל הדפוסים להדפיס ולחזור ולהדפיס תמיד את הספרים בצורתם הראשונה ושכל מטרתם איננה רק חמרית מבלי אין בה אף שמץ רוחני ואין בין בית דפוס לבית חרושת הבורסקי או המטוה והארג וכדומה ולא כלום, שכולם אין רודפין אלא אחר הממון בלבד, אבל מטרת דפוסנו תהיה מעתה כפולה ומכופלת. עיקרה רוחניות כפולה: 1) להעשיר את ספרותנו, להגדילה ולהאדירה, 2) להחיות מתים, ר"ל להחיות רוח חכמי ישראל (שבמיתתן קרויים חיים), הרוח הצפון בכתבי ידם הגנוזים בגנזי הספרים אשר להממשלות או בידי יחידים ונפוצים בכל קצוי ארץ ושכבו למעצבה למאכל עש וסס — את אלה נעלה מקברותיהם ונחיים ע"י דפוסנו, ואורם הגנוז יופיע ויאיר על פני ספרותנו ושפתות יוצריהם תחיינה דובבות בקבריהם ויהי רוחם לעד... גם נוציא לאור חבורים חשובים ממחברים החיים אתנו כיום ונקנה מהם זכות הדפסתם לדפוסנו לבדו, ולכל ספר חשוב אשר נדפיס לנו נקשור כתרים לראשו ונעטרהו בעטרות חדשות מחכמות חכמי ישראל. והכל ירוצו אחרי ספרינו, ולא יוכל איש להתחרות בם, כי זכות הדפסתם תהיה לנו לבדנו כמשפט מחברים או כמו"ל הראשון, שדינו כמחבר, וחדלה כל מלחמה נגדנו.

ואנכי פתחתי בבנין היכל הספרות לדפוסנו בחבור סדור תפלה קטן, שהוא שוה לכל נפש, ואענדהו עדי עדיים ויהיו לו פנים חדשות, מועט מחזיק את המרובה, וימלא את מקומו של סדור גדול וקראתי שמו „נהורא רבה" (ולתוצאתנו [ולהוצאתו] השניה הוספתי לו עוד כתרות חדשות [כתרים חדשים] ואקרא שמו „כתר תפלה") וערכתיו בנוסח אשכנז ובנוסח ספרד. ויהי אך יצוא יצא מדפוסנו והנה קפצו עליו קוניו (קונים) לרבבות. ובשנה הראשונה נמכרו יותר ממאות אלף סדורים! ותחת אשר לפניו היה ממכר סדור קטן כששת אלפים לשנה, ואף כי הרבינו במחירו פי שנים. וכן נמכרו מדי שנה לעשרות אלפים. ואקום בעז"ה לערוך מערכות חדשות לספרותנו. לשם דפוסנו חברתי, לקטתי, אספתי

וכנסתי נכסים רבים לספרותנו לקנין דפוסנו, וה' הצליח בידי להעשירה עושר רב לשם דפוסנו אשר לא היה כמוהו לאחד הדפוסים מעולם! ומקום הניח לנו המקום להתגדר בו...

רבות יגעתי ורבות בעז"ה מצאתי. בסדור הקטן בנעורי החילותי ולשבעת חבורי לירושלמי[28] ת"ל זכיתי לעת זקנתי, ולה' אתחנן כי יזכני לעשות לספרותנו כאשר עשיתי.

ובדְבָרַי קנינו ממחברים חשובים או מיוצאי חלציהם זכויות הדפסת ספריהם לצמיתות ויש אשר נתנום לנו במתנת חנם לשם כבוד ספרותנו ולזכות בהם את הרבים, ועל כל אלה הגדלנו לעשות בעז"ה לספרותנו ולדפוסנו בחפשנו חפש מחפש ויגענו ומצאנו כתבי־יד רבותינו הגנוזים בגנזי ספרים של הממלכות או בידי יחידים מתורת חכמי התלמוד או ממפרשיהם מזמן אלף שנה לפנינו עד הדורות האחרונים והעתקנום לשם דפוסנו ע"י מעתיקים נאמנים ונוציאם לאור בדפוסנו בעז"ה, והעשרנו בהם את ספרותנו עושר רב מאד. כוכבים רבים משמי חכמת חכמי התלמוד נתגלו ע"י דפוסנו אשר לא נראו בעולם עד כה. למן הסדור הקטן עד הש"ס הגדולים, הבבלי והירושלמי, כלם יצאו מדפוסנו בעטרות חדשות אשר ישוו להם פנים חדשות שזכויות הדפסתן לנו לבדנו הן ולא יוכל איש בלעד[י]נו להדפיסם או להוציאם לאור באחת מכל העטרות ההן, וזכינו תהלה לאל עד עתה להרבה יותר משנים עשר אלף באגען שטערעאטיפים, שכולם זכויותיהם לנו לבדנו הן מלבד שטערעאטיפין לספרים בלי זכויות מיוחדות לנו כשלושת אלפים וחמש מאות באגען.

פרק כב
להדפסת הש"ס

בשנת תרל"ט הצעתי לפני המדפיסים את מערכת הש"ס הבבלי החדש אשר ערכתי בעז"ה, ונועצנו ראשונה עם דוד נשי שני אחי המדפיסים, הגאון ר' מתתיהו שטראשון ז"ל, החכם הגדול ומומחה גדול בספרותנו, ולו בית עקד גדול של ספרי ישראל (שהוא עתה בית העקד של הקהל) ומי כמוהו יועץ פלא לענין כזה? ויתפלא על הצעתי ויאמר: הן ישנם היום ש"ס ברלין וש"ס ארגעלבראנד, שנמכרים עם האלפס ותוספתא בעשרים רו"כ, ומי פתי ישלם בעד ש"ס ואלפס שהצעת כחמישים רו"כ? הלא העיקרים ישנם בש"סין ההם ומי זה ישלם כזאת בעד ההוספות שהצעת? חלילה וחלילה לכם להלכד בעסק ביש כזה! ושאלנו גם לחכמים אחרים ולסוחרי ספרים וכלם התפלאו, הודו והללו את ההצעה הזאת, אבל רובם דרובם אמרו: „מי יתן ואחד מאלף לשלם מחירו הון רב כזה בעת אשר יתחרו עם ש"סין אחרים בלתי חמישיתו?" — ואומר אל אדוני: „גם אנכי אפחד מהעמיד על דעתי עסק גדול כזה בסכנה, אבל זאת עצתי: נכריז נא ברבים על תוצאה [הוצאה] זו ונקרא לחתומים על מקנתה, והיה אם יאספו אלינו כארבעת אלפים חתומים אז יכון לנו להכנס בעסק הזה". ויענו המדפיסים פה אחד לאמור: „טוב דברת, קומה נא וערוך קריאה אל העם!" ואקום וערכתי מודעה רבה בשם „קול רם" עם דוגמאות מאיזה מסכתות מעוטרות בפירוש רבנו חננאל ורבנו גרשום מאור הגולה וכדומה, והפיצותי את המודעות בקרב ישראל בתחלת שנת תר"ם והנה שטו עפו אלינו חתומים על מקנה הש"ס והאלפס עם התוספתא לרבבות ונמהר ונקום להדפסתם באומץ וחיל רב. הפקדנו מעתיקים בבתי עקד הספרים במדינות שונות להעתיק להש"ס ואלפס ותוספתא כתבי יד גאוני קדמאי, שנמצאו שמה, גם הקרה ה' לפנינו כמה כתבי יד של רבותינו הראשונים לקנותם מידי יחידי סגולה אשר היו גנוזים אתם. ובעת כתבנו את המודעה הנ"ל לא היו בידינו רק ארבעים הוספות ובהגיענו להדפסתם רבו עד חמישים וכן נפקדו על כמה שערי המסכתות עד ראש שנת תרמ"ג. אבל אנחנו לא הנחנו את ידנו לקבל עוד הוספות נכבדות ועלו בידנו עד כרך חולין לשתים ושבעים תוספות שנפקדו בהשערים, ואח"כ הקרה ה' לפנינו למצוא עוד תוספות נכבדות ויעלו בעז"ה עד מאה ושלוש תוספות, יתר על כל אלה שנדפסו מעולם! וכן נפקדו בשער לכרך נדה. וכן קבצנו תהלה לאל ארבעים תוספות נכבדות מאד לתוספתא ולאלפס ובכל העטרות היקרות האלה הדפסנו את הש"ס ותוספתא ואלפס בכל פאר והדר שלא היה עוד כמוהו מעולם ועיננו לא חסה על כל המון הכסף להוצאה הגדולה הזאת ועל כל יגיעה ועמל. כמה ממון שקעו בבנין זה! וכמה נפשות עמלו בבנינו! יותר ממאה חכמי חרשים, פועלי דפוס מבחיריהם עמלו בו, וארבעה עשר מגיהים חכמים ומהם גאוני התורה יגעו בתיקונו. ומכונות רבות להדפסה בכח הקיטור עשו בהדפסתו כל אותם הימים! וכמה מוקשים התיצבו לשטן לנו! וכמה הרפתקאות עדו עלינו (כמסופר לקמן) עד אשר הצילנו אלוהים ויזכנו לגמור את ההדפסה הגדולה הזאת בזמן פחות משש שנים! ביום י"ח לירח זיו בשנת תר"ם החילונו בה וביום י"ג לחודש האביב בשנת תרו"ם כלינו בעזרת השם הדפסת כל הש"ס והאלפס והתוספתא עד גמירא. נודה לאלהים עליון לאל גמר עלינו כי גבר עלינו חסדו!

פרק כג
שלום רב

ובכן חדלו כל מלחמות ההתחרות נגד הספרים העיקריים של

28. כתבי יד, פירושים לתורה שבכתב ולתורה שבעל־פה, ספרי הלכות ודינים, ספרי אגדה ומדרש וקבלה וכדומה.

מדפיסנו, ולא די כי לא יכול איש בלעד[י]נו להדפיס אחד מהם בעטרות החדשות, שעטרנוהו, כי גם בצורתם הישנה לא נכונו להדפיסם, כי נראו נגד שלנו כמחוסרי ראשי אברים ואין עוד איש פונה אליהם. ורבים מהספרים שכבר הקדימונו אחרים לעשות שטערעאטיפים נמסו כדונג מפני ספרינו שהופיעו מדפוס(י)נו בפנים חדשות, כי מבלי היה עוד איש פונה לספריהם התיכו את השטערעאטיפין שלהם לגולמי עופרת ותחת אשר לפנים בהדפיס(ם) בני ראם את הש״ס ואלפס בשנות תרי״ט—תרכ״ו נדפסו אז עוד תשעה ש״סין בדפוסים אחרים, הנה עתה בצאת הש״ס הנפלא מדפוסנו בשנות תר״ם—תרמ״ו התיכו המדפיסים האחרים לעופרת את כל השטערעאטיפים של הש״ס שלהם וכן נעשה גם לספרים אחרים שנתבטלו ויהיו לאין מפני אלה שהופיעו מדפוסנו בעדי עדיים, ולכן נתכו לגולמי עופרת כל השטערעאטיפים של זיטטענפעלד בבערלין שהיו לו לש״ס ואלפס ותוספתא, למשניות ועין־יעקב וכדומה, וכן נעשה לש״ס המרובע של שרענצעל בשטעטין ושל זאלאמאן בברלין שנמכרו שטערעאטיפיהם לדפוסנו כמעט במחיר עופרת (שקנינום בשביל המסכתות לילדים), וכן נעשה להעין־יעקב עם „עיון יעקב" של רח״ג אייזענשטאט בווארשא שהותכו שטערעאטיפיו לעופרת, וכן עשה לאחרונה גם המדפיס הגדול ארגעלבראנד בווארשא לכל השטערעאטיפין שהיו לו לספרי ישראל, לש״ס ותוספתא ואלפס, למשניות, לעין־יעקב, לחומשים וסדורים ומחזורים וכדומה אחרי רואו כמה שנים כי חדלו מפנות עוד לספריו מפני שהכל רצין אחרי ספרי דפוסנו וימכור את כל השטערעאטיפים שלהם כמעט במחיר עופרת[29] ולא קמה עוד כל התחרות לספרים החשובים של דפוסנו שהוצאנו לאור בפנים חדשות **ולדפוסנו שלום ושלוה ת״ל!**

פרק כד

ההלל הגדול

בצאת המודעה שלנו על הדפסת הש״ס שלנו בראשית שנת תר״ם (בשם „קול רם") והודענו בה את הוספות **העטרות החדשות** אשר נוסיף בש״ס הזה יתר **על כל אלה שנעטרו לראשו מעולם** וביותר בהוציאנו בו לאור עולם **כתבי־יד רבותינו הקדמונים** מפרשי הש״ס מימי **אלף שנה** לפני הדורות האחרונים שהיו גנוזים נפוצים בכל קצות תבל ולא זכינו לאורם עד כה, כולם קראו את **ההלל הגדול** עליו בהתפעלות עצומה ובתשואות חן לדפוס בגללו. ורבים **מגאוני הזמן ההוא התעוררו מעצמם** בהתפעלות רבה לכתוב לנו הלל ותודות וברכות מאליפות להדפסה הגדולה והרוממה הזאת, גם גדרו גדרים במכתביהם באסור הסגת גבול ובקללות לבלי יהין איש זר להדפיס או להוציא לאור אחד מכל כתבי־היד שהוספנו להוציא לאור בש״ס ותוספתא ואלפס ולאפושי איסורא על דינא דמלכותא. ואנחנו לא שאלנו מהרבנים כל הסכמה על התוצאה הגדולה הזאת, כי אמרנו: הלא אין השמש צריך לעדים כי רב אורו, והאור כי טוב הוא. גם לא ראינו כל צורך להדפיס מכתביהם והסכמותיהם כי רבו, וחסנו על כסף ההוצאות חנם. ולגדור בעד מסיגי גבול דיה קללת התורה „ארור מסיג גבול רעהו" ועמה גם דינא דמלכותא.

והעם לא חכה עד בוא הסכמות הרבנים, ואך יצאה המודעה הנ״ל על פני תבל והנה שטו עפו חתומים למקנת הש״ס כארבה לרוב. ותחת אשר הש״ס שלפניו (תרי״ט—תרכ״ו) נמכר בכבדות בזמן רב, במספר **אלפים וחמש מאות** — נמכר הכרך הראשון מש״ס האחרון הזה **בשנה הראשונה** במספר **שנים ועשרים אלף!** ועוד רבו יום יום חתומים חדשים למקנתו לאין מספר, לולא עצרו בעדו הפרעות שהפריעו בישראל בשנת תרמ״א (1881). ולמן אז שנגמרה כל הדפסתו בשנת תרמ״ו נדפס **מדי שנה בשנה בתוצאה חדשה** (מלבד בימי המצור על עירנו) עד היום הזה. וכן רבו הקופצים על כל ספר וספר שהופיע מדפוסנו בפנים חדשות יותר הרבה מאשר פללנו ת״ל.

פרק כה

נסים ונפלאות

כל כתבי ידי רבותינו הקדמונים אשר זכינו להוציא לאור בדפוסנו **כלם בנס עמדו ובנסי נסים העתקנום!** **בנס עמדו מאות** רבות בשנים, שכבר עלתה עליהם חלודה, ועין הכתב כהתה, והניר בלה, וקצותיו אכלו עש וסס, אבל עצם הכתב — כמעט כולו — נשאר לפליטה, ולא שלט בו הרקבון לכלותו, **ובנס עמד זמן כמה וכמה שנים! ובנסי נסים העתקנום:** כי הנה בראשית שמנו לבנו להעתיק כתב־יד פירושו של **רבנו חננאל בר חושיאל ז״ל** (מימי המאה השמינית לאלף החמישי) על מסכתות רבות מתלמוד בבלי שנמצאו באוצר הספרים שבוואטיקאן ברומי והכתב הוא באותיות רש״י בצורות איטא־ליאניות [נוסח איטלקי], אשר רוב ישראל בזמננו לא כהלין כתבא דא למקריה ולא נמצא ברומי מעתיק מומחה רק אחד לבדו, הוא הרב ר' **מרדכי יעקב יוסף ז״ל** מקאפואה (חזן העיר וגבאי) והוא מילאו אז את ידיו בהעתקת **כתב־יד מדרש תנחומא השלם** במצות הג״מ שלמה **באבער** ז״ל ובהעתקת הכתב־יד של ספר

29. בצאת הכרך הראשון מהש״ס האחרון מדפוסנו בקול רעש גדול של תהלות ותשבחות, וירא ארגעלבראנד כי רעה נגד ספרי דפוסו, וישלח אלי מלאך לפתותני לעזוב פקודתי בדפוס ראם ולעלות אל שלטון הנהלת דפוסו **בשכר רב ובחלק משכר העסק** אשר יתן לי. ואענהו לאמור: „אם יתן לי ארג״ב מלוא ביתו כסף וזהב לא אעזוב את דפוס ראם אשר גדלתיו ורוממתיו, ויהי לי כבן יקיר".

בה״ג במצות הג״מ רפאל נטע ראבינאוויץ ז״ל (לשם אוצר הספרים של הר״א מערצבאכער ז״ל במינכען) ולא מצאנו מעתיק זולתו, ותהי זאת לנו צרה גדולה, כי תעצר הדפסת הש״ס בגלל זאת. אבל שני החכמים ההם נתנו כבוד ויקר להדפסת הש״ס וידחו שניהם את העתקת ספריהם בפניה ויתנו צו להמעתיק להקדים העתקתו לצורך הש״ס לפני ספריהם, ותחי רוחנו.

ויהי בהגיענו להעתקת פירוש רבינו חננאל למסכת עירובין והנה עצרה חדשה קמה נגדה, כי הגיעו ימי הסגר האוצר בימי המנוחה בקיץ לארבעת חדשי השנה (יולי—אקטאבער) אשר לא יותן לאיש לבוא אל בית האוצר כל הימים ההם, ויצר לנו מאד, כי עצרת ההעתקה את פירוש רבינו חננאל לכמה מסכתות שבאוצר ההוא תחבל את כל סדר הדפסת הש״ס וחלוקת חלקיו להחותמים על מקנתם בזמניהם אשר יעדנו להם, והעצרה שמה מועקה וצרה במחננו. והנה שלח ה׳ מלאך מושיע לנו את הג״מ רפאל נטע ראבינאוויץ ז״ל (בעל „דקדוקי סופרים״ הנ״ל) אשר לו מודע הגענעראל־קאנסול במינכן לממלכת זאכסען, הוא השוע החכם הר׳ מאיר ווילמערסדארפער והוא השיג בעדו מכתב־מליצה מהנסיך האהענלאהע (נציב עלזאס־לאטרינגען) לאחיו הנסיך הקארדינאל האהענלאהע ברומי וגם הפרופיסור ד״ר שעג במינכען נתן לנו מכתב מליצה להקארדינאל הערגענרעהטער ושני הקארדינאלים השתדלו לפתוח לו לבדו או לבא כוחו את שער האוצר להעתקותיו לכל ימי הסגרו. והוא הושיב תחתיו את המעתיק הנ״ל לפירוש רבינו חננאל על הש״ס בעדנו ורק הוטל עלינו לשלם שכר שומר האוצר לזמן ההוא. ועוד יותר הגדילו לעשות להעתקותינו, להפר בעדה עוד שני חוקים אשר לבית האוצר ההוא מעולם לסגרו אחר הצהריים וגם בימי חגיהם, ולהמעתיק שלנו הרשו לעשות בו גם אחרי צהרים וגם בימי חגיהם הקטנים!

והנה בהביטנו אחרינו אל הוואטיקאן הזה אשר ממנו ירדה מעולם שנאת מות לישראל, וביותר לספרותנו, בכל ממלכות הנוצרים, ובעטיו גזרו מלכיהם על ישראל פעמים אין מספר גזירות שמד, הרג, חרב ואבדן וגלויות קשות עד...! ועל כלם החרימו ושרפו את ספרי ישראל פעמים רבות[30], גם גזרו לפעמים לשרוף באש את היהודי יחד עם הספר העברי אשר ימצא אתו, ובמקום התפתה הזה לא דרכה רגל יהודי עד הדור האחרון, ומה נפלא עתה הפלא ופלא מי מכבשן האש הזה אשר מאז הטילו בו ספרי ישראל שנואי נפשם לבערם, כי עלה עתה חן וחסד רב לאלה הספרים אשר לא נעשה כמוהם אף למלכי הנוצרים! אין זאת כי אם זכותו הגדולה של רבינו חננאל עמדה לו לפירושו, שכל דבריו דברי קבלה שיתגלה אורו הגדול מני חושך להאיר על התלמוד ותאורנה עיני לומדיו לראות אמתה של תורה.

פרק כו

הגהת הספרים

כבר חשבנו (לעיל פרק ט״ו) לאחד מארבעת היסודות להדפסת ספרים את יסוד ההגהה המדוקדקת בהעתקה ובהדפסה, שהרי אף שבוש אות אחת מחבל לפעמים את כוונת כל המאמר, וביצה אחת סרוחה מקלקלת את כל העיסה. ובזמן המקדש היו שוכרים מגיהים מכסף לשכת הגזית להגיה גם את הספרים שבידי יחידים, ואמרו חז״ל: „אל תשכן באהלך עולה (איוב י״א), זה המשהה ספר שאינו מוגה(ה) בתוך ביתו״[31]. ובית דפוסנו הפקיד מעולם בדפוסו מגיהים מומחים מדקדקים בדקדוק לשון עברי ורובם גדולי התורה, ורובם מחברי ספרים[32],

30. בשנת ד׳ אלפים תתקצ״ט גזר הפאפסט געאורג התשיעי לשרוף את כל ספרי ישראל ונשרפו לרבבות בצרפת ואיטאליא, ובשנת ה״א כ״ד גזר הפאפסט קלעמענס הרביעי עונש מות על כל יהודי אשר ימצא אתו ספר ישראל. בר״ה ש״ד נשרפו בגזרת הפאפסט יוליוס השלישי רבבות ספרי ישראל ברומי, בוויניציא וברוב מדינות איטליא. ובחודש סיון בשנה ההיא גזר הפאפסט ההוא שכל מי שיחביא ספר ישראל ולא יביאנו לחוקר הדת במשך חודש ימים יענש בגופו ובממונו. ובשנת שי״ס נשרפו במיילאנד יותר מעשרת אלפים ספרים, ובשנת תקי״ח נשרפו בקאמענעץ־פאדאלסק ספרי תלמוד רבים מאד בעטים של הפראנקיסטים ל(נחת?) רוח הנוצרים ומגינם הפאפסט.

31. לדעת הפוסקים גם לספרי תושבע״פ הדין כן.

32. לפנים היו המגיהים בדפוס הזה: הרב המדקדק ר׳ יעקב הוראדנער (מחבר הספר „יגל יעקב״ על „צוהר התיבה״); הרב ר׳ ליפמאן, הר״ר צמח לנדא (מחבר הספר „עט סופר״); הר״ר אריה ליב; הר״ר יוסף תנחום טירמוס העיר כמה הערות בש״ס תרי״ט—תרכ״ו מבלי קריאת שמו עליהן); הר״ר זאב וואלף, הר״ר יעקב באחידזיטין והר״ר יחזקאל הכהן זאַגאָרער (מ״כ בירושלים ער״ס תר״ל). ולפני שמשו: הרה״ג ר׳ אליהו שטראשון ז״ל, וימת על פני אביו הגאון ר׳ שמואל שטראשון ז״ל בשנת תרל״א; והרה״ג ר׳ מרדכי פלונגיאן ז״ל (מחבר הס׳ „אלפי מנשה״, „אור בוקר״ ועוד ספרים הרבה); הוא חיבר לנו את המתרגם לש״ס בבלי ואת המלואים ליו״ד, ילקוט עקרי הס׳ יפה תואר ויפה מראה למדרש רבה, וימת בשנת תרמ״ג); והרה״ג ר׳ שמואל בהג״מ אלעזר שטראשון ז״ל אבד״ק זסקאוויץ; והרה״ג ר׳ יהודה זאב מ״מ העיר הערות לפסקי תוספות כתב־יד והוסיף מ״מ למרדכי ויגע הרבה בהעתקות כתבי־יד שונים; והרה״ג ר׳ בנימין עזריאל ראם ז״ל (הוא חבר לנו מסורת המדרש למדרש רבה, שביבי נוגה לזהר, ציונים למשניות וחדושי גאונים לעין־יעקב [ביחד עם המגיה ר׳ אליעזר לפידות ז״ל] והערה (והעיר) הערות רבות בספרי דפוסנו, גם העתיק כמה כתבי־יד מעל גליונות הספרים ויהי יועץ חכם להדפסות שונות בבקיאותו

ובהגיענו להדפסת הש"ס בבלי הנ"ל הוספנו עליהם עוד ארבעה גדולי ישראל אשר יזקקו ויצרפו את כל כתבי היד של הגאונים אשר נצמדו להש"ס: את הג"מ שלמה הכהן ז"ל (בעל „חשק שלמה" להש"ס ועוד ועוד) ואת הג"מ יוסף ב"ר רפאל ז"ל (בעל „פורת יוסף" על הש"ס), שניהם מגדולי ההוראה בווילנא, ואת הג"מ אברהם קרעצמאר ז"ל (מו"צ באנטאקל) ואת הג"מ אבא קליינרמן ז"ל מביאליסטוק (בעל ההערות לבאור הגר"א על יורה־דעה שהעתיקו וזקקו מעצם כי"ק) אותו שלחנו לאוצר הספרים של הר' שמריה צוקערמאן ז"ל במאהילוב, אשר נמצא אתו עצם כי"ק של הגר"א ז"ל, לצרף ולזקק על פיהם את כל הגהותיו ובאוריו להש"ס וליו"ד אשר נשתבשו בדפוסים שלפנים עד מאד, ויגע שם במלאכת הקודש הזאת בכל כוחו ונפשו ימים רבים מאד, גם עסק אח"כ בהגהת וזקוק כתבי־יד מחכמים שונים, וחכמתו עמדה לו להוציא מתחת ידו דברים מתוקנים בכל אשר עשה.

ולמקור אמת ויסוד נכון להגהת המגיהים הקבועים חפשנו, ביקשנו ויגענו ומצאנו ספרים רבים שנדפסו ראשונה בעולם, שלא נשתבשו בהדפסות שונות זאת אחר זאת ובזבזנו כסף רב במחירם, כי המה יקירי המציאות מאד (עין לקמן פרק מ') אבל לא יערכם זהב ופז רב לתועלתם הגדולה להגהת הספרים על פיהם, כי יהיו למאורות לראות את הגרסאות האמתיות כיצירתם ולא יכשלו המגיהים בהשבושים הרבים אשר הולידום הדפוסים זה אחר זה, כל דפוס הוסיף משלו ויהי לפוקה ולמכשול לחכמים רבים אשר נלאו בחריפותם לישב את השבושים לשוא וללא אמת, ובכמה מקומות השמיטו בדפוסים מלות רבות גם שורות שלמות מאשר נדפס בראשונה וכמה יגעו המפרשים לישר המאמר בחסרונותיו ונלאו למצוא את הפתח אל האמת מבלי ידעו כי המאמר מחוסר אברים.

ואנכי אמרתי אל לבי: „כשם שעשינו את רוב ספרי דפוסנו יחידים בעולם הספרות בפנים החדשות אשר נתננו להם, כן נעשם נא יחידים בעולם הספרות בדקדוק ההגהה, אשר תציל את הספרים מכל שבוש ושגיאה בעולם". ואנכי ידעתי מה מאד קשה הדבר הזה אשר גם גדולי המגיהים המומחים יכשלו בו ויעברו שבע עינים על שגיאה אחת ובשבע קריאות לא ימצאוה!

צא ולמד מה עשה החכם הגדול המדקדק הנפלא הר"א היידנהיים ז"ל למחזור הראשון שהדפיס עם פירושו הנפלא, אשר הפליא להגיה שבע פעמים (כמבואר בהקדמתו) תחת פעמים או שלש הנהוגים בין מבחרי המגיהים, ובכל זאת לא נקה משגיאות! ותחת המלה „שגלשו" (בשה"ש א' ד') נדפס במחזורו „שגששו"! ואם במגילה כך — מי יודע כמה שגיאות נפלו בפיוטים ובפירושו?!

כן הגיהו בדפוסנו את הספר „תקון סופרים" שבע פעמים לבלי תפול בו שגיאת אות אחת לבל יכשלו בה סופרי התורה, והנה נמצא בהגהה השביעית שבוש אות אחת! ונשלחהו אל מגיה ספרי תורה מומחה מפורסם בבריסק והגיהו עוד שלוש פעמים, או אז קצבנו (בהקדמתנו) שכר שלושה רובל לכל איש אשר ימצא בו שבוש — והגהת הספר ההוא מה קלה! כי אין בו לא נקודות ולא דגשים ולא טעמים ואותיותיו אינן זעירות, ובכל זאת נמצא בו שבוש בקריאה השביעית ועל אחת כמה וכמה לאותיות זעירות ולנקודות ודגשים וטעמים. אז אמרתי אל לבי: „אם תעלם השגיאה מעיני שנים או שלשה אנשים הלא אי אפשר שתתעלם מעיני כל ישראל, לכן יעצתי לקרוא בקריאה גדולה לכל ישראל לאמור: „אשר כל איש שימצא בספרי דפוסנו איזה שבוש שיזכה את הרבים ואת ספרותנו להודיענו את השבוש למען נתקנו ונטהר את ספרינו מכל שבוש".

את הקריאה הזאת הדפסנו אז על כל מעטפה של כל חלק ש"ס ואלפס שחלקנום אז ברבים. ולקולה שמעו אז אלפי ישראל והעיפו אלינו רבבות מכתבים על כל שבוש שמצא איש איש ממקומו ויהיו אלף אלפי עינים על כל שבוש גס ושבע עינים על כל שבוש דק מן הדק, ובמשך שנתים נצטברו מכתבי הוראות כאלה לרבבות! ואמרנו: נוחיל עוד כשנה אחת אחר גמר הדפסת הש"ס ונאספם יחד ונערכם בלוחות התיקונים בסוף כל ספר או למקומותם בהדפסות חדשות ובעזרת השם נעלה ארוכה שלמה לספרותנו ושם טוב לדפוסנו. אבל לעצבוני סיכל ה' את עצתי, כי בקרוב קרבנו אל התקונים הנחתי מקומי בדפוס ויצאתי לנפשי, ובלעדי לא חש אדם לתקן את התיקונים ההם ובשובי אל מקומי הראשון אחרי חמש־עשרה שנה לא מצאתי עוד את חבילת אגרות השבושים כי נגנבה או נמכרה! ואתעצב מאד על האבדה הגדולה הזאת לספרותנו ולדפוסנו וחבל על דאבדין...! ולסבות שונות לא עלתה בידי לשוב לחדש את עצתי זאת, ואולי יתעוררו עוד בעלי מניות הדפוס לחדש עצתי זאת? ותתגלגל הזכות על ידיהם לרפאות את שברי ספרותנו ולכבוד גדול לדפוסם!

פרק כז

הרפתקאות דעדו עלנא!

לא לעולם חוסן! ההצלחה הגדולה אשר שמשה בדפוסנו עד שנת תרמ"א בכל פעלינו, כי כבשנו בתוצאותינו את מבחרי ספרי ספרותנו (וביותר בש"ס הנפלא שלנו) את כל תוצאות ספרותנו למיניהן שבכל העולם, ותביא בכנפיה

הגדולה בספרותנו, גם עזר הרבה באספת חלופי גרסאות לירושלמי מדפוס קושטנטינא), וימת ביום י"ב ניסן תר"ף; והרה"ג ר' אליהו הלוי גברילוב ז"ל (חיבר חילופי גרסאות למשניות מרובע שלנו לסדרי מועד, נשים, נזיקין וקדשים); והמדקדק הר' יצחק בער האנעס, והמדקדק הר' מרדכי יעקב האבער ז"ל (מחבר ס' „סדר הלמוד") ועוד כמה מופלגים עזרו על ידיהם (מקריאים [קוראים] לפני המגיהים עצם הספר או הכ"י).

למדפיסים עושר וכבוד רב. החלה בשנת תרמ"א לפנות עורף להמדפיסים ושמשם נטה לשקוע, כי אויבי ישראל בארץ רוסיה הפריעו פרעות בישראל, ויהיו לבז ולמשסה, להרג ואבדן, ואיש ישראל לא האמין בחייו! ומסחר הספרים נשבת עד לכלה! וכל סוחריו חדלו לפרוע את חובותיהם לדפוס ואין איש פונה לספר העברי. וייבש מקור הכנסת הדפוס וכל מעיניו חרבו עד היסוד! ובעת ההיא עשו בדפוסנו עשתי־עשר מכונות הדפוס, ונשבית חמש מהן מעבודתן, ובשש הנשארות התאמצנו להדפיס הש"ס והאלפס ולכלות הדפסת שאר(י) ספרים חשובים. ונקוה כי לא לעד תקום צרה, והסערה תקום לדממה, אבל שנים רבות עברו בטרם הרגיע ישראל, בטרם התעודד ויקם, בטרם פנה לבו לקנות לו איזה ספר, ואוצר הכסף אשר דלה דלה הדפוס בימי אשרו דלל ויבש בההוצאה הגדולה שבכל שנות הקפאון ההן, וימלא חסרונו הגדול בכסף נשך אשר נשך בו שנים רבות ויאכל חצי בשרו! ובשנת תרמ"א בכ"ט לחדש תמוז נשקה אש בבית שכננו ותעבור האש אל דפוסנו ותאכל בקצה אוצרות ספריו, ובשנת תרמ"ב ב' כסלו יצאה שנית ותאכל אחד מאוצרות הספרים וביניהם גם את הכרך השמיני מהש"ס (ר"ה, סוכה) אשר אך יצוא יצא מהדפוס בטרם החילונו לחלקו בין החתומים ונשרפו כל הכרכים, ונהיה אנוסים לשוב להדפיסו שנית לכל מספר תוצאתו, ויהי נזק שתי השרפות גדול מאד! כי הספרים הובטחו רק ברבע ערכם.

ויהי כשני ירחים אחר כך והאיש השומר לשכת הספרים (קאנטאר) של דפוסנו ראה כי אנכי (הס)סגרתי בארון הספרים אשר לי בלשכתי כסף שכרי אשר קבלתי, ובצאתי אל ביתי שכחתי לקחתו אתי, ויחבל תחבולות רשע לגנוב את הכסף. ויהי בלילה והוא לן בלשכה כדרכו תמיד לשמור על הבית, ויקם וישבור את דלתי ארוני ויגנוב את הכסף, ולמען כסות על גנבתו הצית אש בלשכה ובארוני ותצא האש חוצה ותבער בגג הדפוס. ויראו חיל המכבים את הבערה וימהרו אל הדפוס ועמהם עלה גם שר שוטרים (פאליציי־מייסטער) בחרי אף, כי אמר: „אך יד זדון המדפיסים בתבערות האלה, אשר במשך איזה חדשים הלא זו תבערה שלישית"! כי זדו למען קחת כסף ערובת ההבטחה (אסעקוראנט) חנם. והאיש עריץ ורע מאד, ויצוו תיכף להקיף את חצר בית הדפוס בצבא חיל ולכלוא את אחד מבעלי הדפוס אשר גר שם (ר' מנחם גבריאל ראם) בחדר אחד, אשר יוצגו עליו שוטרים לשמרו. ואל ביתי שלח צבא בולשים לחפש ולמצוא נסתרות רשע ביני — מנהל הדפוס — ובין המדפיסים בהלכות הדלקה. ומה גדלה החרדה בביתי בפרוץ פתאום אחרי חצות הלילה חבל צבא בולשים (זשאנדארמען) מבלי הגד לי מאום על מה ולמה באו, ויפשטו על כל פנות הבית, על הארונות והתבות, וכל הכתבים אשר מצאו לקחו אתם, וכשעתים חפשו חפוש מחופש ויקומו וילכו. ויהי כי ראינום הולכים לבדם מבלי לאסרני ותשב רוחנו אלינו. ואומר אליהם: „אדוני! אולי תוכלו לגלות לי תוכן הדבר הזה?" ויענוני: „הלא ידעת כי דפוס ראם בוער באש!" ואחרד וא(ת)בהל ואען: „לא, אדוני, האוכל לרוץ שמה?" ויענוני: „רוץ!" וארוץ ואבוא אל הדפוס והנה כולו מוסב צבא שוטרים ולא יתנו לאיש לצאת ולבוא, גם לא לאחד הפועלים לעזור לכבות את האש. ורמ"ג ראם צעק אל השוטרים להוליכו אל השר שלהם, ויגש אליו בחרי אף ויצעק אליו בקצף נורא: „הלא אביאך בפלילים על מליון רובל אשר אתה תבעיר את רכושי, כי לא תתן לי לכבות את האש בעזרת פועלי הדפוס, והדפוס איננו מובטח [מבוטח] הפעם באסעקוראנץ". ויהי כשמוע השר כי הדפוס איננו מובטח, ויפול לבו ויחרד ויכלם, ויצו על השוטרים להרוף [להרפות] ממנו ואת המכבים לחזק בעזרת הפועלים ככל מצות ראם, ובקץ הלילה נכבה האש ונזקנו רב מאד גם הפעם.

ועוד מוקשים רבים התיצבו לשטן לנו בדרך הדפסת הש"ס, אבל ה' אמץ לבנו ויחזק רוחנו לבלי הרפות ידינו מהדפסתו, ואזרנו חיל ונעפיל ונעלה על ידינו ועל רגלינו אל ראש הר האלהים הזה! ונמלא את הבטחותינו להחותמים על מקנת הש"ס לכלותו במשך שש שנים תהלה לאל. ביום י"ח אייר בשנת תר"ם החילונו בהדפסתו וביום י"ג ניסן שנת תרמ"ו כילינו מלאכתנו הגדולה הזאת בישע ה'. ברוך האל הגומר עלינו!

ויהי בצאת הכרך האחרון מהדפוס עם התוספתא והאלפס מהודרים בכל הדרת ההדפסה ומעוטרים בעטרות פאר כפולות שלש מהבטחתנו מראש, ויצאו ישראל נגדו בשמחה והודות והלל הגדול וכלם תמהים ומתפלאים אליו שלוש פליאות גדולות מאד: א. כי בימים אשר שכן ענן כבד, חושך וערפל על עם ישראל הופיע הש"ס הגדול הנפלא הזה עם התוספתא והאלפס כצאת השמש בגבורתו וירח וכוכבים סביביו! ב. כי לא עברו המדפיסים את הזמן הקצר אשר קבעו מראש להתוצאה הגדולה הזאת (שש שנים). ג. כי הוסיפו המדפיסים עטרות לכל אלה פי שלש[ה] מהבטחתם במודעה שלהם בהתחלה! הבטחנו בתחלה ארבעים הוספות והוספנו... מאה ושלש!

והחתומים על מקנת הש"ס אשר חדלו לפדות חלקיו מפני צוק העתים התעודדו ויאזרו חיל לפדותם לאט לאט, אבל כחצי מספרם חסרו, כי דלו ושודדו בימי הפרעות או נרצחו נפש, ותחת אשר על הכרך הראשון מהש"ס קפצו שנים ועשרים אלף קונים ועוד נוספו אז עליהם חתומים רבים יום יום אשר לא הספיקו לקבל את הכרכים קודם הפרעות, הנה לא נשארו מכולם לעת צאת הכרך האחרון רק שנים עשר אלף! ואם אמנם כי לא זכה עוד שום דפוס למכור ש"ס אף כשלישית המספר ההוא, וגם אחרי התוצאה הראשונה לא חדל הדפוס מהוציא מדי שנה בשנה תוצאה חדשה מהש"ס — בתחלה ארבעה אלפים ואח"כ פחתו ונתמעטו עד אלף לשנה, ואם

כי נתמעטה עד מאד הטובה בכל זאת רבו אוכליה! כי מלבד ההוצאה הרבה של שלשת השותפים אשר להם שבעה עשר בנים ובנות ורובם ילמדו בשבת תחכמוני בארץ ובחו״ל ומתפרנסים בריוח כבני גבירים, הנה נספחו עוד עליהם כמה משפחות הקרובות להן אשר ינקו גם הם שדי הדפוס, ועל כלם נגלו לי נגעי צרעת בין הבנים, כי ארבעה מהם שובבו וסררו ויפזרו הון רב חמדותיהם ואחת לאחת כבדה עליהם יד הנשך כנחש כרוך על עקבם והארס מפעפע בכל גוף העסק...!

התבוננתי וראיתי כי רעה נגד פני המדפיסים ואמרתי לנפשי: למה זה אשב עמהם בצרתם מבלי אוכל להושיעם ושכרי הגדול עליהם למשא חנם, וגם עשרת אלפים רו״כ אשר הלויתי להם הנם בסכנה, כי לא אוכל לדרשם מידם בצר להם בעודני אותם, אברחה נא מחורבן הבית הזה אל עסקי ביתי אשר נטשתיו כולו על שכם אשתי וארחיב צעדי ותצא לי עבודתי בעסקי כפלים בעזרת השם.

פרק כח

מקודש לחול ומחול לקודש

ויהי בשנת תרמ״ח ואומר אל המדפיסים: „שמעוני נא ואספו ידיכם מתוצאות חדשות בדפוסכם עד אשר תפרקו מעל צוארכם את נשך הכסף האוכל חצי בשרכם. רב לכם הספרים הגדולים אשר זכיתם לזכויות הדפסותיהם לכם לבדכם ובהם ישמן חלקכם. ואם תחדלו להשקיע כסף ביצירות חדשות ותוכלו לשלם נשייכם מהרה. ולבלי יצירות ספרותיות חדשות הלא תוכלו להסתפק בהפקידים העוזרים על ידי, ועסקי אשר נטשתיו על אשתי לבדה לא יתנני עוד לעזבו, לכן אפרדה נא מעליכם, אדוני, בתודה וברכה, ואם לעצתי תדרשון לפעמים ואיעצכם בכל לבבי חנם״. וישמעו לעצתי. ובכן עזבתי את פקודתי שעבדתיה בכחי ומוחי יותר מאחת ועשרים שנה רובה דרובה בעבודת הקודש ומלאתי את ידי ורוחי בעסקי שהוא חולי חולין והשקעתי בו רוחי ונפשי יותר מחמש עשרה שנה. וירע בעיני ה׳ אשר המרתי קודש בחולין, רוח בחומר, ויכני פעמים להטותני הדרך הישרה. ויהי בלכתי בחדש טבת שנת תרס״ג על חלקת הכפור בחצרי ויתן למוט את רגלי ותשבר רגלי השמאלית ואשכב בתחבושת(ה) כתשעה שבועות, ויהי כי החילותי להתהלך על משענתי והנה נצתה אש באוצר סחורתי (מטוה צמר ומטוה פשתים ומשי) בצהריים, ותאכל את כל רכושי! ויבואו אלי בני דבורה ראם וישאלוני: אולי אאות להם לשוב אל מקומי בדפוסם? ואמרתי אל לבי: „הנה אחזה כי שני האסונות שולחו אלי כאתונו של בלעם להטות גם אותי מן הדרך אויתיה להשיבני אל דרכי הראשון לבלי התמכר רק לעבודה שעיקרה רוחנית, כי לכך נוצרתי...״ ולא הקשבתי להצעות חומריות אשר הציעו לפני אז ואשוב אל מקומי הראשון, אבל בלא חמדה ושמחה — כאיש המחזיר את גרושתו לשם מצוה...

השמטה

תחת עשרת הדברות רק תשע[ה] !

איזה שנים טרם שבתי אל הדפוס הדפיסו את חבורו של המשכיל... „קצור תורת משה״ למקרא הילדים, והשמיט את כל הענינים שאינם ראויים לילדים, ובהם השמיט גם את הדבור „לא תנאף״ מעשרת הדברות. ו[י]נדע הדבר להרבנים פה וירע מאד בעיניהם וידברו אל המדפיסים לאמור: חלילה לדפוסכם לעשות נבלה כזאת לאלף את הילדים שקר גלוי כזה אשר תחת עשרת הדברים שחורתו בשני לוחות הברית שניתנו בהר סיני לא היו רק תשעה! נבלה כזאת לא העיז לעשות אף אחד מרשעי הגויים! לכן על המדפיסים לתקן את המעוות ולמלאות את החסרון. ו[א]לא — לבער את כל הספר המזויף הזה. והמחבר התעקש לבלי תת בשום אופן למלאות את החסרון ויאבדו שכרם בעד כל מלאכתם בחבור ההוא כאלף ומאתיים רו״כ!

פרק כט

ואשתומם אל המראה

באתי אל בית הדפוס ואשתומם על המראה! הנה ניצבות לפני חמש־עשרה מכונות־הדפסה ולא ינועו רק שלש מהן! ופועלים רבים יושבים בטל! ואשאל בתמהוני: „מה הבטלה הזאת?״ ויענוני כי אין נייר להדפסה, כי אין כסף לאדוני הדפוס. באתי אל אוצרות הספרים שהיו לפנים תמיד מלאים וגדושים והנה עתה הם כמעט ריקים! חקרתי ודרשתי את כל פועלי העסק ומצבו והנה רק הרס וחורבן לפני! — את המון ספריהם הרבים בזבזו ויחלקום לסוחרי הספרים באמנה בלי כל שעור, גבול ומדה. המו״ס אשר זכה לפנים לאמנה בת אלף רו״כ, האמינו לו עתה עשרת אלפים, ותחת אלפים — עשרים אלף רו״כ, ויש אשר זכה גם לשלושים אלף! ויהי כי באו שנות רעה ויפשטו להם כל בעלי חובותיהם את הרגל. וחובות המדפיסים להמלוים גברו ורבו מאד, והנשך הולך וגדול, והבטחון בהם חדל, בשכבר קצרה ידם משמור זמני תשלומי שטרותיהם בעתם, והוכרחו לבקש תמיד מנושיהם הרחבת זמניהם לימים רבים. ותחת אשר לפנים נתנו להם ניר באמנה בלי כל שעור לא יתנו להם עתה באמנה אף למאה רו״כ! וצרכי חייהם וחיי המשפחות התלויים בהם רבו ויגדלו מאד. ובין האלמנה דבורה ושותפיה שנאה חרישית. קנאתם בה לא חדלה וילינו: כי היא תשתכר לבדה בכל העסק ולא תתן להם להרים ראש, ולא תשאל לעצותיהם, ועל כן [ירד] העסק פלאים. ובשמעה תלונתם זאת ותתעבר ותרף את האפסר מידה וכל הרוצה אחז בו, וירבו הרועים וירעו אותם — את עצמם — ויתכוננו חברי גנבים

בבית הזה ויגנבו דים, והגדול שבהם חפן לקץ הימים מלוא חפניו זהב הדפוס ויברח לאמריקה. וכה מצצו שתו את דם הנפש של הדפוס ויעף, וכחו עזבו, והנהו גוסס ונוטה למות!

ובכל חמש עשרה השנים ההן לא יצרו כל יצירה חדשה בדפוס, מלבד את הסדור „הכל בו הגדול". ורובי השנים האחרונות היו להם רק שנות עמל, פרפור ופרכוס, ימי גסיסה ארוכה[33].

וגם הדפוס הרוסי אשר נפל בחלקו של ר' מנחם גבריאל ראם ואשר עשה לפנים פרי רב מאד, והיתה גם אחריתו להכרית, כי בעליו אבד אותו לדעת, יען כי שכר לו פועלים ומנהיגים [מנהלים] ולא ישב עמהם אף יום אחד בשנה! ואנשי דפוסו אוכלי לחמו לא די כי מצצו את דם נפשו, כי גם את נפש בעליו (רמ"ג ראם) הפקירו ויחייבו כמעט את ראשו למלכות! כי נתנו אותיות מדפוסו להמורדים במלכות רוסיה להקים להם דפוס נסתר לצורך המרד ואחרי שנתים (שנת 1901) נתגלה הדפוס לפני שוטרי חרש ויחפשו ויבקשו מקום מוצא האותיות אבל בכל יגיעתם לא מצאו, ויהי כפשע בין רמג"ר ובין המות!

ורמג"ר מכר אחר־כך את כל כלי דפוסו, אותיותיו, מכונותיו, וכל כליהם, איברים איברים לבדם — בחצי חינם, ויצא נקי ממנו!

פרק ל

עוד לא אבדה התקוה

אם אמנם כי ראיתי את הדפוס במצב הגסיסה לא אמרתי בכל זאת נואש לחיו ועוד לא אבדה תקותי להשיבו לתחיה, כי ראיתי אשר עוד נשמתו וגויתו קימות וכוחותיו טרם כלו כלהם, כי הנה עוד לו שטערעאטיפין כארבעה עשר אלף באגען לספרים היותר חשובים בספרות ישראל, חמש עשרה מכונות הדפסה ומכונת הקיטור להניען, אמהות נחושת לצקת בהן כל מיני אותיות, מעשה חרש מחוקק נפלא, גם ספרים נמצאים עוד באוצרות הדפוס לסך הגון, ועל כלם זכויות הדפסה לקנין הדפוס לבדו לעשרת אלפים באגען למבחרי ספרי ספרותנו, ולא חסר לתחית הגוסס הזה רק דמים חדשים בעורקיו, כי דמו כבר מצו שתו ואין הבור מתמלא מחוליתו. ואמרתי: „אבקשה נא לי שותפים עשירים אשר יחלקו לי קצת דמים בעורקיו מדמיהם וחיה ויקום על רגליו". יגעתי, בקשתי ולא מצאתי איש אשר ירצה לשכב אצל הגוסס... ורק אחד נמצא לי להשתתף בהדפסת שלש מערכות משניות אשר ערכתי (משניות עם תשע הוספות חדשות, עם ארבע ועשרים ועם אחת וחמישים הוספות חדשות) להוציאן לאור לחלקים לחתומים על מקנתם (פראָנומעראנטען). והאיש עשיר מודע ואוהב לספרות ישראל (שמו הרה"ח מר בנציון אראנאוויץ) ובעזרתו הופיעו מדפוסנו שלש המשניות ההן לשמו [לשם] ולתהלה. ונתגלגלה הזכות על ידו, זכרה לו אלוה לטובה!

את העסק הזה לא יצרתי רק כספוגין של צמר להניח על לב הדפוס שלא ימות מהרה בטרם אמצא לו גואלים מרדת שחת.

פרק לא

גואל ומושיע

והנה הקרה ה' בשנת עת"ר (1910) אספת ראשי ישראל בפעטערבורג לעניני הלאום, וביניהם בא גם הרב דחסידי ליובאוויץ, האדמו"ר שלום דובער שניאורזאהן ז"ל והוא ידע בצערם של המדפיסים ראם ובסכנת בית דפוסם, ולבו היה חרד פן יפול דפוס ספרות ישראל בידי זרים ויחללוהו לחולי חולין, וישפיע ברוחו הכביר על לב הנדיב הבאראן דוד גינצ־בורג ז"ל כי הוא יגאל את הדפוס מרדת שחת, כי יפרוש את כנפיו עליו וישא עמו את ספרותנו הקדושה על אברתו. וכשמוע הנדיב את עצת קדשו של הרב ותכון בעיניו מאד, ויענה אחריה אמן בכל כוחו, ויכונן חברת מניות להדפוס ולכל עסקיו לסך שלש מאות אלף רו"כ, שלש ידות מהן לקח לו בכסף מזומן והרביעית לבני ראם, ובכספו פרעו המדפיסים את חובותיהם ויחַיו את הדפוס ואת כל עסקיו, ויהי לו ריוח והצלה ולספרות ישראל היתה אורה ושמחה! כי הבארון התנדב לבלי קחת משכר העסק הדפוס רק חמשה למאה כשכר הממשלה בעד שטר מלוה שבידו, ויתרם יהיה קודש ותועלת לתועלת הספרות, לגדלה ולרוממה ולהאדירה, כי כל מעינו בה! ואנכי קויתי ויעצתי כי ישים כל מעינו להחיות מתים, אלה חכמות חכמי ישראל הקבורות בכתבי־ידם כמתים, בקברות גנזי הספרים בכל קצות תבל, כי נוציאם מקברותיהם ונשיבם לתחיה ע"י הדפוס והיו לאור עולם! ומה מאד שמחתי כי זכיתי לראות את אשר קויתי, כי לדבר הזה נשאתי את נפשי מנעורי, והקדשתי רובי יגיעי ועמלי להציל את חכמות רבותינו מכליון, והנה שלח ה' את מלאכו זה למלאות את כל עצתי, ולשמחתי אין קץ!

פרק לב

פרץ בישראל!

אבל לדאבוני הנורא היתה שמחתי עדי רגע! כי פתאום נהפכה לאבל כבד! כי פרץ ה' פרץ נורא בישראל ויקח את העטרה, את הנדיב, מעל ראשו ביום כ"ב כסלו תרע"א אחרי חליו כחצי שנה, והשמש נהפך פתאום לחושך אפלה ויהי אבל כבד לישראל! וביותר תאבל ספרותנו כי אבדה כלי חמדתה, מגינה ומושיעה, אשר מסר את נפשו ומאודו עליה מעודו, ובקומו עתה לישועתה לה, להאדירה ולרוממה ולהחיות את מתיה והנה לקח אותו אלוהים מעל ראשה פתאום!

33. ובשנת תרס"ג מתה האשה הגדולה דבורה הנ"ל בת שלש ושבעים שנה, ביגון ואנחה אחרי ראָה כי עמלה הרב בכל ימי אלמנותה (ארבע וארבעים שנה) עלה בתוהו! תנצב"ה!

ועמה תאבל גם נפשי מאד כי הפיר ה׳ את עצתי ותקותי. ולא זכיתי שתתגלגל הזכות על ידי!

והנה בראשית בוא הנדיב ז״ל בבריתנו היה דברו אלינו לאמור: „ראשית כל אכסוף מאד להדפיס תלמוד ירושלמי מתוקן ומשוכלל בנוסחאות ישרות אמתיות ולטהרו מכל השבושים שנפלו בו בהדפסות שונות ולעטרו בפירושים נבחרים, כי כן נדרתי לה׳ עוד בימי נעורי להעלות ארוכה לפרצות חומות ירושלים״. כאלה היו דברי דוד הראשונים והאחרונים.

פרק לג

תלמוד ירושלמי

ויהי אחרי מות הנדיב ז״ל, ונקום לקיים דברי המת — החי בקברו — להוציא לאור את הירושלמי כמצותו, אבל לעצבוננו לא מצאנו די חיל להדפיסו מחדש מתוקן ומשוכלל כרצוננו, כי אוצר כסף הדפוס עודנו דל מהספיק די כסף להדפסה גדולה כזו. וקיימנו דבריו במקצתם, וקנינו בשנת תרע״ב את השטערעאטיפים (המאטריצין לבדם) של הירושלמי דפוס פיעטרקוב שיצא לאור בשנת תרנ״ט—תר״ס, ונאמר לשית לו פנים חדשות לעטרהו סביב בעטרות חדשות, בחילופי גרסאות ונוסחאות אמתיות אשר נשאבם ממקורות נאמנים, גם נבקש למצוא לו פירושים ובאורים מרבותינו הראשונים והאחרונים, כי אלה המעטים אשר זכינו להם אינם מספיקים, וראשית כל שמנו את לבנו לבקש למצוא את המרגלית הטובה אשר נעלמה מאתנו, אשר תהיה לגולת הכותרת לכל הכתרים אשר נקשור להירושלמי, הוא: באור הגר״א ז״ל לירושלמי סדר זרעים, אשר כלתה נפש כל הגאונים לראות אורו וכל יודעיו (אין) גומרין עליו (אלא) את ההלל[34]

החבור הנפלא הזה היה בידי המדפיסים בזיטאמיר (נכדי הרב דסלאוויטא המדפיס ר׳ משה שפירא ז״ל) (ו)לעת הדפסתם את הירושלמי בשנות תר״ך—תרכ״ז ולא הדפיסוהו בירושלמי שלהם. מרגלית יקרה זו היתה בידם ולא שמוה עטרה לראש הירושלמי, הכלימוה וישלחוה ריקם![35]. ויאבד החבור אחר־כך ולא נודע מקומו והרידב״ז בהוציאו לאור את הירושלמי בפיעטערקוב בשנות תרנ״ט—תר״ס עם פירושו לא היה גם לעיניו החבור הזה, רק איזה כתב־יד אחד מתלמידי הגר״א ז״ל היה בידו, ואנחנו חפשנוהו, בקשנוהו, יגענו ולא מצאנוהו!

והנה נקרה מקרה נפלא: כי שודדים שדדו בבאסאראביא בית עברי אחד ממשפחת הגר״א ז״ל ויקרא אחד מהם ליהודי אשר עבר עליו: „קנה נא מידי שני הספרים העברים האלה במחיר רובל אחד, ולא — אשליכם לאשפה״. וירא האיש כי המה כתובים עברית ויתן לו רובל להצילם מבזיון אבל לא ידע מה המה, והמה היו באור הגר״א בכתב־יד ישן והעתקתו בכתב־יד חדש, ונתגלגלו מיד ליד עד אשר נקרו לפני אחד המבינים והוא קרא את הודעתנו כי הננו קרֵבים להדפסת ירושלמי, ויקנם במחיר מועט ויסע ויביאם אלינו, ונקנם מידו במחיר רב בשמחה רבה וברכנו את ה׳ כי מצאנו את האבדה היקרה הזאת ותתגלגל הזכות על ידנו לזכות בה את הרבים ולעטרה עטרת תפארת לספרותנו הקדושה, וקוים בנו המקרא „וברכות [וברכה] לראש משביר״.

פרק לד

חבל על דאבדין

ונצא לבקש פירושים קדמונים לירושלמי, כי בעוד אשר לתלמוד הבבלי רבו פירושי הגאונים הקדמונים לאין מספר לא נגלה לפנינו לתלמוד הירושלמי אף פירוש אחד

34. הגאון ר׳ ישראל סאלאנטער ז״ל הצטער מאד על הספר הזה כי לא נדפס עוד בימיו ויאמר: כי החבור הנפלא הזה הוא גולת הכותרת לכל חבוריו של הגר״א. והגאון הישיש מר בנציון ז״ל אבד״ק בילסק, בשמעו כי הננו נגשים להדפיס את הירושלמי בלי החבור הנפלא הזה נשא קינה במכה״ע „המודיע״ (ה׳ מנחם [אב], תרע״ג) על אבדן החבור ואחרי הפליגו בשבחו ובאבלו על אבדתו כתב: „ולכן אני מעתיר בדמעות שליש אל כל מי שיש לו ידיעה ממקום הספר הקדוש הזה שיודיע וכו׳, ויחתום את קינתו: „הכותב בדמע על אבדן הסגולה היקרה הזאת...״ ואנחנו כבר זכינו למצוא אותו ובשרנוהו במה״ע ההוא כי בכה בכיה של חנם, שכבר מצאנוהו ונדפיסהו אי״ה, בראש מפרשי הירושלמי, ותחי רוחו!

35. רבים ממעריצי הגר״א חושדים אותם כי משנאת החסידים להגר״א ז״ל עשו זאת וימנעו בר מישראל! והכתוב אומר (משלי י״א, כ״ו) „מונע בר יקבוהו לאום״. ופירשו חז״ל „בר״ זו ברה של תורה ונענשו מדה כנגד מדה, כי נמנע בר גם מהם ונשבת דפוסם אחרי כלות הדפסת הירושלמי, כי הסית ה׳ בם שני מלאכי חבלה מצעירי המשכילים, אשר הביאו לדפוסם להדפיס את ספריהם הכתובים יהודית בספורי אהבים ובליצנות, וימאנו המדפיסים לחלל בם את אותיות דפוסם אשר קדשו לספרי קודש, ויכתבו המחברים שטנה עליהם אל שרי בית הבקרת העליונה בפעטערבורג לאמור: המדפיסים בזיטאמיר יושבי חושך מחשיכים על התחום של מושב בני ישראל בספרי חסידות אשר יפיצו ביניהם להגן בפני האור אשר יפרץ בישראל ותחת השכלה הם מרבים הבל בעם [ומונעים] כל שביב אור מבקוע אל חלונותיו והנה אתכם ספרי החסידות אשר ירימו מכל תוצאה לבית הביקורת העליונה כחוק, ותוָכחו אמת״. ויהי בקרא(ם) ראשיהם — מומרי ישראל — ספרי החסידים אשר אתם מדפוס זיטאמיר ויענו „אמן ואמת״ אחרי המלשינים, ועל פיהם שלח שר ההשכלה תיכף את שוטריו לבער הרעה מקרב הארץ, ויעלו פתאום על הדפוס, ויגרשו ממנו את בעליו וכל פועליו ויסגרו דלתותיו בחותמות הממשלה ויאסרו עליהם מהיות עוד מדפיסים ברוסיה לעולם! והמלשינים הרגו בלשונם כמה מאות נפשות הפועלים! ולכלימת עמם היה אחד מהם מהסופרים המפוארים בעמנו! ולמען כסות על חרפת ישראל לא אקוב שמם, אם כי המה השתבחו בעיר אשר כן עשו: וכבר מתו שניהם, ותהי נא מיתתם כפרתם!

מהקדמונים לכל הירושלמי או אף לא לאחד מחלקיו, ורק לפעמים מפרשים דרך אגב איזה ממאמריו לענין איזו הלכה, אבל לפירוש מיוחד להירושלמי אין זכר בכל ספרי הראשונים! מלבד אשר זכר [הזכיר] הרשב"א ז"ל (בתשובה תקכ"ג) את המפרש הגדול להירושלמי ר' יהודה בר יקיר ז"ל וכן נזכר שמו גם בספר „מגן אבות" להרשב"ץ (בפ"ד מי"א) ובקשנוהו בכל גנזי הספרים ולא מצאנוהו! גם המאירי (בסוף פתיחתו למסכת אבות בס' „בית הבחירה") זכר [הזכיר] את שם ר' יצחק הכהן (אחד מתלמידי הראב"ד ז"ל) לאמור: „שהוא יסד פירוש ירושלמי ברוב תלתא סדרי והגיע לידנו מהם מקצתם", עכ"ל, ולידינו לא הגיע אף מקצת מן המקצת! ורק אחד מראשוני האחרונים או מאחרון [מאחרוני] הראשונים חיבר פירוש נפלא על הירושלמי סדר זרעים ולמסכת שקלים, הוא ניהו רבנו שלמה בכ"ר יוסף סיריליאו ז"ל[36] ואורו עודו גנוז בגניזת הספרים „בריטיש מוזעאום" בלונדון ולא זכינו לאורו רק למסכת ברכות הוצאת הג"מ ד"ר לעהמאן ז"ל (עם הערותיו והערות חכמי דורו) במאינץ בשנת תרל"ה, ומעט הפירושים להירושלמי שזכינו להם אינם רק מהגאונים האחרונים (כמאתיים שנה לפנינו), והמה לא ראו את הירושלמי בכתבי־יד שונים ורק אל הנדפסים שמו עיניהם, והדפוסים לא הדפיסוהו על פי כתבי יד (ורק הראשון דפוס בומבירגו בוויניציאה ודפוס קושטנטינה לא כולו הדפיסו מכתבי־יד) כי רק על פי הנדפסים זה אחר זה (כי הנדפסים ראשונה מכתב־יד היו יק(י)רי המציאות מאד) והרבו עוד שבושים על השבושים שהיו בכתבי־יד, כי אי אפשר לדפוס בלי טעות.

ונפן אל זרע [בני משפחת] הג"מ ד"ר ליעהמאן ז"ל בבקשתנו לתת לנו זכות הדפסת פירוש מהר"ש סיריליאו ז"ל על הירושלמי מסכת ברכות אשר נעתק לשם אביהם עם פנים הירושלמי נוסחת מהרש"ס ז"ל השונה מאד מנוסחת הירושלמי שלפנינו, וגם הערותיו של אביהם ז"ל ושל גדולים רבים מגדולי ישראל שבדורו, אשר נדפסו בהירושלמי ברכות שהוציא לאור, והמה בטובם מהרו למלא את בקשתנו ויתנו לנו את כל אלה בכתב מתנה לזכות את הרבים בם, ותבוא ברכה לראש משביר...

ובבריטיש מוזעאום שבלונדון הפקדנו מעתיק מומחה להעתיק לנו מכתב־יד פירוש רבנו מהר"ש סיריליאו ז"ל ליתר המסכתות מסדר זרעים עם פנים הירושלמי בנוסחת הרש"ס ויארכו ימים רבים על העתקתו מס' פאה עצם הירושלמי עם פירוש הרש"ס ז"ל, כי העתיקם בדקדוק רב ובהגהה רבה, ויהי בשלחו לנו העתקתו זאת, והנה פרצה המלחמה באירופה והדלו

36. שמו גדול מאד בפי מהרשד"ם ב„כסף משנה" ובתשובות של מרן בעל הבית־יוסף, בספר „אבקת רוכל" וב„שיטה מקובצת" וכדומה, והר"ש עדני מביא הרבה מפירושיו לסדר זרעים ושקלים בס' „מלאכת שלמה" על משניות.

ארחות ונשבתה ההעתקה ולא זכינו לפירוש הרש"ס ולגרסותיו רק לשתי המסכתות (ברכות ופאה).

פרק ל"ה

את האבדה אבקש ולנשברת אחבש

אלהי נתן אל לבי לעשות לירושלים
(נחמיה ב', י"ב)

שתים רעות קרו להירושלמי, כי אבדו ממנו הלכות ומאמרים לאין מספר (כמבואר במאמרי „חומת ירושלים" שער ד' בראש הירושלמי שלנו ורבו בו שבושים לאין מספר, גם בעודנו לפנים בכתב־יד[37] ועל אחת כמה וכמה בהדפסותיו, ואלהי נתן בלבי לצאת לעזרתו, ואקום בישע ה' לבקש את האובדות ולהשיב הנדחות אליו ויגעתי ומצאתי ת"ל כשלש מאות הלכות ומאמרים מאלה שאבדו מכל ספרי הירושלמי והנם פזורים נפוצים בספרי הקדמונים, ואספתים והשיבותים אל הירושלמי שלנו.

ולתקון הגרסאות והנוסחאות המשובשות עברתי על פני ספרי ירושלמי שנדפסו ראשונה מתוך כתבי־יד שונים מראשם לסופם ועל ספר „שרידי ירושלמי" מכתב־יד עתיק במצרים ואספתי מהם נוסחאות וחלופי גרסאות ישרות אשר תאורנה את העינים. ועל כולם יאירו שבעתיים הנוסחאות הישרות וגם באורים ופירושים בהירים שאספתי ובררתי עיקריהם מן תורתן של ראשונים, מהקבוצה הגדולה שקבצן הג"מ דוב ראטנער בשנים עשר חלקים מספרו „אהבת ציון וירושלים" להירושלמי סדר זרעים ומועד (מלבד ערובין). גם חברתי בעזרת השם „מערכת הערוך", מרגליות טובות בנוסחאות ופירושים להירושלמי מספר „הערוך" שנמצאו בערכין זרים שלא במקומם. גם חברתי בעזרת השם — כמבוא לירושלמי — מחברת „חומת ירושלים", ומלואים לה, וקצת לשונות המיוחדים להירושלמי, והנם כפרוזדור לפני הטרקלין של הירושלמי.

ויען כי יעצנו לחבר לכל מסכת בבלית את הירושלמי והתוספתא של אותה מסכת ויהיו יחד תורה משולשת, לכן עברתי גם על כל התוספתא שנמצאה בכתב־יד בערפורט (ונדפסה ע"י הרמ"ש צוקערמאנדל בפאזעוואלק) ובררתי לה כל חלופי הגרסאות שרבו בה מאד והברתים להתוספתא שלנו.

37. הראב"ד ז"ל בהשגותיו (הלכות מעשר פרק א' ה"י) כתב: „וכמה אני תמה על זה המחבר שסבר להרשות מתוך התוספתא והירושלמי ולא עלתה בידו כי אין התוספתא והירושלמי אצלנו מתוקנים כל צרכן ולא מספיקין הצורך... אך כי ימצא ספרים משובשים איך יורה דעה". והרשב"א ז"ל (בשו"ת המיוחסות להרמב"ן סי' צ"ו) כתב: „וכבר ידעת שרבו השבושים בנוסחאות הירושלמי". ובשו"ת „חוות יאיר" ס"י כ"ג „נוסחאות ירושלמי שלנו מרובים בטעויות חסר ויתיר וחלוף", כמבואר בחבורנו „חומת ירושלים" שער ד'.

ולתוצאה השנית של הירושלמי ערכתי „השלמה להירושלמי". **תוכנה: פירוש מהר"א פולדא ז"ל** (המפרש הראשי להירושלמי) ופירוש רמ"ג יהושע בנבנשתי ז"ל (בעל „שדה יהושע" להירושלמי) לתלתא בבי של ירושלמי שלא פירשם בעל „קרבן העדה", ופירושים והגהות כתבי־יד מהרבה גאונים גדולים, ויען כי לא באה תורתן של הראשונים הנ"ל רק על שני הסדרים הראשונים של הירושלמי, לכן אספתי וחברתי עתה בעזרת השם תחתם באורים, הגהות וגרסאות מגאונים ראשונים ואחרונים להירושלמי סדר נשים ונזיקין — וקצת גם לזרעים ומועד וקראתים בשם „רוח זקנים", כי רוח ה' דבר בם. ורבים מגדולי ישראל אשר היו [להם] כתבי־יד הגאונים מהרבה דורות שלפניהם בפירושי הירושלמי בהגהותיהם ובחדושיהם, אם לבדם או בגליונות הירושלמי הריצו אותם אלינו לזכות בם את הרבים ואת המחברים, שתהיינה שפתותיהם דובבות בקבריהם. גם אספנו הרבה חדושים, באורים והערות מכמה ספרים יק(י)רי המציאות, ועלו כולם יחד יותר מארבעים עטרות להירושלמי, אשר ישוו לו פנים חדשות, מלבד התוספות הנכבדות הבאות בספר ההשלמה להירושלמי מגדולי ישראל שהיו בכתבי־יד עד כה, או מספרים יקרי המציאות.

תשע שנים עמלנו יגיעת בשר ורוח לרפא את שברי הירושלמי ולגדור את פרצותיו, ואם כי רבות עשינו לו, בישע ה', אבל עוד רבות הנחנו לגדולים ממנו להתגדר במלאכת הקודש הזאת. ואנחנו כלינו בעזרת השם את הדפסת תוצאתו הראשונה בקץ שנת תרפ"ב, ונקוה לגמור את תוצאתו השניה עם ההשלמה הנ"ל בשנת תרפ"ה אי"ה.

מלואים לפרק הזה

עתה כשנכנס אדר תרפ"ז נכנסתי תהלה לאל לשנת התשעים להולדתי, זכיתי בעזרת השם לראות בצאת לאור בשנה העברה הירושלמי ההוצאה השניה והשלמה לירו־שלמי הולכת ונגמרת בקרוב אי"ה ות"ל כי נתעשרה ההשלמה עד כה בעשר עטרות, בהן שמונה מכתבי־יד הגאונים: הלא הם שנים שנזכרו לעיל שכבר נזכרו לפנים, היינו:

א. פירוש מהר"א מפולדא ז"ל, על תלתא בבי.

ב. פירוש הג"מ יהושע בנבנשתי ז"ל, על תלתא בבי.

ג. כתב־יד, מלואים ותקונים לחדושי בעל חתם סופר ז"ל לירושלמי, שבאו בירושלמי.

ד. כתב־יד „מיכל המים" על כל הירושלמי מאת הג"מ יחיאל מיכל הלוי ז"ל בעה"ס „ערוך השלחן", אבד"ק נאוואהרודוק.

ה. כתב־יד „מקור ברוך", חדושים והערות על הירושלמי מהג"מ ברוך הלוי עפשטיין שליט"א (בן הג"מ יחיאל מיכל הנ"ל), בעה"ס „תורה תמימה".

ו. כתב־יד „כוכב מיעקב", חדושים לירושלמי להג"מ יעקב ווידענפעלד ז"ל (בעל ההגהות ל„מצות טהרות" במשניות נ"ח הוספות).

ז. כתב־יד „טיב ירושלמי" נוספות על חדושיו שנדפסו בירושלמי להג"מ אליהו דוד תאומים־ראבינאוויץ ז"ל, רב הכולל לאשכנזים בירושלים.

ח. כתב־יד, חדושים מהג"מ רפאל גורדון נ"י (בעה"ס „נחל עדן"), נוספים על אלה שנדפסו בירושלמי.

ט. כתב־יד, אספת חדושים והגהות לירושלמי מגאונים ראשונים ואחרונים אשר אספתי בעזרת השם אנכי הילד הזקן, העורך שפ"ן הסופר.

י. כתב־יד, וגולת הכותרת על פניהם: חדושים והערות על הירושלמי מאת רבנו הג"מ מאיר שמחה כהן, זה שהאיר לישראל בעיר דווינסק ארבעים שנה ונכבה אורו בשנת תרפ"ז, בעה"ס „אור שמח", תנצב"ה.

פרק לו

עת מלחמה

בשנת תרע"ד בחודש תמוז (יוני 1914) פרצה מלחמת הגויים באירופה וארץ רוסיה סגורה ומסגרת בפני כל הממלכות ונשבת ממכר הספרים לכל הארצות, וגם לערי ארץ רוסיה חדלו ארחות, כי כל עגלות מסלות הברזל וגם הפוסטה היו מלאות עבודה לצרכי המלחמה לבדה, ולא נתנו לאיש להשתמש בם לכל דבר, ובכן חדל ממכר הספרים גם לכל ערי רוסיה. והממשלה נתנה אז ארכא (מאראטוריום) לשטרי החובות אשר בארץ, ולא יכלנו איפוא לגבות כלום מחובותינו הרבים, ובכן נכרתה מאתנו כל הכנסה לכלכל הוצאות הדפוס ושכר הפועלים והפקידים, ולעצבוננו הוכרחנו לסגור את דפוסנו וכל הפועלים יצאו לרעב ולחוסר כל ורק תמיכה קטנה אצלנו לכל אחד לכל ימי ההסגר, ולעסק הספרים נשארו איזה פקידים ומנהיגים בשתי שלישיות משכרם ומבלי כל הכנסה הוכרחנו למכור לעופרת הרבה טבלאות השטערעאטיפין (מאלה שהיו להם מאטריצין שלמות) במחיר חמשה רובל לפוד (ולשנה עלו לעשרה רובל!) ונסתפק בדוחק גדול בשתי שלישיות שכרנו. ויהי בקיץ שנת תרע"ה (1915), בראותם צבא רוסים כי צבא הגרמנים עולים עליהם לווילנא והכינו את עצמם לעזוב את העיר ולנוס מפניהם, ויגזרו עלינו לבער מדפוסנו את טבלאות העופרת (השטערע־אטיפין) אשר לנו ולשלחם כדי עשר עגלות (וואגאנען) של מסלת הברזל לעיר אחרת הרחק מווילנא למען לא ישללום הגרמנים ממנו לצרכי המלחמה. ויהי אך מלאנו בהם שש עגלות ונשלחם לעיר האמעל, והנה נסו צבא הרוסים מן

העיר! ולרגלם נסו מגרי העיר רבים מאד, וגם המנהל את העסק החמרי של הדפוס בימים ההם (הרי"ל בערגער) נס גם הוא לעיר האמעל, ואנחנו שלחנו אחריו את שש העגלות של השטערעאטיפין ההם להאמעל הרחוקה ממצב חיל הגרמנים בווילנא, למען הצילם מידם — והנה ראה ר"י בערגער כי חיל (ה)צבא אשכנז ממהרים לפשוט על כל ערי רוסיה ואין מבטח להשטערעאטיפין מפניהם גם בהאמעל וימכור שם כחמש עגלות טבלאות (אלה אשר נשארו להם בווילנא אמהות — מאטריצין) לעופרת, ויתרם, שאין להם מאטריצין שלח לחרקוב — הרחק מאד ממצב הגרמנים, והנם שם עד עתה, כי אין מעבר מרוסיה לפולין, והנם לנו כאבודים, והננו מוכרחים לסדרם ולעשות שטערעאטיפין חדשים תחתם, ועולים לנו הון רב מאד! וחבל על הנזק הגדול הזה!

פרק לז

מתוך הפחת אל הפח!

הנס מפני הארי ופגעו הדוב (עמוס)

בראשית המלחמה גזרו הרוסים על היהודים גלות נוראה מכל ערי הפלך קאוונא ועוד מערים רבות בארצם. הגלות היתה באכזריות רצח, לפתע פתאום, ולא נתנום להציל להם מרכושם דבר ואף לא להצטייד על הדרך, ויגלום ערומים ויחפים, ברעב וחוסר כל, ילדים וזקנים, חולים ויולדות יחד, וכל חילם ורכושם היו לבז ולמשיסה. ויהי כי הניס ה' את הנחשים הצפעונים מעליהם ויקוו למצוא מנוחה בצל הגרמנים, ויהי ביום הכפורים תרע"ו (סעפטעמבער 1915) ויבוא צבא הגרמנים אל העיר וישמח ישראל מאד לקראת בואם, ורבים מהצעירים יצאו לקראתם לקבל פניהם בשמחה וגיל. אבל התקוה נהפכה למפח נפש והשמחה לאבל, כי עלו כשואה על העיר, ויבוזו ויש(ו)דדו את כל יושביה ולא נתנו לאיש לצאת ולבוא בעיר ויאסרו לקנות מזון מן הכפרים בלעדם כי המה לבדם אצרו את התבואות מבני הכפרים ויחלקו ליושבי העיר חצי ליטרא לחם לאיש ליום. ויהי רעב גדול בעיר ויגועו עוללים ויונקים ברעב ברחובות קריה ומתי ישראל אשר היו (בהיותם כל גרי העיר בעיר) שלשה עד חמישה ליום רבו בימי מצור הגרמנים לחמשה עשר עד עשרים ליום!

מובן אשר במצב נורא כזה אין איש פונה למקנה ספרים, ולמחית מעט פקידי העסק אשר נשארו (ולתמיכה דלה להפועלים הבטלים) לא נשאר לנו כל מוצא, רק שְׁיָרֵי ניר ההדפסה אשר מכרנו היו לנו למשען לחם צר, ונחיה חיי צער ימים רבים.

ולתחינת כל סוחרי הספרים נעתרו השליטים בקץ החורף תרע"ו (1916) להרשות למכור ספרים אל היושבים בחבל שלטון צבא אשכנז אבל בתנאי שהקונים ישלחו הנה רשיון השלטון במקומם להביא לשם את הספרים אשר ידרשו, והמוכרים פה יוציאו רשיון השלטון להוציא את הספרים ההם, והמבקר (הצענזאר) בקר מקודם כל ספר ויניח חותם הבקורת על כל ספר וספר אשר ימצאהו כשר לצאת בעולם לפי חוקי המלחמה, והנה בכל התנאים הקשים ההם החל בכל זאת ממכר הספרים להתעודד לאט לאט, וירוח לנו ונשאף רוח חיים.

והנה יצאה פקודה נמרצה מאת שלטון המצור לבלי תת להוציא שום ספר אשר תמצא בו התפלה „הנותן תשועה" בעד שלום קיסר רוסיה, ויפשטו השוטרים עם המבקרים על כל המקומות אשר שם ספרי עבר יִמָּצאון וגם על אוצרות ספרי דפוסנו, ויחפשו ויאספו כל הסדורים והמחזורים אשר נמצאה בם התפלה ההיא, וישימום בחבילות או בחדרים ויסגרום ויחתמו עליהם חותם הצענזורה. לבד את הסדור „אוצר התפלות" שלנו התירוהו לנו להוציאו בעולם גם עם התפלה ההיא, אחרי השתדלות עצומה והוכחה ברורה אשר הוכחנו: כי הסדור רב הכמות הזה לא נוצר להתפלל בו, כי רק לקובץ מדעי למודי נוצר, והרב הראשי ליהודי הצבא [הרב הצבאי הראשי], הד"ר לעווי, הרב דברעסלוי, עזר אחרינו בהעידו, כי נאמנים דברינו, ועל יסוד זה התירוהו לנו להוציאו בעולם עם התפלה בעד הקיסר.

פרק לח

בא שוד!

ויהי בקיץ תרע"ו (1916) ויגזרו על כל הדפוסים להביא להם אותיות השטערעאטיפין איש איש לפי ערך דפוסו למען התיכם לעופרת, ורבים מהמדפיסים, וביותר הנכרים, הסיתו בנו את השלטונות לאמור: הן באחת מצלעות דפוס ראם יִמָּצאון טבלאות של עופרת (שטערעאטיפין) כפלים מאה בכל אלה אשר יִמָּצאון בכל הדפוסים יחד! וישמעו לקולם ויגזרו עלינו לתת להם את האותיות והשטערעאטיפין שלנו לעופרת. ויצר לנו מאד, ונפול לרגלם בתחנונים, וגם מליצים נכבדים המליצו בעדנו לבלי החריב את יסודי דפוסנו ולחוס על כל עמלנו הרב ביצירת כל היצירות הספרותיות האלה, והמה הקשו לבם ויאטמו אזנם משמוע לתחנונינו ולמליצינו. ונפן אל ראשי כל צבא המלחמה אשר בקאוונא ונכתוב אליהם קובלנא על הגזרה הזאת לאמור: הלא ישתאה ויתפלא כל נבון אל שלטון הצבא בעירנו אשר לא יתבונן כי בעת אשר תלחמו בעוזכם בעד כבוד עמכם להגדילו ולרוממו לעיני כל הגויים, הנה מבלי משים תשימו על מצחו כתם שחור לאות קלון לעיני כל העמים לכלימת עמכם אשר לא ימחה ולא ימוש מעל מצחו לנצח! כי תאמרו לשדוד מדפוסנו גויות הספרות העתיקה בת שלושת אלפים ושלש מאות שנה אשר עמלנו 127 שנים בכל כוחנו להוציא לאור בדפוסנו את כתבי־ידי חכמיה יוצריה לקרום עליהם גויות שטערעאטיפיות, לתת להם קיום נצחי בעולם, והנה יבוא עם חכם ונבון לקחת את נפשה לעשותה

לכלי משחית במלחמה לשפוך דם אדם! הנה הספרות הזאת נפשה צרורה בהשטערעאטיפין אשר אמותיהם (מאטריצין) כבר כלו מרוב ימים, ואם את גויתה (השטערעא־טיפין) תשמידו — הלא את נפשה תקחו! וכליון נפשה — מה מצער תועלתו למלחמה הגדולה, ומה רבה חרפתו להיסטוריה של העם הגדול! תועלתו לשעה וחרפתו לעולם ועד! תשימו נא זאת אל לבכם, אדונינו! והנה את [אשר] לא פעלו על לבבם כל התחנונים והמליצים בעדנו פעלו מעט דברינו הקשים האלה, הם הרכו (רככו) את לבבם הקשה ויבטלו תיכף את גזרתם מעלינו. יפה אמרו חכמים: „חוצפא אפילו כלפי שמיא מהני" (סנהדרין ק"ה) ותהלה לאל כי נתקיים בנו הכתוב (איוב ה׳) „ולא תירא משוד כי יבוא".

בקיץ תרע"ו (1916) הרבו סוחרי ספרים מגאליציה לדרוש ספרים דרך ארץ אשכנז, כי חרבו שם הישיבות ובתי המדרש ויצמא שם העם מאד לספרי תורת ה׳ ותרב דרישתם לספרינו יום יום.

אז השבנו שלשה מסדרים וזוג מגיהים (מגיה ועוזרו)[38] לעבודתם וגם חרשי השטערעאטיפין עמהם לסדר לנו ספרי חכמי התלמוד יק(י)רי המציאות, למלאות המערכה הגדולה אשר יעצתי (כמבואר בסוף המאמר) לאסוף בדפוסנו כל ספרי התורה שבכתב ושבע"פ מכל התנאים והאמוראים עד חתימת התלמוד ויכללו יחד כל התורה כולה ויסדרו לנו עד קץ הקיץ תרע"ח תשעה ספרים[39] ובשנים החלו לסדר[40]. ויהי בשוב ה׳ בערגער בעת ההיא אל ביתו ועבודתו אחרי כלות שלש שנות מנוסתו, והמסדרים נתבקשו אז לדפוסים אחרים בשכר מרובה, ויעזבו על פיו את מלאכתנו בחצי הספרים השנים ההם, וכיון דאדחי אדחי. גם גמר מלאכת שני הספרים החשובים ההם, וגם תשעת הספרים הנ"ל שנגמרו בשטערעאטיפין לא נדפסו עד היום לסבות שונות... ולא זכיתי עד כה לזכות בהם את הרבים. (תודה לאל כי זכיתי לראותם בצאתם לאור בשנת תרפ"ה).

ובשלוש השנים ההן חיינו, גם אנכי גם כל רעי, אשר נשארו אתי בעסקנו, חיי צער ומחסור נורא, כי נואלנו לבלי קחת בשכרנו רק שני שלישיותיו גם בעלות היוקר על כל צרכי אוכל נפש יום יום, ואף בהעלותנו מקחי ספרינו לרגלי היוקר לא העלינו בכל זאת את שכרנו, אשר שלישו נקפח לפני שלש השנים, וישרתנו היתרה שמתנו גם לרעבים וגם ללעג נבונים, כי היינו בעיניהם כחסידים שוטים! ולבושתי עלי להודות על האמת, כי האשמה תלויה בראשי, כי אנכי לבדי הייתי השליט בדפוס כל ימי שלש השנים ההן, ואנכי לבדי חטאתי באומץ הלב לנפשי ולכל רעי ונחיה חיי צער ומחסור נורא חנם! ואבקשה נא מכל רעי מחילה וסליחה על כל חטאתי נגדם בשטותי זאת, וה׳ יסלח לי!

פרק לט

שלטון השקר בעת מלחמה

ולשקר אין שעת הכושר כשעת מלחמה! בימי רעש המלחמה הוציא השקר קול בכל העולם כי שודד דפוסנו וכל אוצרות ספרינו ונחרב כל עסקנו חורבן כליל! והקול נשמע גם באמריקה, ובכל הימים ההם סוגרו הדרכים וספרינו לא יכלו לבוא שמה ימים רבים, והעם (נ)צמא מאד לספרינו, וביותר לש"ס שלנו אשר לא יכלו כל הדפוסים למלא את חסרונם, ויהי כי ראתה אגודת הרבנים שמה את בטול התורה בכל הארץ בישיבות, בבתי המדרש והחדרים מבלי אין ש"סין בכל הארץ, ויאמרו: הנה עת לעשות לה׳! והפירו זכויותינו בהוספות שבש"ס שלנו והעתיקו בפאטאגראפיע את הש"ס הפשוט שלנו בן ארבע וחמשים הוספות (להש"ס המלא שלנו מאה ושלש הוספות), ואם כי יצאה ההעתקה בכמה מסכתות מטושטשת ונשחתה מאד, בכל זאת גרמו לנו נזק גדול בהסיגם גבול הש"ס שלנו, כי הקונים אינם מתבוננים אל תוכן הש"ס רק מקופיא מחציונו(?) ואינם מבחינים בין ש"ס שלנו לש"ס הנעתק, גם לא ידעו כמה מהוספותינו חסרות בהנעתק, כי אין בו רק כמחצית ההוספות שלנו. ויהי כי נפתחו הדרכים ויבואו ש"סין שלנו לאמריקה, והנה מלא הש"ס הנעתק את כל הארץ ויסג גבול הש"ס שלנו ואגודת הרבנים אשמה לנו בשגגה והקריבו עולה בגזל... ויכשלו בהאמינם לקול השקר.

והשקר השמיע את קולו גם בלונדון לאמור, כי נחרב דפוסנו וכל אוצרות ספרינו, ויקם איש אחד לקולו ויאמר לבנות היכל גדול על משואות חרבות בית דפוסנו, ויוציא קול לאמור: כי הנהו מוציא לאור ש"ס גדול עם אלף פירושים. ויהי כי הוציא את המסכת ברכות וישתוממו רואיה לראות כי תחת אלף הפירושים אין בה רק פירוש אחד, אשר לפי דבריו נלקט מאלף פירושים! (ומי שאינו מאמין ילך וימנה). והשקר נתן לו את שש(ת) נקודותיו ויציגם תחת נקודות האלף, ויהי האלף לאלף! אבל שיקרא לא קאי, ונתבטלה הדפסתו.

38. את הרב המובהק מר בנימין עזריאל ראם ז"ל, בעל „מסורת המדרש" ועוזרו הר"ר חנן עפשטיין ז"ל.

39. 1. מדרש שמואל רבתי; 2. מדרש זוטא; 3. מגלת תענית; 4. אגדת אסתר; 5. אגדת בראשית; 6. ברייתא דשמואל ירחינא בסוד העבור; 7. ברייתא דשלש עשרה מדות דר"י (עם שמונה פרושי קדמונים); 8. ל"ב מדות דר׳ יוסי הגלילי; 9. פסיקתא דרב כהנא, וכלם עם פירושים והערות.

40. פסיקתא רבתי עם פירוש „מאיר עין" ומדרש תנחומא־ילמדנו.

והשקר השמיע את קולו גם באזני הבאראנעססע אלמנת הבארון דוד גינצבורג ז"ל כי נחרב בית דפוסנו חורבן כליל, ויהי בשנת תרע"ז (1917) והנה נמצאו לה קונים לחרבות הדפוס, ותמכור להם את כל המניות אשר לה בדפוסנו בנזיד עדשים, (ו)כי שמחה בהצלה פורתא. והקונים אמרו בלבם, אם אף הכל שדוד והכל חרב, הלא קרקע(ת) החצר לא שודדה, ואולי עזבו עוד הגרמנים השודדים שיריים מכל הרכוש הרב אשר היה להדפוס? וגם הספק ספיקא שוה יותר, וימהרו וימלטו להם את כל מניותיה ולתקופת השנה, בבוא מלאכם לווילנא והנה מצא את הדפוס שלם וכל אוצרות הספרים שלמים וכל בתי החצר שלמים ולא נגעה יד בכל אלה, וכן היו כולם שלמים גם בעת ממכרם לפני שנה, וההצלחה הנחילה להקונים את כל הרכוש הרב הזה כמעט במתנת חנם! הזוכים בנחלה הזאת המה: האחים הנדיבים כהן בברלין והנדיב הר' נח גורדון בפאריז.

והמה כוננו יחד „חברת מניות להוצאת ספרים ולדפוס ראם בווילנא" ואת שמות „האלמנה והאחים" הסירו מעל שערי הספרים ומעל כל זכרון הדפוס, ולא השאירו רק השם „דפוס ראם" או „המדפיסים ראם בווילנא"! ואולי מטעם שיש מקפידים על זכר האלמנה לקדושת הספרים(?) ויסירו עמה גם שמות האחים טפלים לה בעסק הדפוס.

פרק מ

כל התורה כולה

בשלש שנות מצור הגרמנים על ווילנא ערכתי מערכה גדולה בעזרת השם להוציא לאור בדפוסנו, שלא היתה כמוה לעולם! היא קבוצה של כל התורה כולה בתוצאה אחת, כל התורה שבכתב, וכל הספרים היסודיים של התורה שבעל פה, כל היצירות הספרותיות שיצרו כל חכמי התלמוד, התנאים והאמוראים עד חתימת התלמוד (שהמה כוללים כל התורה שבעל פה, ואידך פירושא הוא), כל ספרי שתי התורות ההן (שבכתב ושבעל פה) שהופיעו במשך זמן אלפיים שנה הראשונות לתולדות עם ישראל ערכתים במערכה אחת להוציאם בתוצאה אחת עם מבחרי מפרשיהם, בשתי תבניות, קצתם בתבנית גליון (פאליע) ויתרם בתבנית שמינית (אקטאף), כולם יחד יעלו לערך כששת אלפים באגען. יותר מן תשע הידות כבר מוכנים מודפסים בדפוסנו (נקובים ברשימותינו — קאטאלאג) ותשעת ידות הספרים הנ"ל מוכנים נדפסים במאטריצין, ולא חסר להשלמת כל המערכה רק כחמש מאות באגען, וה' יזכני לגמרם בעודני חי, ואברך לאל הגומר עלי!

הקבוצה הזאת תכיל: תורה, נביאים וכתובים (היו כמה נביאים); משנה; תלמוד בבלי; תלמוד ירושלמי; תוספתא; ברייתות; מכילתות; ספרא; ספרי; פסקתות; סדרי התפלות והברכות (שתקנום אנשי כנסת הגדולה); מדרשים ממדרשים שונים; ספרי אגדה של חכמי א"י ובבל; סדר עולם; פרקי חז"ל למדות, מוסר ודרך ארץ; ספרי קבלה וסודות התורה; ספרי מעשה בראשית; ספרי מעשה מרכבה; ספרי חכמה בתבונת צבא השמים; ספרי עבור ותקופות; וכדומה וכדומה, כל אשר יצרו חכמי התלמוד.

רבים מהספרים הקדמונים ההם הנם יק(י)רי המציאות מאד, ויש מהם רבים שהמה נעלמים גם מגדולי התורה, ובספר סדר המערכה אשר סדרתי גיליתי מקור כל ספר וספר מאלה הספרים שאינם ידועים לעם. והעידותי עדות החכמים הראשונים על יחושם ואמתתם ושנות תולדותם אם הן קודם זמן חתימת התלמוד שרק המה לבדם יחשבו ליסודות התורה שבעל פה.

כליתי חבורי זה לעת כלות לי שבע ושמונים שנות חיי ואברכה את ה' שהחייני וקיימני והגיעני לזמן הזה.

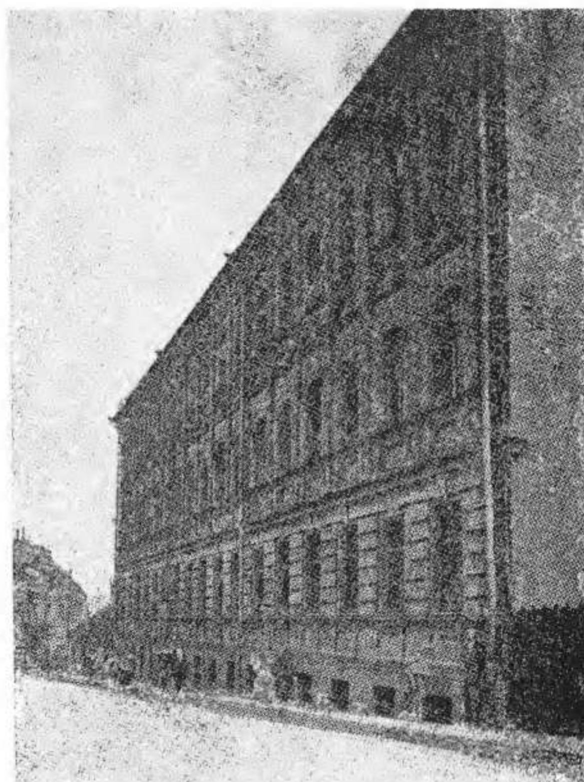
דברי שמואל שרגא פיגענזאהן
(שפ"ן הסופר) בהר' שלום ז"ל.

בעז"ה ווילנא, ערב ר"ח אדר שנת „ברוך אתה להויה" (ה'תרפ"ה).



שפ"ן הסופר

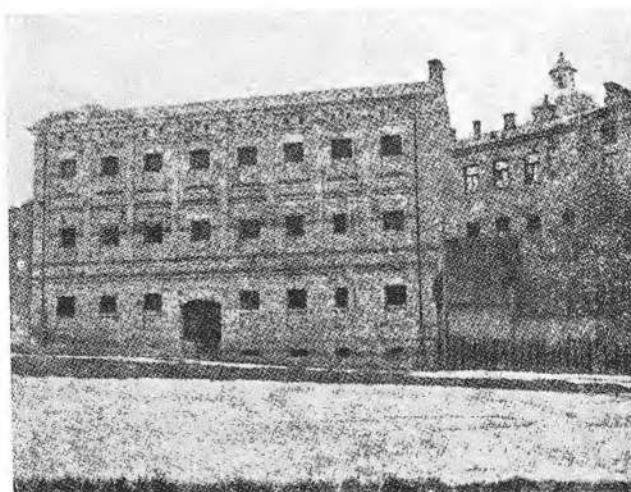
דפוס ראם בוילנה



בית הדפוס



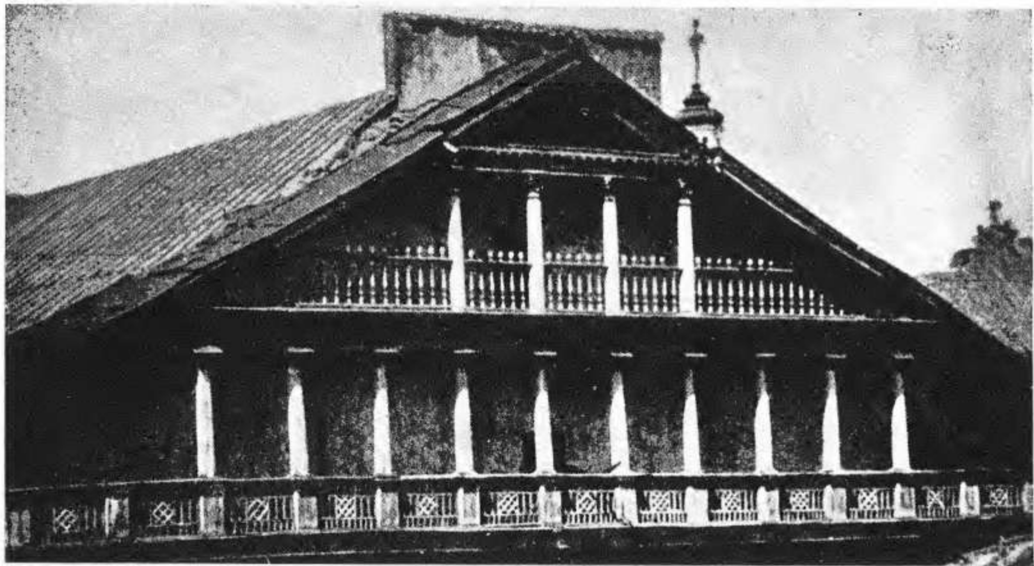
האלמנה דבורה ראם



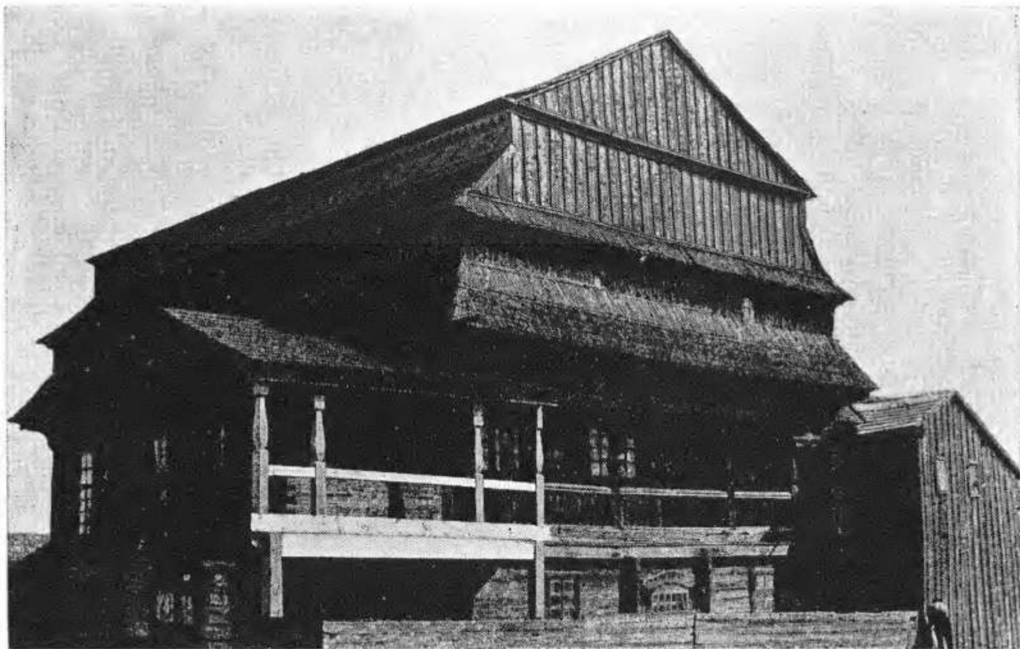
המחסנים



המשרד



בית־הכנסת הגדול בוילנה



בית־הכנסת ביורבורג

הארות

מאת ד״ר ח. בורשטיין

לפרק א

זה מאה וארבעים שנה. עם השלמת חיבור זה, בשנת תרפ״ח, מלאו לבית הדפוס 139 שנה.

אזיאר. Jeziori בלע״ז, עיירה סמוכה להוראדנא, כנראה מקום מגוריו של ר׳ ברוך ב״ר יוסף מ״ס. שם העיירה הזאת כמקום הדפוס ניתן במפורש בשער „סידור תפלת נהורא השלם״, שנדפס שם בשנת תקפ״ו (עיין „קרית ספר״ שנה ט׳, עמ׳ 236). לפי „אחרית דבר״ לש״ס ראם תרמ״ו נוסד בית הדפוס בשנת תקמ״ט בהוראדנא.

דפוסים לעברית. על דפוסי הוראדנא עיין בספר „תולדות הדפוס העברי בפולניה״ לר׳ חיים דב פרידברג, הוצאה ב׳, תל אביב תש״י, עמ׳ 96 — 100.

לפרק ב

מדינת ליטא. צבא רוסיה נכנס לוילנה באחד עשר באוגוסט 1794.

רעפין. הכוונה לנסיך ניקולאי ואסיליאֶביץ׳ רֶאפנין (1734 — 1801) ששימש ציר רוסיה בפולין בשנים 1763 — 1769, טיפל בשנת 1792 בחלוקת פולין, ובשנת 1794 מינתה אותו יקתרינה למושל ליטא.

על כל הדפסה. הטיפול בבתי דפוס עבריים במיוחד התחיל בשנת 1797. את הבקרת על ההדפסה ברוסיה קבעה יקתריינה השניה ב־15 בינואר 1783.

אבקת רוכל. בשער הספר „אבקת רוכל״ שבהוצאה זו צויין ש„הובא לבית הדפוס ע״י הרבני המופלא מוהר״ר מנחם מן בהרבני הראש מוהר״ר ברוך מ״ס״ ומסומנת השנה תקנ״ה, אך בלתי מסומן מקום הדפוס ונראה שנדפס בעיירה אזיאר. הספרים „אלף אומר״, „בחינת עולם״, „יסוד ושורש העבודה״ ו„תמר דבורה״ הופיעו בהוראדנא בראשונה בשנת תקנ״ה ואילו על הוצאת ספר „זכירה״ באותה שנה אין לנו עדיין ידיעות. בשער הספר „אלף אומר״ צויין שהוא נדפס „בדפוס חדש אשר הוקם ע״י ברוך ב״ר יוסף ז״ל מ״ס מקהילתינו״ — ונראה שר׳ ברוך התגורר אז בהוראדנא. בהוצאת הוראדנא הראשונה של ספר „בחינת עולם״ שנעשתה לפי דפוס שקלוב משנת תקנ״ב, מסומן שנדפס „בדפוס חדש אשר הוקם ע״י ברוך במו״ה יוסף ז״ל מ״ס...״ לפרט „ובחנתים כבחון הכסף וכו׳ ״, והסכמת הרב ר׳ בנימין ב״ר אהרן ברודא מהוראדנא שבראש הספר היא מכ״ה אדר תקנ״ה. בשנת תקנ״ח נדפס הספר שנית בציון המקום, השנה וההערה „בדפוס של ברוך בן יוסף מ״ס, באותיות של יאן יאסיענסקי״. האציל יאן יאסיענסקי היה הראשון שהקים בית דפוס פרטי בצד הדפוס הממלכתי בהוראדנא בשותפות עם ר׳ ברוך ב״ר יוסף מ״ס ור׳ ברוך ב״ר הירש מנובידבור שליד וארשה. הזכיון לבית דפוס זה ניתן ליאסיענסקי בסוף שנת 1794 ואילו חוזה השותפות נחתם ב־14 בינואר 1794. בשער הפירוש לספר יצירה, „פרי יצחק״ של ר׳ יצחק איזיק ב״ר יקותיאל זלמן מו״צ בק״ק מוהליב, משנת תקנ״ח, צויין שיצא „בדפוס של התורני הראש והנגיד מו׳ ברוך במו׳ יוסף ז״ל מ״ס מקהילתנו״ ומתחת באותיות רומיות : Grodna, Typis Joan Jasieński, An. 1797 (עיין פ. קאן, „די התחלה פון יידישן דרוק־וועזן און די ערשטע יידישע זעצער אין גראדנע און ווילנע״, ווילנע, 1936 עמ׳ 11 וה׳).

התיר להקים... אמו. האיסור על הקמת בתי דפוס פרטיים והפקודה על קביעת מרכזי צנזורה בפטרבורג, מוסקבה, ריגה, אודיסה ורדזיבילוב ניתנו ע״י יקתרינה השניה סמוך למותה ב־16 בספטמבר 1796. בתקופת שלטונו של פאבל הראשון גדל מספר מרכזי הצנזורה ונאסרה (בשנת 1800) הבאת ספרים מחו״ל.

גם צוה. הכוונה לבנו של פאבל, אלכסנדר הראשון (1777 — 1825), אשר עשה הקלות נוספות בהקמת בתי־דפוס פרטיים והתיר הבאת ספרים מחו״ל שלשה שבועות אחר עליתו לכס המלכות (31 במרץ 1801). כשלשה חדשים אחר־כך (14 ביוני 1801) חייב את המדפיסים לציין את שנת ההוצאה ושם בית הדפוס על גבי שער הספרים ואת הצנזורים לציין את תאריך היתר ההדפסה.

כמה דפוסים. על דפוסי וילנה עיין בספרו של פרידברג הנ״ל עמ׳ 124 — 132.

לפרק ג

ר׳ שמחה זימל. בנו של יוצק האותיות המפורסם ר׳ נחום מסוקל (סקאהל) שבגליציה שהוזמן ע״י שר האוצר של ליטא, אנתוני טיזנהויז, בראשית שנות השמונים למאה הי״ח להקים בית יציקת אותיות לבית הדפוס הממלכתי בהוראדנא. ר׳ נחום הגיע עם משפחתו להוראדנא בראשית 1785 וכנראה בהשפעתו התחיל בית הדפוס להוציא גם ספרים עברים. הספר העברי הראשון שיצא מבית דפוס זה וספר עברי ראשון מדפוסי הוראדנא בכלל, הוא פירושו של ר׳ יעקב ב״ר חיים הכהן אבד״ק ויסטניץ שליד הוראדנא בשם „זרע יעקב״ על תהלים, בשנת תקמ״ה. על השער כתוב : „נדפס בדפוס חדש פה עיר הועד ק״ק הוראדנא הבירה, בדפוס של אדונינו המלך האדיר החסיד, חכם המלכים סטאניסלאוס אוגוסטוס מלך פולין, דוכס גדול דליטא עצטרא עצטרא ירום הודו אמן״ ובאותיות רומיות Grodnae Typis S(anctae) R(egiae) M(aiestetis) R(egis) Pol(oniae) M(agni) & D(ucis) Lit(honiae) ec. ec. (עי׳ פ. קאהן עמ׳ 6, 9 וה׳). פירושיו של ר׳ יעקב הכהן על קוהלת, איכה, שיר־השירים, רות ומשלי נדפסו אחר־כך בשנים תק״ס — תקס״ג בנאווידוואהר; הפירוש על יונה — בוילנה, תקס״ד.

ר׳ ליפמן מין. חתנו של המחוקק ר׳ בנימין ב״ר דוד אריה סג״ל ראטענבערג מפולנאה, אשר עסק בשקלוב והקים לו בשנת תקצ״ד בית דפוס בוילנה. כעבור שנים עבר בית הדפוס הזה לבעלותו של ר׳ אליעזר ליפמן מין, אשר הורישו בשנת תרל״ד לבנו ר׳ יהודה ליב.

לפרק ד

ר׳ בצלאל כ״ץ. נקרא גם בשם בצלאל הכהן, נולד ב־כ״ז טבת, תק״ף, בוילנה ונפטר שם בי׳ ניסן, תרל״ח, עיין „עיר ווילנא״ להלל מגיד, ווילנא תר״ס, עמ׳ 55—61. הרב ר׳ בצלאל נתמנה למו״צ ווילנא אחר פטירת הרב ר׳ יוסף ב״ר שמעון שישקעס בשנת תר״ג.

להערה 18 : כל הכוֹעס. נדרים כ״ב עמ׳ ב׳.

קאפוסט. הוצאת התלמוד השלם ע״י ר׳ ישראל יפה בקאפוסט, התחילה בתקע״ו ונגמרה בתקפ״ח. גם על דפוס זה ערערו הסלאוויטאים.

בראניוּוקי. לדעת החכם ר׳ דב סדן הכונה היא לעיירה בארַאנוּבקה שבקרבת סלאוויטא, אשר רבניה ממשפחת מרגוליאָן, שישבו בה

במשך כמה דורות, נתפרסמו כבוררים מובהקים (עיין הערתו „בשולי הספר" א׳ ברבעון לביבליוגרפיה בעריכת צבי הרכבי „הספר" כרך א׳ קונטרס ב—ג עמ׳ 58).

אבלי ז"ל. נולד בערב שבועות תקכ"ד בפאסוואהל, שימש ראב"ד ומו"צ בוילנא ונפטר שם ב־י"ג מנחם־אב, תקצ"ו. עי׳ „עיר ווילנא" הנ"ל עמ׳ 19—31. עיין גם הודעת הסלוויטאים אצל א.מ. הברמן הנ"ל, עמ׳ רמ"ג—רמ"ה.

כמדורת אש. על פרטי הריב ושמות המסכימים על ש"ס ווילנא ועל ש"ס סלאוויטא זה מול זה עיין „עיר ווילנא" עמ׳ 22 — 27.

בספרי רומ"ל. כבר מראשית פעולתו הופיעו בדפוס ראם, נוסף על ספרי רומ"ל, ספרים רבים וחשובים, אשר בהשוָאה למפעל הש"ס נראו בעיני מחברנו כ„ספרים קטנים".

שנדפסה בסוף. מסכת חולין, האחרונה בהדפסת ש"ס ווילנא והוראדנא, הופיעה בשנת תרמ"ד, ואילו מסכת קידושין נדפסה בשנת תקצ"ח.

דוד (דב) ז"ל. נפטר בשנת תקצ"ז. ראה „לחקר משפחות" לר׳ צבי הרכבי, מהדורה ב׳, עמ׳ 25 (הוספה לעמ׳ 8 על הגרא"ז הרכבי אב"ד דנאווארידוק); „גאווארדאק" לאלכסנדר הארקאווי, ניו־יורק, 1921, ע׳ 25 וכו׳ וכן „דור ישרים" לאלחנן הרכבי, ניו־יורק 1903, עמ׳ 51; הערת ר׳ צבי הרכבי. עיין גם אצל הרב י.ל. מימון בספרו „שרי המאה", חלק ב׳, פרק ב"ד וכן „למען ציון לא אחשה", מפתח השמות.

לפרק ה

משפחתם. שמו היה ליזר פראטאגאין והדבר אירע באייר תקצ"ח. את הפרטים ברר ההיסטוריון שאול גינזבורג, שפרסם את תוצאות חקירתו ב„פארווערטס" בשנת תרצ"ח. חקירה זו לא נכנסה לקובץ כתביו ההיסטוריים, שהדפסתם לא נסתיימה עד עתה.

הערה 11: לחסידיו. לפי חקירותיו של שאול גינזבורג מצא השמש של בית הכנסת של החייטים את גויית הכורך הנ"ל תלויה בבית הכנסת.

ניקולאי הראשון. בנו של פאבל הראשון, ידוע באָפיו הקשה וביחסו הרע ליהודים.

וואסילטשיקוב. הנסיך אילריון וואסילטשיקוב, אחיו של העסקן הציבורי הליברלי וראש האצולה של פלך נובגורוד, אלכסנדר, בן למשפחה מיוחסת ועשירה, עמד אז בראש השלטון בפלך קיוב ולא נשלח, איפוא, מפטרבורג.

סאנגושקא. משפחת אצילים פולנים מיוחסת, שהיתה ידועה ביחסה הטוב ליהודים.

סוף ההערה 13. כאן באו כמה מלים מטושטשות שאי אפשר לפענחן.

לבדו. יש לציין שמקרה זה הוא חוליה בשרשרת מעשי הממשלה הרוסית נגד היהודים באותו הזמן, כמשפט הצבאי על 80 יהודים בדוניַאָבצי („מעשה אושיץ") בתמוז תקצ"ז; מאסרו של ר׳ ישראל מרוזין ותביעתו למשפט על הריגתם של שני מומרים יהודים בתשרי תקצ"ח; מאסרו של ר׳ דוד לוריא (ביחאווער) בסיון תקצ"ח והעברתו למבצר שליסלבורג; ההתנכלות לר׳ מנחם מנדל הלובאוויטשי בשנת תר"א וכו׳ וכו׳.

סיבירה. פסק דין דומה יצא גם על הנשפטים בדוניַאָבצי בתקצ"ז (עיין שאול גינזבורג, היסטארישע ווערק, כרך ג׳, עמ׳ 186).

ליסרם בשוטים. על נוהג זה עיין אצל מ. נ. גירניט „תולדות בית־הסהר הצארי" (רוסית, מוסקבה, חלק א׳, 1951, עמ׳ 45—48, 213.

לפרק ו

מידת חסידות. עובדה זו צוינה פעמים רבות בספרותנו, לאחרונה ע"י הרב ר׳ י. ל. מימון ב„שרי המאה" חלק א׳ פרק כ"א. ענין זה שימש, כידוע, לי. ל. פרץ, אחד המוטיבים ב„שלש מתנות" שב„מפי העם". הכיפה נשמרה במוזיאון האתנוגרפי מיסודו של ש. אנ־סקי בפטרבורג ומקום המצאה עתה אינו ידוע.

חתנו. ר׳ דוד בערציא אב"ד דסקאלא שיפיטובקה וטלוסט, בנו של אחיו, ר׳ יהודה מאיר.

שם. גם ראש השושלת, ר׳ פנחס קאריצער, נפטר ונקבר, כידוע, בשיפיטובקה.

כעשר שנים. הפקודה על סגירת כל בתי־הדפוס העברים בכל מדינת רוסיה, פרט לשנים: של ראם בוילנה ושל האחים שפירא בסלאוויטא, פורסמה ב־27 באוקטובר 1836, אך בשל משפט האחים, היה דפוס ראם שנים רבות דפוס עברי יחידי ברוסיה. החוק מ־27 בנובמבר 1845 אישר שוב את זכות קיומם של שני בתי־דפוס, מהם אחד בז׳יטאמיר, ואז יצאה גם ההכרזה על חכירת הזכות להחזקת בית־דפוס זה. בהכרזה זו השתתפו ר׳ חנינא ליפא ויהושע־הֶשל, אשר הציעו את המחיר הגבוה ביותר (4350 רובל לשנה), ובטבת תר"ז נפתח בית־הדפוס שלהם בז׳יטאמיר. קיומו של דפוס זה נמשך יותר מעשר שנים, כי הוצאת התלמוד הירושלמי עם פי׳ „פני משה" שנעשתה על ידו, נשלמה בסוף שנת תרכ"ז.

לפרק ז

להערה 15: הרשימה בהערה 15 אינה מדויקת, כי בתי־דפוס אחדים מהנזכרים בה (אזיאר, מוהליב, מינקוביץ וקארעץ) נסגרו לפני תקצ"ו. לעומת זאת המשיכו לפעול אז בתי־דפוס בקאפוסט, ברדיצ׳ב וברסלב. על דפוסי קארעץ עיין „קרית ספר", כרכים א׳, ב׳, ד׳ וכו׳; על הדפוס במינקוביץ — שם, כרך כ׳; על מוהליב שעל הדניאֶסטר — שם, כרך כ"ג; על סלאוויטא — שם, כרכים כ"ג, כ"ז, ובעיקר ראה מאמרו הנ"ל של שאול גינזבורג ב„פארווערטס" נוסף על הנתונים שבספרו של ח. ד. פרידברג על הדפוס העברי שבפולניה, הוצאה ב׳, תל־אביב, תשי"ב.

נשבתו. על הפקודה מ־27 באוקטובר 1836 לסגור את בתי־הדפוס העברים ולבקר את כל ספרי היהודים ברוסיה וכן גם על הפקודה מ־29 בנובמבר 1837 על שרפת הספרים העברים הנראים בעיני הבולשת הרוסית כ„מסוכנים" עיין בכתבי גינזבורג הנ"ל כרך א׳ עמ׳ 48—62 (בתרגום עברי של י. ל. ברוך ב„כתביו ההיסטוריים", הוצאת „דביר" תש"ד, עמ׳ 40—65).

ר׳ ליב ב"ר גרשום. נכדו של אחי הגר"א ר׳ אברהם ב"ר שלמה זלמן, מ"ץ דשקלאָוו, שספרו „מעלות התורה" נדפס בשנת תקפ"ח בקאפוסט.

גערשאנאוויץ. ספרים רבים, נושאי חתימה זו נמצאים בין הספרים מהגולה שהגיעו לאוניברסיטה העברית ולספריה המרכזית התורנית של הרבנות הראשית בירושלים.

קדשים. הדפסת סדר נזיקין נסתיימה בשנת תר"ה, ואילו הדפסתו של סדר קדשים התחילה אחר הפסקה של שש שנים, בשנת תרי"א.

לפרק ח

„ברוך שרייבער". על ר׳ יוסף אליהו אליאשבערג ור׳ מתתיהו שטראשון עי׳ „עיר ווילנא" הנ"ל עמ׳ 268 וכן עמ׳ 283—287, וכן בספר „לחקר משפחות משכיל־לאיתן ומשפחת הרכבי" לצבי הרכבי, הוצאת הספרים הארץ־ישראלית, ירושלים, תשי"ג, עמ׳ 42—48. ר׳ ברוך רינדזינסקי היה מעשירי וילנא ומשכיליה ונחשד, בטבת תר"א, ע"י הז׳נדרמריה של וילנה בחתירה תחת פעולותיה של „ועדת המיניסטרים לתיקון חיי היהודים", שנקבעה ע"י הצאר ניקולי הראשון בסוף 1840

(עיין ש. גינזבורג „היסטארישע ווערק", חלק א', עמ' 64). מהנזכרים כאן נמצא מתתיהו שטרשון בצד מ. א. גינצבורג, י. ב. הרכבי, א. בן־יעקב ואחרים. היחידי שחתם בשנת 1843 על בקשת משכילי וילנה למשרד החינוך לאסור מלבוש ארוך. עיין הקבץ „פרז'יטויה", כרך א', תעודות עמ' 12—14 וכן א. מרגלית „תולדות היהודים ברוסיה" (אידיש), חלק א', מוסקבה, 1930, עמ' 442—449.

זשאנדארמען. נקרא גם רח' זאוואלנע.

להערה 18. בשנת תר"ב התחיל החכם א. ש. פיננער להדפיס בברלין ש"ס נוסף, אך לא הוציא ממנו אלא מסכת ברכות בלבד.

מרים מאטלא. היתה בתו של ר' גבריאל איש וילנא, שנפטר שם ביום ד' ער"ח ניסן תקע"ה.

לפרק ט

ואלפס. בשנת תרי"ח הדפיסו את המסכתות בבא קמא, שבועות ועבודה זרה.

תרכ"ו. על סדר הדפסת שני השסי"ן וההדפסות האחרות עי' ב„מאמר על הדפסת התלמוד" לר' רפאל נתן נטע רבינוביץ עמ' ק"מ, קמ"ה — קנ"ו, מהדורת א. מ. הברמן הנ"ל.

להערה 19: ד"ר ביזנטהאל. הכונה היא לרפאל הירש בישענטהאל מפוזן (1800 — 1886) שהתנצר בגיל שלשים, בשנת 1830, נקרא יוהאן היינריך ועמד בראש החברה המיסיונרית בברלין ואחר כך בלונדון. עי' אנציקלופדיה יודאיקא, כרך ד', עמ' 784.

לפרק י

הארקאווי. על ר' יוסף הרכבי ומשפחתו עי' בספרו של צבי הרכבי „לחקר משפחות משכיל־לאיתן והרכבי" וכו', הנ"ל, מהד' ב', ירושלים, תשי"ג, עמ' 42־44 ושם גם הביבליוגרפיה המפורטת. עיין עוד בספר הזכרונות לש. שרברק, תל־אביב, תשט"ו, עמ' 108, ובמאמרו של שמעון א(רנסט) ב„הצופה" מכ' טבת תשט"ו. ר' יוסף בצלאל הרכבי נמצא בין החתומים (בפולנית) על פניית משכילי וילנה למשרד החינוך בדבר המלבוש הארוך הנ"ל.

קאצענעלענבאגען. על ר' שאול קצנלנבוגן עי' „קריה נאמנה" לר' שמואל פין, הוצאה ב', עמ' 237 — 239.

מכונה מהירה. המציא אותה פרידריך קניג (1774 — 1833) והכניסה לשימוש באפריל 1811; שופרה בשנת 1837 ופשטה מהר בכל העולם.

לפרק יא

ראזענסאן. ויליאם (זאב ב"ר יוסף) צייטלין מונה בספרו „קרית ספר", ליפסיאה 1891, שמונה עשר ספרים, שחיבר והוציא משה ראזענסאן בוילנה, בברודי ובוארשה, אף במהדורה שניה. אחדים מהספרים האלה אף תורגמו לרוסית. ספרו הראשון, „עצה ותושיה", נדפס בוילנה בשנת תרכ"ד והאחרון, „מוסר שלומנו", בוארשה תר"ן. עיין יהודה אפל „בתוך ראשית התחיה" תל־אביב, תרצ"ו עמ' 560 — 564 וכן זכרונותיו של שלמה שרברק, תל־אביב, תשט"ו, עמ' 124 — 126, 137.

לפרק יב

1862. הפקודה פורסמה ב־26 באפריל 1862.

פין. עי' הספרות שבסוף המאמר עליו באנציקלופדיה יודאיקה כרך ו', 1930, ע' 1209, וביחוד אצל יהודה אפל „בתוך ראשית התחיה" עמ' 10 וה', 16, 26, 48, 55, 68—83 וה', ואצל י. ברוידס, וילנא הציונית ועסקניה, תל־אביב, ת"ש, לוח השמות.

היהודים. עי' דברי ר' הלל נח מגיד (שטיינשניידר) על כך בתולדות ש. י. פין שבראש הספר „קריה נאמנה" עמ' 11, בניגוד לדעתו של פרידברג בספרו הנ"ל עמ' 131. בית־הדפוס נקרא ע"ש ש. י. פין והאח הבכור אברהם צבי ראזענקראנץ.

ספר „מאור עינים" (1863). אמנם החלק הראשון של הספר במהדורתו השלישית הזאת נדפס במסגרת „קרית ספר לחכמת ישראל" של יצחק אייזיק בן־יעקב בשנת תרכ"ג, ואילו ב' החלקים האחרים נדפסו בראשית תרכ"ו. על שער הספר כתוב: „בדפוס ר' שמואל יוסף פין ור' אברהם צבי ראזענקראנץ".

מבערלין. ההדפסה התחילה בשנת תרכ"ד ונסתיימה גם היא בשנת תרכ"ו.

דוואראזען. ר' אברהם יצחק ב"ר שלום חידש את בית הדפוס שנוסד על ידיו בשנת תקפ"ט ונסגר לפי הפקודה מ־27 באוקטובר 1836. על ידו עזרו בניו ר' שלום יוסף והלל, שירשו את בית הדפוס.

מ"ץ. גם בית הדפוס של ר' יהודה ליב מ"ץ לא היה אלא זה של אביו ר' אליעזר ליפמן מ"ץ (ליפא מחוקק) שקיבלו מידי חותנו המחוקק ר' בנימין ב"ר דוד אריה סגל ראטענבערג מפולנאה סמוך לפרסום הפקודה הנ"ל.

לפרק יד

וארבעה. אצל שפ"ן בטעות „וארבעים".

שטערעאטיפי. הומצא לראשונה ע"י הצורף ויליאם ג'יד מאדינבורג בשנת 1741, נשכח ונתחדש ע"י פירמין דידו (Didot) בשנת 1795, והתחיל להתפשט אחר המצאתם של המדפיסים וילסון וסטיינהופ בשנת 1804.

ביהק. חוקר התנ"ך והתלמוד, מורה לתלמוד בבית המדרש לרבנים בוילנה. נולד בשנת תק"פ ונפטר בשנת תר"ס. עיין אנציקלופדיה יודאיקה („אשכול") (בגרמנית) כרך ד', 1929, ע' 5. לאחר פטירתו עברה ספרייתו הגדולה לספריית הקהילה שע"ש שטראשון.

לפרק טז

קשר להשבית. שביתה זו קדמה הרבה לשביתות בבית־הדפוס של ראם ושל אחרים בוילנה, עם התגברות תנועת הפועלים היהודים בסוף המאה הי"ט, ואפשר שקדמה לשביתות הפועלים הכלליות ברוסיה (פועלי טכסטיל של מורוזוב ב־19 לינואר, 1885).

לפרק יז

להערה 24: עכו"ם. לפי ההוראות לצנזורים שפורסמו לראשונה בספר מיוחד שחיבר המשומד דומיניקו ירושלמי בסוף המאה הט"ז, הידוע בשם „ספר הזיקוק". עיין אנציקלופדיה יודאיקה כרך ה', 1930, עמ' 1182 — 1183, ושם גם הספרות על מחברו.

להערה 24: „עלינו לשבח". על הפולמוס בקשר ל„עלינו לשבח" עיין גרץ („תולדות היהודים" בגרמנית, מהדורה ג', כרך ח', עמ' 70—72 וכרך י' עמ' 284). האשמות בקשר לתפילה זו נתחזקו, למרות הכחשתן ע"י ר' יום־טוב ליפמן מילהאוזן בספרו „נצחון" (אלטדורף 1644), בראשית המאה השמונה עשרה, בתקופת פרידריך הראשון מלך פרוסיה (בפקודתו מ־28 באוגוסט 1703) ועד ראשית המאה הי"ט. עיין מאמרו של שפ"ן הסופר „צלמים בהיכל" בספרו „ספר עלבונה של תורה", תרפ"ט, עמ' 50, סעיף ל"א.

טוגענדהאלד. בנו של ישעיהו טוגענדהאלד, אחד מבעלי „המאספים" מראשית תקופת ההשכלה בגרמניה. נולד בשנת תקנ"ו בקרבת קראקא ונפטר בשנת תרכ"ד בוילנה, סופר וחוקר, שעמד בקשרי ידידות עם מ. א. גינצבורג, אד"ם הכהן ורש"י פין, ובקשרי מכתבים עם ריב"ל. תיקוניו נעשו, כמובן, לפי דרישת הלשכה

הראשית לצנזורה שבפטרבורג.

לפרק יח

באה"ט. ראשי־תיבות של „באר היטב".

להערה 27. פרטים על דין המלשינים והמוסרים, עיין במחקרו של הרב שמחה אסף „העונשין אחר חתימת התלמוד", ירושלים, תרפ"ב.

שטיינבערג. הכונה ליהושע שטיינברג (תקצ"ט — תרס"ח), מורה לעברית ולארמית בבית־המדרש לרבנים בוילנה ואחר כך משגיח על בית־הספר למורים שם, מבקר הספרים העברים במשך 42 שנה (תרכ"ג — תרס"ה), מחבר „משפט האורים" (תרנ"ט), ספר שיש לו ערך רב גם כיום. עיין זכרונותיו של יהודה אפל עליו עמ' 50 וה' וכן שלמה שרברק עמ' 110 וה'.

ואהל. הכונה לאשר בר' אליעזר ואהל, מורה לתולדות היהודים בבית המדרש לרבנים ובבית הספר למורים ומבקר הספרים העברים בוילנה אף הוא.

אחרי צאת בראפמאן. כנראה יצא לפטרבורג בראשית 1871 (תרל"ב) ובהשפעתו פנה שם, בחדש מרץ 1871, הגרף ליטקה, מראשי החברה הגיאוגרפית המלכותית, שעל חבריה נמנה גם בראפמן, לשר החינוך, גרף טולסטוי, בבקשה להקציב סכום ניכר מכספי הממשלה להדפסת הוצאה שניה „מושלמת ומתוקנת" של „ספר הקהל" שעליו מדובר בפרק הבא.

לפרק יט

אלכסנדר השלישי. (1845 — 1894) — הכרז ליורש עצר בשנת 1865 ועלה על כס המלוכה ב־14 במרס 1881. היה ידוע בשנאתו ליהודים ובתמיכתו בפורעים. כחודש אחר עלייתו לשלטון עבר גל הפוגרומים על יהודי רוסיה. „ספר הקהל" הופיע תחילה בשני כרכים בשנים 1869 — 1871 (כרך א' הכיל „תעודות", הכרך השני — פרוש ל„תעודות"). בתרגום ה„תעודות" העסיק בראפמאן אחדים מתלמידי ביהמ"ד לרבנים שכן היו ידיעותיו בלשונות ובתוכן ה„תעודות" קלושות מאד. ההוצאה השניה „המורחבת והמתוקנת" הופיעה בשנת 1875, והשלישית והרביעית — לאחר מותו (1882, 1888). הוצאה פולנית ראשונה, מקוצרת, נדפסה בלמברג בשם "Zydzi i Kahaly" בשנת 1874, ושניה, שלמה, בצרוף פירושו של האנטישמי הפולני תיאודור יסקע־חוינסקי (Jeske-Choinski) בוארשה בשנת 1914. תרגום צרפתי של הספר הופיע בהשתדלות בנו של ברפמן, אלכסנדר, ובתמיכת הממשלה הרוסית בשנת 1889 ואילו תרגום גרמני בעריכתו של האנטישמי הגרמני זיגפריד פסרג' (Siegfried Passarge), פרופ' לגיאוגרפיה בהמבורג, הופיע בהוצאה האנטישמית המפורסמת של פריצ'ה („האמער פערלאג") בשנת 1928, שנים מספר לפני עליית הנאצים לשלטון.

שטנה על ישראל. גם בחודש פברואר 1874 הציע ברפמן בשיחתו עם מזכיר קהילת פטרבורג, המשורר יהודה ליב גורדון, את נכונותו להשפיע על הממשלה לטובה ביחסה ליהודים תמורת תשלום מצד הקהילה כפיצוי על הרעה שנעשתה לו בנעוריו (עיין זכרונותיו של יל"ג „על נהר כבר", תרפ"ט). לפי ש.ל. ציטרון („משומדים" חלק א', וילנה תרפ"א ע' 18 וה') התנקם בשל יחס ראשי הקהל בקשר לגיוס לצבא — ראשי הקהל בעיר מולדתו קלצק, היו ידועים בציבור היהודי דאז לשמצה. מסירת בני עניים לצבא על חשבון בני העשירים היתה תופעה רגילה אז בתחום המושב היהודי הצפוף ורשמים קשים אלה השפיעו כנראה על בראפמן וגרמו לתעלוליו.

מתתיהו שטראשון. בנו של ריש מתיבתא דוילנא הגאון ר' שמואל בן יוסף, (תקע"ז—תרמ"ו), חכם ועשיר, בעל ספריה תורנית גדולה שהוריש במותו לקהילה („ספרית שטראשון" המפורסמת) שהיה מראשיה ועסקניה. עיין צבי הרכבי „לחקר משפחות" הנ"ל עמ' 47 וה' וכן הקדמתו לס' „מקורי הרמב"ם" לר"ש שטראשון וכן „רבי שמואל שטראשון מווילנא" ירושלים, הוצאת הספרים הא"י, תשי"ז, עמ' י'.

ר' אליהו. בנו של ר' יהודה אידל, שהיה מורה לתלמוד ולפוסקים בביהמ"ד לרבנים בוילנה, מחבר „כור לזהב", באורים על אגדות חז"ל, (הופיע לראשונה בשני חלקים בדפוס ראם בשנים תרי"ח—תרכ"ו ואחר כך בוינא, תרפ"ט), נולד בוילנה בשנת 1834 ונפטר שם בשנת 1890. כפרו הרוסי על „ספר הקהל" שבו הוכית את זיופיו של בראפמן, הופיע בשנת 1872.

לפרק כ

„עולם כמנהגו". בקביעת הזמן של הופעת ספר זה ושל הופעת הקונטרס „כתב יושר" לר' שאול ב"ר צבי הירש לוין, תלמידו של הרמבמ"ן, וספרים אחרים, יש משום הבהרת כמה סתומות במאבק דור ההשכלה על חופש הביטוי בספרות. לפי דברי יל"ג (בפרקי זכרונותיו, שהופיעו תחילה ברוסית בקובץ הרוסי „יברייסקי ואָסטניק" בלנינגרד בשנת 1928 ואח"כ בתרגום העברי של כתביו, הוצאת „דביר" תרפ"ח עמ' 106 וה') יצא הספר לאור בחורף שנת 1871/2 בוילנה, היינו, בראשית תרל"ב, ואילו על גבי שני שעריו (העברי והרוסי) צוינה כשנת ההופעה תרל"ג—1873. יל"ג מוסיף ומספר שבאביב 1872 כתב לו הצנזור יהושע שטיינבערג על הלשנת בראפמן שעבר אז לכהן כצנזור בלשכה העליונה לעניני דפוס בפטרבורג, על הפולמוס שעורר היתר ההדפסה של שטיינברג בין הצנזורים ועל חוות דעתו של הבלשן הרוסי ק. א. קוסוביץ על ספר זה לפי דרישת הלשכה העליונה, שהכריעה לטובתם של שטיינברג ויל"ג וגרמה לירידת קרנו של בראפמן והדחתו ממשרתו. נראה שהספר נדפס, כדברי יל"ג, בראשית 1872, אך עוכב ע"י הרשות והוצא למכירה רק כעבור שנה, בראשית 1873. תאריך היתר ההדפסה שמעבר לשער העברי הוא 14 ביוני 1872 ולספר צורף גם שער רוסי ובו סומנה כשנת ההופעה השנה 1873. מן הראוי לציין שמעבר לשער הרוסי ניתנה מודעה רבתי שבה מכריז יל"ג כי בכל מקום שנזכר בספר השם „חסיד" הכונה היא לחסיד של הזמנים הראשונים ואילו החסידים בני זמנו כולם צדיקים וחסידים גמורים הם, עוסקים בתורה ובחכמה ובישובו של עולם וחלילה לנו לדבר או לכתוב שום גנאי עליהם. נראה שאת השורות האלה הוסיף כדי להניח את דעתו של הצנזור המשומד פאול (יעקב) מרגולין, בן נכדו של ר' ברוך שקלאוער, הצורר והמחמיר, שבקש אז, בסתר, לשמור על כבוד היהדות והחסידות („קצרות" לד. זכאי, תל־אביב, תשי"ד 494—497). גם המשומד ישראל לנדוי ששימש אחריו צנזור בפטרבורג היה חסיד ועד סוף ימיו עמד על כבוד שם החסידות (עיין ש. גינזבורג „אַמאָליגע פעטער־בורג", ניו־יורק, התש"ד ע' 224—228). הספר נדפס בדפוס האלמנה והאחים ראם, נפוץ מהר ונעלם מן השוק. באייר תרנ"ב כותב יל"ג להירש פיליפובסקי מווירבלן שתחת ידו נמצאים כמה טפסים של „עולם כמנהגו" חלק א', של „שיחת חולין" וכו', אך לא של „עולם כמנהגו" חלק ב' (יל"ג, כתבים, שם, עמ' 173). הוצאה שניה ואחרונה של ספר זה נדפסה עם הספר הראשון בוילנה בשנים תרס"ד—תרס"ה.

לפרק כא

ולתוצאתו השניה. הופיעה בשם „כתר תפילה" בשנת תרמ"ב. הפירושים וההסברים שבסידור זה היו מעטו של שפ"ן הסופר אף הם. המחבר לא הספיק להוציא אלא את „ספר עלבונה של תורה", שנדפס על חשבונו בברלין בדפוסו של צבי הירש איטצקובסקי בשנת תרפ"ט.

ההדפסה נעשתה בזמן שהותו של המחבר בברלין בשנת תרפ״ח. הוא לא רצה להדפיסו בדפוס ראם כדי למנוע לזות שפתים, אם כי בעלי הדפוס, משפחת חיים כהן, היו מוכנים להוציאו על חשבונם.

לפרק כב

עם דוד נשי האחים. האחים דוד ומנחם מן גבריאל נשאו להם את בנות צ׳ערנע איטה, אחות מתתיהו שטראשון, לנשים.

ש״ס ברלין וש״ס ארגעלבראנד. הכונה להוצאת ר׳ נחמן אברהם גולדברג, שנדפסה אצל יוליוס זיטנפלד בברלין בשנים תרכ״ב—תרכ״ח ולהוצאת שמואל ב״ר חיים ארגעלבראנד שנדפסה בוארשה בשנים תר״כ—תרכ״ח.

„קול רם״. עיין ב„בית עקד ספרים״ לח. ד. פרידברג, כרך ג׳ עמ׳ 898, מס׳ 474.

לפרק כג

עוד תשעה שס״ן. לפי מה שכתב רפאל נתן נטע רבינוביץ ב„מאמר על דדפסת התלמוד״, ולא מנה את ההוצאות האחרות שלא נשלמו, כגון, הוצאת שטטין ברלין תרכ״ג—תרכ״ה, וארשה תרכ״ה, למברג תרכ״ו. עיין רנ״נ רבינוביץ במהדורת א. מ. הברמן, עמ׳ ק״ג—קכ״ו.

בווארשא. בשנת תרל״ד.

לפרק כד

בשנת תרמ״א 1881. הפרעות התחילו ב־27 באפריל (כ״ח בניסן) בעיר יֶאֶליסַוֶאטגראד, כשבעה שבועות אחר עלות אלכסנדר השלישי על כס המלוכה. עיין אליהו צ׳ריקובר בספרו „יהודים בעתות מהפכה״, תל־אביב, תשי״ח, ע׳ 341—345 ושם גם הביבליוגרפיה.

לפרק כה

רבנו חננאל. מסוף המאה העשירית לספה״נ, ראש ישיבה בקירואַן, מראשוני מפרשי התלמוד. נוסף על מה שנדפס מפירושיו בש״ס וילנה — הפירוש למסכת הוריות בש״ס זה מיוחס לו בטעות — פרסם קטעים מפירושו הנמצא עדיין בכ״י גם ד״ר בנימין לוין ב„אוצר הגאונים״.

בצורות איטאליאניות. כתב רגיל של בני איטליה.

מדרש תנחומא השלם. הופיע לראשונה בדפוס ראם בווילנה בשנת תרמ״ה.

מערצבאכער אברהם. (1812—1885), תחילה רב ואחר כך בנקאי במינכן, בעל אוסף ספרים וכ״י עברים יקרים, שעברו לספריה העירונית של עירו. תמך בחוקרי ישראל והוציא על חשבונו את „דקדוקי סופרים״ של רנ״נ רבינוביץ. האחרון ערך את הקטלוג של ספריית מערצבאכער שהופיע בשנת תרמ״ח בשם „אוהל אברהם״ במינכן.

הנסיך האהענלאהע... הכונה לחלודוויג האהענלאהע (1819—1901), ששימש אז (משנת 1885 עד 1894) נציב אלזס—לותרינגיה ואחר כך, עד סמוך למותו, ראש הממשלה בגרמניה. אחיו הצעיר, גוסטב־אדולף (1823—1896), נתמנה בשנת 1876 לקרדינל ופרש מכהונתו בשנת 1883.

שעג (Petrus Johannes Schegg) (1815—1885) —. היה פרופסור לתיאולוגיה בפרייזינג ואחר־כך באוניברסיטת מינכן, ידוע בציבור כמחבר ספר מסעות לארץ הקדש Gedenkbuch einer Pilger Reise nach dem Heiligen Lande. München, 1867 והקרדינל

הערגענרעטער (Joseph Hergenrötter) יליד ווירצבורג (נולד ב־1823 ומת בשנת 1890) נתמנה לכהונת קרדינל בשנת 1879 והיה ממונה על הארכיון של הותיקן.

להערה 30: בשנת ד׳ אלפים תתקצ״ט. את ידיעותיו על שרפות התלמוד שאב שפ״ן הסופר מספרו של רפאל נתן נטע רבינוביץ הנ״ל והן דורשות תיקון. פקודותיו של האפיפיור גריגור התשיעי משנות 1239—1240 היו להחרים את טפסי התלמוד ואילו הפקודה לשרוף את התלמוד ניתנה על ידי האפיפיור אינוקנטיוס הרביעי בבולה שלו הידועה בשם "Impia Gens" בשנת 1244 (ה׳ אלפים ד׳). האפיפיור קלמנס הרביעי הכתר בשנת 1265 (ה׳ אלפים כ״ה) ולפניו כיהן אורבאנוס הרביעי. שריפת התלמוד בשנת ה׳ אלפים שי״ט (1559) היתה בקרימונה ולא במילנו שעמדה אז תחת שלטון ספרד, שלא היה בשלום עם האפיפיור. על שרפת התלמוד באיטליה בשנת שי״ט—1559 עיין במאמרו של אברהם יערי „שרפת התלמוד באיטליה״ שנכתב למלאות 400 שנה למאורע זה (מחקרי ספר, ירושלים, תשי״ח, עמ׳ 148—234), ועל שרפתו בקאמינעץ־פאדאלסק עיין פרופ׳ בלבן בספרו „לתולדות התנועה הפראנקית״ עמ׳ 182 וה׳, 185 וה׳, 267 וה׳, 275.

לפרק כו

חז״ל. כתובות י״ט עמ׳ ב׳.

מגיהים מומחים... גדולי התורה. על מגיהי ספרים עיין א. מ. הברמן, „תולדות הספר העברי״, ירושלים, תש״ה, עמ׳ 35, 106 וה׳ וכן ישראל כהן („מסכת מגיהים״). בספר „פתחים״, תל־אביב, תשי״ד, עמ׳ 121—130. לא רק המדפיסים האיטלקיים (אלדוס מנוציוס בויניציאה, 1490—1559), והצרפתיים, (רוברטוס סטיפנוס אטיין בפריס, 1503—1559) והשוייצריים (יוהנס פרובין בבזל, 1460—1527), אלא גם הגרמניים הקפידו מאד על בחירת מגיהים מעולים ומלומדים, ביחוד נתפרסם בכך המדפיס אנסהילם מטיבינגען.

להערה 32. מובן שהמחבר מונה כאן רק חלק מן המגיהים שהצטיינו במיוחד כגדולי התורה. מבין עשרת המגיהים הקבועים להגהת ספרים עברית בלבד שבבית הדפוס כדאי להזכיר מהתקופה ההיא את הסופר צבי ניסן גולומב, שמאמר מיוחד הוקדש לו בקובץ „ווילנא״ (יצא בניו־יורק בשנת 1935, בעריכת א. ישורון עמ׳ 641—643).

ר׳ שמריה צוקרמן, חובב ספרים, מכבד ומשמש תלמידי חכמים. כפי ששמעתי מפי שפ״ן הסופר ז״ל נשא לו לאשה קרובת הגר״א בזכות כתב־יד זה אשר שימש לה נדוניה.

בעלי מניות הדפוס. הכונה למשפחת חיים כהן וגורדון.

לפרק כז

אל עסקי ביתי. בית מסחר לאריגים שהעביר בזמנו לוילנה ונמצא תחת ידי אשתו.

לפרק כח

חנם. גם בתקופת העדרו מבית הדפוס המשיך שפ״ן לעסוק בעסקי ציבור. כך, למשל, השתתף בועד להקמת הבנין המיוחד לספרית שטראשון ובאספה בענין זה בכ׳ מרחשון תר״ס ב„צדקה הגדולה״ (עיין „ווילנא״ הנ״ל עמ׳ 277). על השתתפותו של שפ״ן הסופר באספת חו״צ בחוה״מ פסח בבית הקהל בוילנה עיין י. אפל „בתוך ראשית התחיה״ עמ׳ 40.

בני דבורה ראם. כנראה בשנת תרס״ב, בתקופת מחלת האם לפני פטירתה.

להשמטה

המשכיל... הכונה ליהודה ליב ברגר. פדגוג ועסקן ציבורי חשוב, מחנכו של חיים ויצמן בפינסק, מ„בני משה״ ומפעילי הקונגרס הציוני הראשון. (עי׳ „אנציקלופדיה לציונות״ כרך א׳, ע׳ 130; ב„מגילת פורעניות״ לאברהם אשר פינקלשטיין ת״א תרפ״ט עמ׳ 8 וכן י. אפל

„בתוך ראשית התחיה" עמ' 487 וה'). לדברי אפל אירע הדבר בחורף תרנ"ט והוא הוא האיש שהוטל עליו ליישב את הסכסוך שפרץ בגלל האיסור על הדפסת הספר. סכסוך זה הכה גלים בליטא ובפולסיה. בראש המחרימים את ברגר עמד השו"ב מפינסק הרב ש. ר. גוטליב, שעמד אח"כ בראש „הלשכה השחורה" בפינסק, שהשפיע על רבה של קארלין, ר' דוד פרידמן, וכן על המ"מ של וילנה ר' חיים מאיר לוין, לאסור את הדפסת הספר שלא היה אלא נוסת החומש בהשמטת פרשיות שאינן לפי הבנת הילדים. קיצור כזה הוציאו כעבור ארבע שנים ח"נ ביאליק, י"ח רבניצקי וש. בן־ציון (אודיסה תרס"ג) ורבים אחריהם ולא מיחו בידם.

וירבו הרועים... באיסטניסותו מבליע כאן שפ"ן הסופר את פרשת התפוררותה של משפחת דבורה ראם. בניה הגדולים, מכס וגרשון, השתתפו בצעירותם בחוגי הסוציאליסטים היהודים הראשונים ואחר־כך במקום לימודיהם בברלין, נמצאו בהשגחת הבולשת וגרמו לפחד מתמיד בבית הדפוס (בהוצאת ספרות בלתי ליגלית התנוססו לשם הטעיית הבולשת שערי דפוסי ראם ורבים מפועלי הדפוס, בסיוע הבנים או בלא ידיעתם, סיפקו למהפכנים חומר דפוס מבית ההוצאה). הבן השלישי, מנשה־מאטוויי — הרפתקן ופיטן, ברח, ובידו כסף רב, ללונדון, ומשם לארצות־הברית, ורק כעבור זמן רב חזר מסורו, גם הדפיס, בשנת חייה האחרונה של אמו, בשם בדוי, „מטמור" ספר שירים באידיש („דאס לעבן, געדיכטע און לידער"), שהקדישו לאמו „באהבה ובהערצה" (עיין ל. דויטש „היהודים במהפכה הרוסית" חלק א', רוסית ע' 211, בתרגום לאידיש, תרפ"ד, ע' 317 ; זכרונות קרובם גרשון גורביטש ב„היסטארישע שריפטען", כרך ג', ת"ש ע' 235 ובספרות הסוציאליסטית היהודית העשירה, כן גם אצל ז. רייזען, לעקסיקאן, כרך ד' ע' 210).

לפרק כט

הסדור „הכל בו הגדול". נדפס לראשונה בארבעה כרכים בשנת תרס"ה ואח"כ, מחדש, מספר פעמים.

להערה 33 : ובשנת תרס"ג. החליף המחבר את התאריך הנוצרי ביהודי וכתב תרס"ג במקום תרס"ד שכן היא נפטרה ביום ה' י"ד כסלו תרס"ד המקביל לשלשה בדצמבר 1903.

לפרק ל

שלש מערכות משניות. נדפסו בשנים תרס"ח—תר"ע, לפני ששיתף הברון ד"ר גינזבורג את עצמו בחידוש פעולת ההוצאה והדפוס.

ספוגין של צמר. לפי עבודה זרה דף י"ח ע"א על ר' חנינא בן תרדיון.

לפרק לא

אספת ראשי ישראל. באביב עת"ר, לפי דרישתו של ראש השרים כטוליפין. השתתפו באספה זו גדולי הדור כר' חיים סולובייצ'יק, ר' חיים עוזר גרודזינסקי, ר' יהודה ליב צירלסון, האדמו"ר ר' שלום דובער שניאורסון, ר' מנחם מנדל חן מניאזין, ר' יעקב מאז"ה רבה של מוסקבה, הברון דוד גינזבורג וה' אליעזר פוליאקוב. קדמה לאספה זו (בחורף תר"ע) ועידת הרבנים והעסקנים בקובנה.

לפרק לג

להערה 35 : שני מלאכי חבלה. האחד והגדול שבהם היה כנראה ישראל אקסענפעלד (1787—1866) שנסה במשך שנים להדפיס את „ספר חסידים" שלו וללא הצלחה ע"י שאול גינזבורג „היסטארישע ווערק" הלק א' ניו־יורק — תרצ"ז עמ' 75—88.

לספרותנו הקדושה. לפי גירסת הגר"א. ערך וסידר לאחרונה את סדר זרעים (ממסכת פאה עד מסכת ביכורים) מהתלמוד הירושלמי ר' אברהם יעקב ניימארק, תל־אביב, תשט"ז.

רבנו שלמה ב"ר יוסף סיריליאו. ממגורשי ספרד, עלה בשנת רצ"ב בערך (1532) לארץ וסיים בירושלים את פרושו. עד עתה הופיעו מכ"י א. פירושיו למסכת ברכות (ע"י מ. לעהמאן, מגנצא תרל"א), ב. למסכתות דמאי־ביכורים (ע"י חיים יוסף ב"ר ב"צ הלוי דינקלס, ירושלים תרצ"ד — תשט"ו), ושוב מס' שביעית ע"י מ. מקוברין, גבעתיים תשי"ח, ג. מסכת שקלים, ע"י אפרים זאב גרבוז, ירושלים, תשי"ח.

לפרק לה

„שרידי ירושלמי". בהוצאת החכם לוי בן יצחק גינצבורג, ניו־יורק, תרס"ט.

„אהבת ציון וירושלים" לר' דוב בער ראטנר (תרי"ב—תרע"ו) שינויי נוסחאות, תיקונים ומילואים לתלמוד ירושלמי הופיעו במשך השנים תרס"א—תרע"ז בוילנה.

במאמרו „חומת ירושלים". בשם זה הוציא אח"כ הרב ר' אברהם יצחק ברומברג את פירושו לירושלמי מסכתות סנהדרין ומכות עם הערות ומראי מקומות (ירושלים, תש"ג).

גם חברתי. נדפס בתלמוד הירושלמי כתוספת מ"ג.

השלמה להירושלמי. הופיעה בשנת תרפ"ח וכוללת „אספת חידושים והגהות מזקני חכמי־ישראל" בשם „רוח זקנים" מאת שפ"ן הסופר.

לפרק לו

בחדש תמוז (יוני 1914). נתכוון ל־28 ביוני (ד' בתמוז) בו נרצח יורש־העצר האוסטרו־הונגרי בסרייבו. הכרזת המלחמה היתה כעבור 6 חדש, ב־28 ליולי (ה' באב).

לפרק לז

בראשית המלחמה... הכונה לפקודתו האיומה של המפקד העליון של צבא רוסיה, ניקוליי ניקולייביץ', דודו של הצאר, מאפריל 1915 לגרש את כל היהודים מהחלקים המערביים של פלכי קובנה, קורלנד, סובלק וגרודנה, למעלה ממאתים אלף נפש, בשל „יחסם האוהד לאויב ומתן עזרה לו".

בקיץ החורף תרע"ו (1916). פרטים על מצב בתי־הדפוס תחת שלטון הגרמנים בוילנה בזכרונותיו של שלמה שרברק (תל־אביב, תשט"ז 67—80), שנדפסו תחילה בפנקס וילנה, תרפ"ג.

לפרק לח

האחים הנדיבים כהן. בניו של ר' חיים כהן, ממייסדי „המזרחי" ובוני ירושלים ; שכונת „מקור חיים" שבבירה נושאת את שמו.

„המדפיסים ראם בווילנא", אחר פטירתו של שפ"ן הסופר נדפסו ספרים גם בשם „בדפוס והוצאת 'ראם'".

לפרק לט

ויקם איש אחד. הכונה היא לר' יוסף שאפאטשניק בעה"מ ס' קדושת השם (לונדון, תרע"ח) מלונדון, שהוציא מ„הש"ס הגדול שבגדולים עם אלף פירושים..." לונדון, תרע"ט, את המסכת ברכות בלבד.

לפרק מ

כל התורה כולה. את תכנית ההוצאה הגיש המחבר בראשית שנות העשרים לבעלי בית הדפוס וההוצאה, משפחת כהן בברלין, שנתנה את הסכמתה להגשמתה. כ"י התכנית נמצא אצל המו"ל הירושלמי ראובן מס וראוי לפרסום. גורל המפעל הזה כגורל בית־הדפוס וההוצאה וגורל יהדות אירופה ! עיין ב"צ כץ ב„דבר" גל' 9633 מיום ז' אדר א' תשי"ז.

בתי־כנסת בליטא / דוד קוטלאָר, אינג'

על חורבן בתי־הכנסת (בטולידה) אוי על בתי
כנסיות כי שמו כלם שאיות
יקוננו שם איות ודיות.
שעריה שוממים
ובאו בה כל בני עמים
ישמעאלים ואדומים
אשר כרתו משם בני ישראל

(משירת ימי הביניים)

מבוא

„מה טובו אהליך, יעקב, משכנותיך, ישראל". בתי־הכנסת בליטא, שדורות רבים שימשו לתורה ולתעודה, ללימוד ולתפילה — מספר ימיהם כמספר ימי ישוב היהודים שם. בנייני העץ והאבן של בתי־הכנסת היו עדים אלמים לשלוָתו היחסית והקצרה של הישוב היהודי בחבל ארץ זה ולזוָעות שעברו עליו במשך תקופות ארוכות ואפלות. אבן מקיר תזעק על הרצח והשוד, ההרס והחורבן, שחזרו ונישנו מפקידה לפקידה, כאילו במחזוריות קבועה מראש, עד שעלה הכורת על הישוב כולו והשמידו ללא רחם, הרס את שרידי בתי־הכנסת שנשתמרו במאות ישובים במדינה, וסחף את העדויות האחרונות לארכיטקטורה והאמנות של המבנים המיוחדים במינם. לולא שרידים בצורת מסמכים מצולמים שנותרו לנו, לא היה באפשרותנו כלל לתאר את גדלם ותפארתם של הבנינים, שהיוו את מוקד חיי היהודים בליטא במשך דורות.

ישמש איפוא נסיון זה של תאור בתי־הכנסת מעין מצבת זכרון לאבותינו, יהודי ליטא, אשר בין קירותיהם טוו ללא לאות, במשך דורות, את חוט תרבות ישראל המקורית ומסרו את נפשם על התורה ולימודה; לתלמידי־חכמיה המרובים, ולהמונים האלמונים, שהשתתפו בקביעות בלימוד התורה ובהחזקת לומדיה; לקיבוץ הנפלא הזה, שהפך את וילנה לירושלים דליטא ואת ליטא כולה — לירושלים של חוץ לארץ.

תפקידו של בית־הכנסת היה רב צדדי ביותר, ומעולם — עד לזמן האחרון — לא הצטמצם בשטח התפילה והלימוד בלבד. הוא עמד במרכז החיים הדתיים, הלאומיים, התרבותיים והסוציאליים של הציבור, אשר הצטופף במעגלים קונצנטריים סביבו, וגזר על עצמו, תחילה מרצון ובמרוצת הזמן מאונס — הסגר והתבדלות מהעולם החיצוני. בית־הכנסת היה מבצר בטוח מבחינה פסיכולוגית וממשית גם יחד — נגד כל מיני פורענויות שהתרגשו ובאו מפעם לפעם על הישוב. הוא המה תמיד מרוב מתפללים ולומדים, והוא שימש בית ועד לחכמים, בית אוצר ספרים ללומדים ו„בעלי בתים", בית מחסה לזקנים ותלמידי־חכמים עניים, בית מלון לאורחים בני תורה, בית מנוחה לכל עיף ונרדף, ומנוס ומפלט מכל צרה ויגון. הדי העולם הגדול היו מגיעים אליו על־ידי אורחים־נודדים, קבצנים או שדר"ים מארץ־ישראל ומארצות אחרות.

סיפוק צרכיו הסוציאליים של הישוב היה נתון בידי ועד ארצי יחד עם גבאי בתי־הכנסת, שהיו בדרך כלל גם גבאי „הצדקה הגדולה" — מוסד מסועף מאד בשטח העזרה הסוציאלית — וגבאי חברות צדקה אחרות. ההכנסות מ„עליות" וכיבודים אחרים שימשו ברובן למטרות סוציאליות שונות, כגון עזרה לנצרכים, גמילות חסדים, קמחא דפסחא, סעד ל„נשרפים", ביקור חולים, ולנית המת. ביחוד היו מתרחבות פעולות עזרה וסעד בימי פורענויות, ואז היו מוסיפים על התרומות הקבועות. כך החליט ועד מדינת ליטא בשנת תט"ו (1654), לאחר גזירות ת"ח ות"ט, „לעשות נדבות בכל הקהילות והישובים, בכל בתי־הכנסיות אחת לשלושים יום, דהיינו תמיד שבת שלפני ראש־חודש".

הלימוד תפס מקום רב בבית־הכנסת. לאב"ד של הקהילה היו מצרפים את התואר „רב דקלויז", כלומר של בית המדרש, מעין תואר אקדמי נוסף על זה הצמוד לתפקידו הרשמי. ב„קלויז" הסתופפו מקבלי קיצבה מיוחדת, לרוב מנדבנים פרטיים, בכדי שיוכלו לשבת באהלה של תורה ולעשות לילות כימים בלימודה. כך, איפוא, היה בית־הכנסת אורגניזם חי ותוסס, בימות החול כבימי שבת ומועד. בלילות היו נראים בין צללי קירותיו יהודים קודרים, „לומדים" מקצועיים, „בעלי בתים" ו„עמך" מתנועעים על גבי ה„שטאָנדאַר" (העמוד) ולומדים בקול לאור נרות חלב ושעוה ו„שטאציקאָס" — פקעות נרות דקיקים וארוכים. מהם שהיו קמים לתיקון חצות לקונן על חורבן בית המקדש ועל גלות השכינה, ומהם שהיו באים באשמורת הבוקר, בקיץ כבחורף, ויושבים ולומדים עד שעת תפילַת שחרית. בשעות של אחר התפילה עמד בית־הכנסת לרשותם של תינוקות של בית־רבן, ש„החדר" היה קובע משכנו בו. בבתי־הכנסת הגדולים היו ההפסקות בין תפילות שחרית, מנחה וערבית קצרות מאד, כי „מנין" היה רודף „מנין", והחדרים הסמוכים לאולם המרכזי, ה„שטיבלאך", שימשו לרוב

בשעות היום לתפילה בלבד, או ללומדים בודדים. שעות אחרי הצהרים, הערב והאשמורה הראשונה הוקצבו כאן ללימודיהם הסדירים של כל מיני חברות, כמו „תפארת בחורים", חברות ש"ס, משניות, „עין יעקב", „מנורת המאור". לימודים אלה יופי עממי היה טבוע עליהם, שכן השתתפו בהם למדנים ופשוטי עם גם יחד.

בבית־הכנסת, או בחצרו, היו נערכים כינוסים ומסיבות הברתיים ומשפחתיים, כגון סעודות־מצווה של חברות שונות, סיומי ש"ס, הכתרת הרב דמתא, ברית מילה, ושמחת נשואין. זו ביחוד היתה נערכת ברוב עם ובתהלוכה עם כלי־זמר מן הבית עד לחצר בית־הכנסת כשקטון וגדול נושאים, לאור היום, נרות־הבדלה דולקים בידיהם.

כל ההכרזות והאזהרות החשובות נעשו מעל בימת בית־הכנסת. עוול כי יעשה איש לרעהו, או כי יחטא איש למוסר הקהל, היו מעכבים את קריאת התורה ומביאים את הענין לפני הקהל, שהיה לפעמים קונס את החוטא במקום: מדיר אותו מעליה לתורה במשך זמן מסוים, או מלעבור לפני התיבה וכו'. בבית־הכנסת היו מכריזים על חרמות ונידויים, לידיעת הציבור, או על כל מיני איסורים שהוטלו על הקהל אם מטעמו הוא ואם מטעם הרשות. כך הכריזו בבתי־הכנסת, בהתאם להחלטת ועד המדינה אחרי שנות האימים של ת"ח—ת"ט על איסור מלבושי הדר לגברים ולנשים למשך שלש שנים ועל איסור כלי־זמר „אפילו במזמוטי חתן וכלה, אך בחצר בית־הכנסת מותר בשעת החופה".

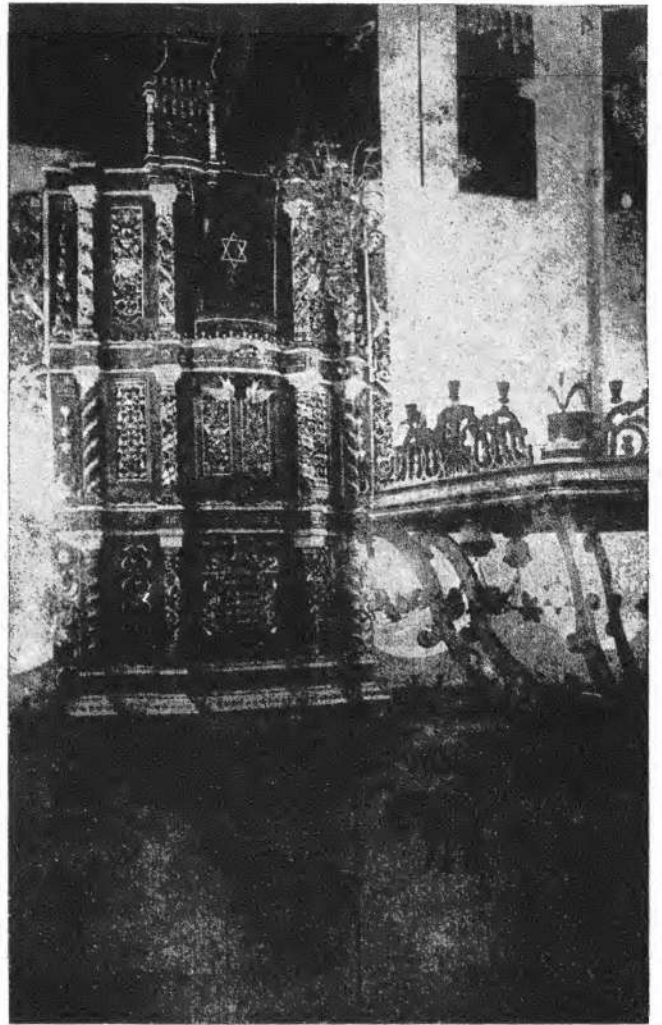
בעלי המלאכה למקצועותיהם שהיו מתאגדים לשם עזרה הדדית, עשו כמיטב יכלתם לקיים גם מנין קבוע לחבריהם, ואם השיגה ידם היו מקימים אפילו בנין מיוחד למטרה זו. בליטא היו בתי־כנסת של חייטים, סנדלרים, קצבים, דייגים, סיידים, שואב מים וחוטבי עצים (בקובנה, למשל) קברנים (חברה קדישא), סוחרים וכדומה. במאה התשע־עשרה, עם ריבוי מספר האגודות המקצועיות, גדל בערך יחסי גם מספר בתי־הכנסת שלהן, ביחוד בערים הגדולות, כמו וילנה, קובנה, ועוד. גם המנינים ובתי־הכנסת האלה שימשו, כאמור, מרכזים מנהלים ומכוונים פעולות עזרה הדדית בין חברי האגודות, וכן עניינים סוציאליים, גמילות חסדים, וכו'. מנינים ובתי־כנסת אלה נשאו על פי רוב גם שם רשמי, כגון: „פועלי צדק", „זובחי צדק", „הלנית המת" וכדומה, והיתה להם גם חותמת מצוירת, לעתים עם סמל האיגוד המקצועי. מסיבות מובנות היה בית־הכנסת של החברה קדישא העשיר מבין כולם, והוא נבנה ביד רחבה. בוילנה, למשל, הוא נבנה „חומה גבוהה תחתיים, שניים, שלישיים עם מרתפים".

כך, איפוא, ריכז בית־הכנסת בתוכו ומסביבו את שלושת היסודות שעליהם התבסס עולמו של היהודי: תורה, עבודה וגמילות חסדים, ונוסף לכך — את החיים המינהליים של הקהל, וכן שימש מקום לאסיפות, שבהן נדונו עניינים שעמדו ברומו של העולם היהודי במקום, כמו בחירות למוסדות השונים של הקהל. בחדרים הצמודים לבית־הכנסת היו נחתכים ענייני הקהל על־ידי נבחריו, ושם היו נקבעים שיעורי המסים השונים וכל תקנות הקהל. בין שאר הועדות שהיו קיימות לטיפול בצרכיו המרובים של הקהל, היתה גם ועדה לענייני בתי־הכנסת, שהיוותה את הָרָשׁוּת המוסמכת בכל הנוגע ליסוד מניינים קבועים, או בנין בתי־כנסת חדשים, וגבתה תשלום מסוים תמורת הרשיונות שהוציאה. כן אסור היה, לפי החלטה שנתקבלה ונרשמה בפנקס, למכור או לשעבד בית־כנסת, אף־על־פי־כן היו מקרים של „אין ברירה", שבתי־כנסת שועבדו לבעלי חוב. כך הוחכר בשנת תקי"א בית־הכנסת בוילנה לעשר שנים, כדי לפדות משכון מידי מלווה נוצרי; ובשנת תס"ז קצרה ידם של יהודי וילנה, שהיו נתונים במצוקה איומה, לפדות את בית־הכנסת שדלתותיו הוחתמו בגלל אי־תשלום חובו. במקרים אלה היתה האוכלוסיה היהודית, שהדבר נגע בצפור נפשה, יוצאת בהמונים החוצה ומונעת מהפקיד מלהוציא לפועל את משימתו.

כללו של דבר, בית־הכנסת על תפקידיו המרובים השונים עיצב את דמות הקהילה היהודית בליטא במשך דורות.

היסטוריה ותחיקה

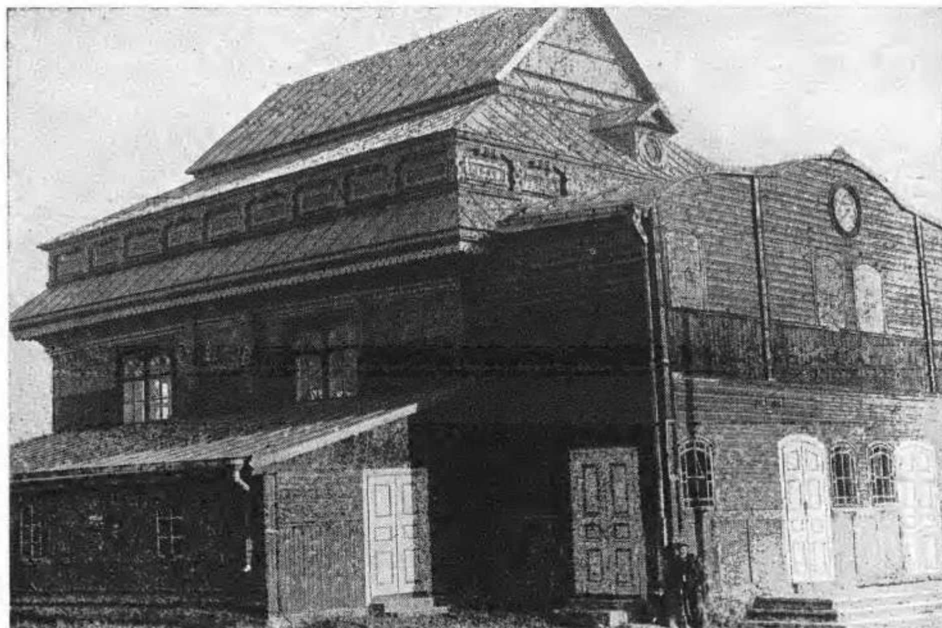
ראשית בנין בתי־כנסת בליטא חלה בזמן מאוחר בהרבה מהתישבות היהודים במקום. הראשונים שהגיעו לכאן לא היה בכוחם לקיים בתי־כנסת ורק עם גָבְוֹ ההגירה והתרכזות הישוב היהודי מסביב למרכזים גדולים, הוחל בהקמת בניינים מיוחדים לתפילה בציבור. כן מזכיר הנסיך הגדול ויטולד, אשר זמנו (1384—1430) נחשב כתור הזהב ליהודי ליטא, בפריבילגיה שלו משנת 1389 את בית־הכנסת ברובע היהודי של גרודנה, על יד הנהר. הפריבילגיה של טרוקי כוללת הגנה על הדת היהודית ומוסדותיה, ובה סעיף מיוחד על קנס כספי שיוטל על כל מי שיזרוק אבנים על בית המדרש. הגנה כזו היתה, כנראה, הכרחית נוכח איבת האוכלוסיה המקומית לחדירת היהודים למדינה בכלל ולמוסדותיהם בפרט. התושבים הנוצרים התנגדו בעקשנות במשך דורות, מטעמים כלכליים ואנטישמיים, להתישבות היהודים, תחילה בערים הגדולות ואחר כך גם בקטנות, ולעתים קרובות היו מתנפלים על בתיהם ושורפים אותם יחד עם בתי־הכנסת (כך למשל, אירע בשנים 1753, 1761 בקובנה). סעיפי ההגנה והקנסות שבפריבילגיות השונות, שניתנו ליהודים מצד המלכים והנסיכים, לא הועילו הרבה, והפרעות היו מתחדשות לפרקים. הפורעים היו הורסים או שורפים כליל בתי־



ארון הקודש בבית־הכנסת במריאַמפול



בית־הכנסת הישן בויז׳ון

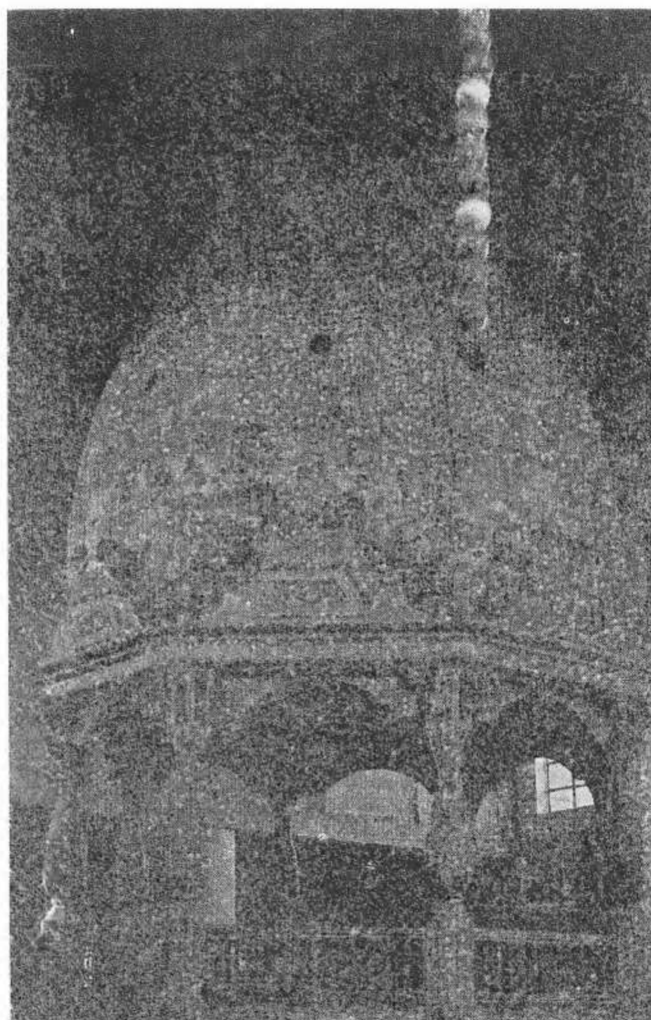


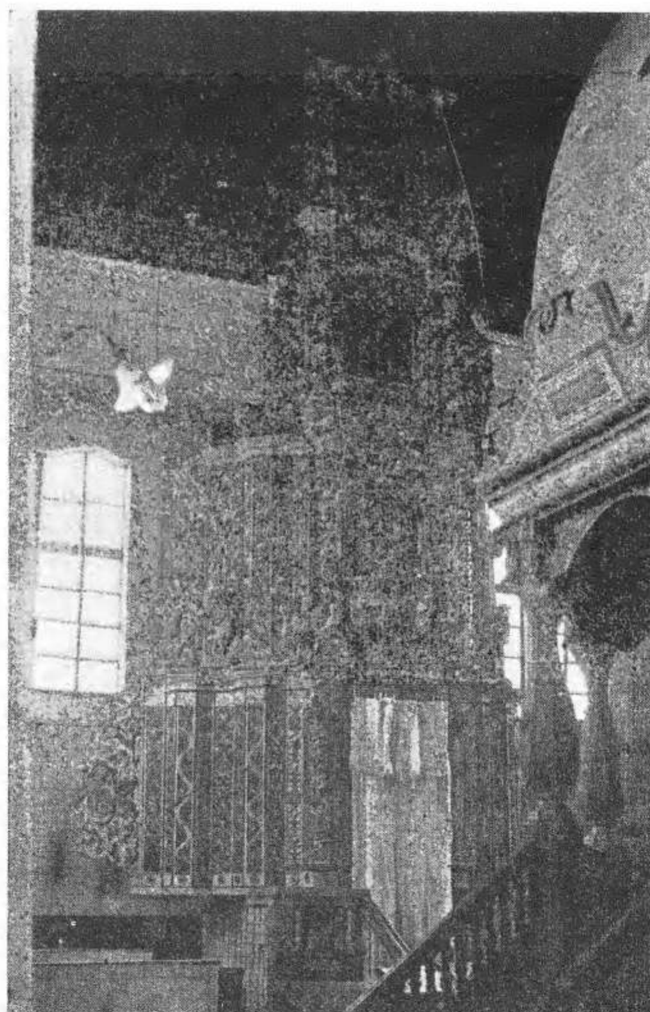
בית־הכנסת בוילקובישקי



בית הכנסת בשוקיאן

בית־הכנסת ביורבורג





כנסת שהיו בנויים בעיקר מעץ, מטמאים וקורעים ספרי־תורה ושודדים תשמישי קדושה יקרי ערך (כמו למשל, בוילנה בשנים 1592, 1635). היו גם מקרים של הפיכת בתי־כנסת לכנסיות נוצריות (בבריסק־דליטא). בזמן גירוש היהודים מליטא בשנת 1495, הפכו את בית־הכנסת לבית־חולים קתולי ולכנסיה על שם „הרוח הקדושה", אולם כשחזרו היהודים אחרי שמונה שנים, קיבלו בחזרה את בית־הכנסת והמלך זיגמונד הראשון (1506—1548) הוציא בשנת 1511 ליהודי בריסק־דליטא כתב המרשה תיקון בית־הכנסת הגדול „אשר בו הם מתפללים לאלוהים בעדנו, בעד אבירינו ותושבינו. אנו מרשים להקימו מחדש ומצווים בזה לספק להם את הלבנים והחמר הדרושים לכך".

מאורעות פוליטיים בינלאומיים ושינויים כלכליים באזורים הפנימיים של מדינות פולין וליטא השפיעו על בנין בתי־הכנסת. הרחבה ניכרת של האוכלוסיה היהודית באזורי גרודנה וביאליסטוק, למשל, — במיוחד בין החלוקה הראשונה והשניה של פולין, כאשר הגיעו המוני יהודים לאיזור בעטיים של החוקים הפרוסיים והאוסטריים — גרמה ליסוד קהילות נוספות בחבל „ניאָמָן, וכן להקמת בתי־כנסת רבים מעץ, שבחלקם התקיימו עד מלחמת העולם השניה.

הקמת בית־כנסת בבנין מיוחד לכך היה בדרך כלל אסור לפי החוק. איסור זה בא כתוצאה מהתנגדות התושבים הנוצרים שנסתייעו בכנסיה הקתולית ומסדרי הנזירים. אולם על אף איסור זה, הצליחו יהודי ליטא, אם בכסף ואם בשתדלנות, לקבל מאת המלכים והאצילים — בצורת פריבילגיות — את הרשיונות וההנחות לבנין בתי־כנסת. לעתים מילאו גורמים כלכליים ופוליטיים תפקיד חשוב במתן הנחות ליהודים: משיכת יהודים, ביחוד סוחרים ובעלי מלאכה, לפיתוח כלכלי של מקום מסוים, גררה הנחות לבנין בית־כנסת. גם המאבק המתמיד בין השכבות הסוציאליות השונות במדינה על זכויות ושלטון, והניגודים בין הכנסיה, האצולה והמלך לבין העירונים וה„פריצים" נוצלו מזמן לזמן לשם השגת רשיונות להקמת בתי־כנסת בערים ובכפרים.

האיסור על הבניה של בתי־כנסת לא היה כללי, כי אם מיוחד לכל מקום ומקום, ועל כן גם חלו בו שינויים לפי המסיבות ותנאי הזמן. כך למשל, בוילנה, אשר בה התחילה התישבות היהודים ברבע האחרון של המאה החמש־עשרה, היה קיים איסור להקים בית־כנסת, משנת 1552. כשהכריזה הקונפדרציה של וארשה בשנת 1573 על חופש הדת, ניתנה רשות לאצילים להקים על אדמתם בתי־כנסת, ואז הוחל בהקמת בית־הכנסת בוילנה. משנהרס בית־כנסת הזה בשנת 1592, היה צורך לבקש מאת המלך זיגמונד השלישי פריבילגיה מיוחדת ליהודי וילנה להקמתו מחדש.

הרשיון לבנין בית־כנסת היה טעון גם מס בניה מיוחד, אם לקופת השליט ואם למוסד עירוני. שיעור המס לא היה קבוע. הוא היה לרוב תלוי בשיקול דעתו של מעניק הרשיון וברצונו, והיה נקבע בכל מקרה לחוד.

כאמור, היה הקלירוס הקתולי מפריע את היהודים מבנין בתי־כנסת. הוא אף היה משתדל להשפיע על המלך בענין זה. כך, למשל, החליט הסינוד שהתאסף בפאָטריקוב בשנת 1542, כי על המלך לאסור כל בניה חדשה של בתי־כנסת, לצוות להרוס את בתי־הכנסת החדשים ולהרשות רק לעשות תיקונים בישנים. התערבות תוקפנית מצד הכנסיה השלטת היתה מורגשת בהרבה ערים, והיא בלטה במיוחד בתנאים שנקבעו ברשיונות הבניה. ולא זה בלבד אלא שהכנסיה אף התאוננה על זה, ש„היהודים הקימו להם בערי המלך בתי־כנסת בבנייני חומה ברחבות וביופי העולים ביפיים על הכנסיות והבתים (של הנוצרים)".

כך, איפוא, היו השלטונות מוציאי רשיונות הבניה קובעים בפירוט־יתר את ממדי בית הכנסת, תוך שימת לב מיוחדת לגבהו, החמרים שמהם ייבנה, צורתו החיצונית הכללית, וכן את המרחק שבינו לבין הכנסיות שבסביבה וכדומה. כך, למשל, בפריבילגיה של גרודנה נקבע מרחק „שרעש התפילות בבית־הכנסת לא יפריע את התפילות בכנסיה הסמוכה". השגת הרשיון לבנין היתה נתקלת איפוא בקשיים מרובים, חוקיים ושרירותיים כאחד, והיתה כרוכה בהשתדלויות ודחיות משך ימים מרובים והוצאות רבות. לפי התנאים המגבילים צריך היה בית־הכנסת להיות „צנוע", „בעל מידות בינוניות", „לא עולה על גובה הבתים בסביבה". המלך יאן סוביאָסקי, למשל, ציוה על בנין בית־הכנסת בז׳ולקוב: „לפני בית־הכנסת, באותו שטח, להקים בית שיסתיר את בית־הכנסת מהרחוב". גם התנאי שבית־הכנסת לא ידמה בצורתו החיצונית לבית־יראה נוצרי מצוי ברבים מן הרשיונות האלו.

רשיונות להקמת בתי־כנסת מעץ הושגו ביתר קלות, כי לא היו טעונים אישור מצד המלך או הבישוף ולא היה הכרח לקיים לגביהם את ההגבלות והחוקים המשפילים של הכנסיה. הם נבנו לרוב בעיירות, שהיו שייכות לאצולה ולבעלי האחוזות, שהיחסים ביניהם לבין היהודים „שלהם" היה יותר אנושי והגישה אליהם היתה קלה יותר מאשר אל המלך או הבישוף.

השאיפה הטבעית לרומם את „בית האלוהים" על פני כל הסביבה, שנתקלה במרוצת הזמן בצרות־עינה של הכנסיה השלטת, הובלטה ברוב בתי־הכנסת בערי ליטא שנבנו בראשית התישבות היהודים במדינה. ההגבלות שבאו אחר כך השפיעו במידה ניכרת על הארכיטקטורה של בתי־הכנסת.

הבנין

המבנה הסוציאלי המיוחד של גלות ליטא גרם שהיהודים הורחקו מרוב המקצועות הקשורים בבניה. מאחר שהם לא יכלו להשתייך לאגודות המקצועיות, נשללה מהם אפשרות ההדרכה והנסיון בבניה ובארכיטקטורה, בתיכנון בתי־חומה ובביצועו. ואילו הטכניקה של הבניה מעץ היתה כה כללית ועממית, שאפשר היה ללמוד מלאכה זו בקלות, להתמחות בה וגם לפַתחה. משום כך הופנו הכשרון היהודי והמצאותיו לשטח זה.

מסיבה זו אנו מוצאים, שרוב הבנאים שעסקו בהקמת בתי־אבן היו לא־יהודים. אומנים אלו הובאו לעתים ממרחקים לביצוע עבודות אבן ולבנים. נשתמרו שמות רבים של בנאים מפולין, מרוסיה וגם מאיטליה, שבנו בתי־כנסת. כך אנו מוצאים בשנת 1569 תלונה נגד שני יהודים מבריסק־דליטא, שהזמינו מוארשה את הבנאי פטר רונקה שיקים להם בית־כנסת ובתים מלבנים, והוא הקים במקום משרפות לבנים. בבתי־הכנסת מאבן ולבנים ניכרת „העבודה האיטלקית", שכן ביצעוה מומחים אשר הכירו יפה את האלמנטים של סגנון הרֶנֶסאנס. כך, למשל, בית־הכנסת הגדול בוילנה — אחת הדוגמאות הקדומות של סגנון זה בליטא — שהשפיע גם על בנייני בתי־כנסת אחרים באיזור. אין ספק שגם יהודים התמחו על יד המומחים הזרים בעבודות בניה מאבן, אולם, לדאבוננו, אין לנו ידיעות עליהם. לעומת זאת נשארו לא מעט שמות של בנאים יהודים שעסקו במלאכת העץ, ביחוד מהמאה השמונה־עשרה, בליטא, בפולין וברוסיה. שמות כמו שמחה וויס בן הבנאי שלמה מלוצק, דוד פרידלנדר מלודמיר ובנימין מלאסק יש בהם כדי להעיד לא רק על כך שהאומנות היתה עוברת בירושה מהאב אל הבן, אלא גם על התמחותם במקצוע במשך דורות. הם שהקימו את בנייני בתי־הכנסת של עץ המפוארים ברחבי ליטא ופולין מיורבורג בצפון עד פוגרא־בישצ'ה (פלך קיוב) בדרום ומנארוֹבל (פלך מינסק) במזרח עד קורניק (פויזן) במערב.

רוב בתי־הכנסיות מאבן ומלבנים ששרדו עד לשואה נבנו בסגנון הרֶנֶסאנס והבארוֹק (עם תערובת של רוקוֹקו בטעם פולני). לעתים מקיף את הגג מעקה גבוה, המחפה כמעט לגמרי על שיפועיו. דבר זה נעשה מטעמי בטחון, והוא הועבר מפולין לליטא על ידי הבנאים הלא־יהודים. מעקה זה שמר יפה על מבנה הגג מפני דליקות — תופעה רגילה בליטא — אך תפקידו העיקרי היה להגנה מפני אויב, ביחוד בגבולות פולין. לא פעם שימשו בתי־כנסת אלו מבצרים נגד התנפלויות „למען יהיה ליהודים, במקרה של דליקה או התקפת אויב, מקלט בטוח להונם ולחפצי הערך". בבית־הכנסת של לוצק, למשל, דרש המלך זיגמונד השלישי להקים מעקי־הגנה מכל ארבעת הצדדים, עם עמדות לתותח ועם „אנשים מתוכם (כלומר מן העדה היהודית) המסוגלים להגנה". בליטא לא נשתמרו בתי־כנסת כאלה.

כפי שהזכרנו, הגבילו חוקי הבניה את גבהו החיצוני של בית־הכנסת. הגבלת הגובה השפיעה על היחס בין המפלס של רצפת האולם הראשי לבין זה של רצפת אולם הכניסה — ה„פוֹלוּש". פעמים נמצאו שתיהן במפלס אחד, אולם לעתים קרובות יותר היתה רצפת ה„פוֹלוּש" מורמת כלפי האולם הראשי, ללא הבדל אם היה זה בנין חומה או עץ. לא תמיד הקפידו בעת הבניה על הגבלת הגובה, ביחוד בערים הפרטיות. על כל פנים הבדלי הגובה בין הרצפות היו קבועות בתכנית מלכתחילה והם לא נוצרו דרך מקרה בעת הבניה. ה„פוֹלוּש" היה מלכתחילה חלק אורגני של המבנה, בעל מידות קבועות בתכנית, אף כי מקרים של הוספות ל„פוֹלוּש", או הרחבתו אחרי הבניה שלא בהתאם לתכנית המקורית, לא היו נדירים. עקב ההגבלות בגובה החיצוני של האולם הראשי היתה שומה על הבנאי היהודי לעקוף את ההגבלה ועם זה לא להתנגש עם החוק כדי להשיג את הגובה הרצוי — מבפנים, והתחבולה נמצאה: על ידי העמקת היסודות של האולם הראשי הושג גובה ניכר מאד בפנים הבנין, ובנין שנראה צנוע ובלתי בולט בחוץ נהפך לאולם רב־ממדים בפנים שנתגלה כאן בכל הדרו ותפארתו. העמקה זו איפשרה להקים מעל לבימה, לרוב באמצע האולם, את האלמנט המזרחי ביותר בכל בית־הכנסת שעליו אי אפשר היה לוַתר, את הכיפה המעטירה המסורתית, שהזכירה את המזרח, את ארץ האבות. רצפת בית הכנסת המועמקת היה בה גם משום תחושת ה„ממעמקים", אם כי לכך ודאי היתה מספיקה העמקה קטנה בשביל הש"ץ בלבד כמו בוילנה, למשל, בבית הכנסת־הגדול.

עומק הכיפה היה תלוי בגובה הגג ובמבנה שלו. כשתנאי הבניה איפשרו, היה הבנאי מגביה את הכיפה עד למכסימום וצר לה צורה ספֵרית או קרובה לזו, אך בדרך כלל היתה שטוחה יותר, קצוצה כלשהו מחצי כדור. בסיסה אף הוא היה שונה: עגול, מרובע, משושה או בעל שמונה צלעות. לעתים קרובות נקרעו בה חלונות והיא שימשה פנס־מאור לבימה, שעמדה תחתיה. החלונות נקבעו בתוך הכיפה גופה או בבסיס שעליו נשענה, או בפנס מיוחד בתוך המבנה של הגג (ביחוד בבתי־כנסת מעץ). במקרים אלה שפעה הבימה אפקטים אמוציונאליים שונים ביום ובלילה.

העמקת רצפת בית־הכנסת גררה התקנת מדרגות מאולם הכניסה — מה„פוֹלוּש". אך לעתים רחוקות — במקרה של כניסות אחדות בקיר אחד — נקבעו המדרגות לרוחב כל האולם; כרגיל היה רחבן עולה במקצת על רוחב פתח הכניסה. והן נעשו מאותו החומר שממנו נבנה בית־הכנסת — אבן או עץ.

הסידור הפנימי של האולם הראשי היה קבוע. את הקיר המזרחי — בכיוון ירושלים — תפס ארון הקודש. לפניו — התיבה או ה„עמוד" לש"ץ, הבימה — באמצע, והכניסה על פי רוב ממול לארון הקודש, כלומר, בקיר המערבי.

הבעיות הארכיטקטוניות המיוחדות של פנים בית־הכנסת מצאו את פתרונן המוצלח בשני מרכזים שונים בצורתם ובתפקידם, שניים שהם אחד. שני אלמנטים המשלימים זה את זה ויוצרים אחידות מונומנטאלית והשלמה פונקציונאלית אחת — ארון הקודש והבימה, הראשון בקיר המזרח והשני — באמצע האולם הראשי.

צורתו של האולם בדרך כלל היתה מרובעת או מוארכת, ומחולקת בארבעה עמודים אמצעיים לתשעה שטחים שווים. חלוקה זו (אכן היו גם חלוקות אחרות) היא שקבעה את עיצוב חלל בית־הכנסת ותפקידיו. העיבוד הארכיטקטוני העשיר של חלקי האולם: של איזור ארון הקודש, התיבה, הבימה וכו' יצר לעתים קרובות חללי־משנה עצמאיים, שכל אחד מהם כלל אלמנטים ארכיטקטוניים משלו, כגון מעקות מלאכת מחשבת, עמודים, קישוטים, עיטורים וכו'. רציפות המוטיבים והאלמנטים יצרו מבנה ריתמי אחיד אשר פרטיו השלימו זה את זה ושיוו הוד והדר לחלל האולם הראשי.

היחס בין האורך והרוחב של אולמי בתי־הכנסת היה בתחילה 2 : 1 ובמשך הזמן התקרב ל־1.3 : 1, כלומר, כדי צורה מרובעת (בוילנה, למשל, המידות הן : 21.0×22.5 מטרים). שינויים אלה השפיעו גם על צורת האלמנט המרכזי של האולם — מרכז לפי איתורו, אך לא לפי חשיבותו — הבימה. העמודים, אשר הגבילו בדרך כלל את שטח הבימה המוגבהת מעל לרצפת האולם, הלכו והתקרבו זה לזה, המרחק ביניהם הלך ופחת והם התאחדו מעל לכותרותיהם בקשתות שתמכו את קמרונית האולם. שיעור התקרבות העמודים של הבימה זה לזה, קבע את אפיו של פנים האולם וחללו. בדרך זו הודגשה מרכזיותה של הבימה במבנה ובארכיטקטורה — היא נהפכה לחלק אורגאני של האולם. הביתן האמצעי לא שימש כאן אלמנט ארכיטק־טוני בלבד, אלא היה אבר מאבריו השונים של החלל. הכיפה, שהעטירה את הבימה, הוסיפה לה חשיבות. מסביב לבימה היה מעקה עץ או ברזל, בעל מוטיבים שונים וסמלים אפייניים לסגנון הזמן והמקום במשולב עם אלמנטים שנתקדשו ברציפות הדורות באמנות בתי־הכנסת.

משקלה הארכיקטוני הרב של הבימה באמצע האולם דרשה מהאדריכל לנקוט אמצעים מיוחדים להדגשת האלמנט העיקרי של בית־הכנסת, של ארון הקודש, שלולא זה היה מחוסר משקל וחשיבות. בעיה זו נפתרה בהצלחה בהגדלת ממדיו בגובה וברוחב. היו בתי־כנסת שגובה ארון־הקודש בהם מחולק לשלוש, ארבע קומות, או עד קמרונות האולם, והם מגיעים ל־10—14 מטר. הרושם החזותי הוא לעתים של גובה כפול.

רחבו של ארון הקודש תופס לעתים שליש של קיר המזרח. חיטובי העץ הנהדרים של ארון הקודש, המושכים את העין בעיבודם האמנותי, מוסיפים לרושם הכללי, ושני המרכזים, ארון הקודש והבימה, יוצרים הרמוניה יפה, מבלי שלאחד מהם תהיה עדיפות על פני חברו. הנכנס לבית הכנסת רואה בבת אחת את שניהם בהדרם ותפארתם.

אולם הכניסה, ה„פולוש" שימש מעין מבוא ומקום להכנה, גופנית ונפשית — בחינת „התקן עצמך בפרוזדור, כדי שתכנס לטרקלין" — לקראת הלימוד והתפילה. בכניסה אליו היו הכיורים, דמויי חביות מפח או מנחושת עם כלי שטיפה מצומדים בשרשרת, לנטילת ידים בשביל קהל המתפללים ולכוהנים לפני עליתם לדוכן. הכיורים היו קבועים בתוך הקיר או על כנים מיוחדים. בתוך קיר שני היו קבועות קופסאות הצדקה למיניהן, לעתים חטובות באמנות ונושאות כתובות מושכות לב, כגון: „מתן בסתר", „מרבה צדקה — מרבה שלום" וכו'. כאן, בפולוש, התקיימה גם התפילה למקדי־מים או למאחרים, וכאן היו מתנהלות שיחות חולין בשעת התפילה, או בעת קריאת התורה.

אם בנייני החומה ובתי־הכנסת היו טבועים פחות או יותר בחותם המסורת ומושפעים ברובם מתנאי המקום והזמן, הנה במבני העץ, שבהם הצטיינה ליטא (וגם פולין) הוכנס חידוש רב. בתי־כנסת אלו תוכננו ונבנו בידי יהודים ללא הדרכה או עזרה ניכרת מצד נכרים. ברוב המקרים נבנו בתי־כנסת אלה בערים קטנות ובנייתם היתה תוצאה של מאמץ קולקטיבי של כל העיירה כולה במימון החמרים ושכרם של בעלי־המלאכה.

בסיס בית־כנסת של עץ היה מרובע או מוארך. הגג — פיראמידאלי, בודד או מורכב משניים־שלושה גגות פיראמי־דאליים[24], בנויים זה מעל זה, בפיראמידות קצוצות הולכות וקטנות, עם „צווארוני" חיבור בין הגגות הבודדים, המתנוססים זה מעל זה בקווים שבורים ויוצרים סילואטה פאנטאסטית. לעתים מורמות קורות הפינות למעלה (והן מזכירות את אופן הבניה הסיני). הגג (או הגגות) עטור לעתים בקשתות בבסיסו. הבנינים בעלי בסיס מוארך היו מקורים לעתים קרובות בגג שיפועים רגיל, סגנון שהיה רווח עד המאה השש־עשרה. סגנון הבארוק של הגגות מרובי הקומות, המכסים בנפרד את חלקי הבנין השונים וצמודים אליו מן הצדדים ומהפינות, הופיע בתקופה יותר מאוחרת. פעמים הגג העליון הדו־שיפועי המכתיר, היה קטום בשתי החזיתות קטימה ציורית בקרשי הציפוי. הגגות היו מרופפים ברעפי עץ. הצוואר המפריד בין הגג התחתון והעליון והמקושט בחיטובי עץ, נשא גם את הכרכובים והאפריזות המצוירים. לעתים קרובות היו קרועים

בו חלונות למאור ולאיוורור, נוסף על פתחים בשיפועי הגגות עצמם. שיפוע הגג, מורם לעתים בקצוות, בלט במידה ניכרת מבסיסו — הקירות, וחיפה עליהם, הבליטה היתה עשויה סמוכות וכרכובים בצורה מיוחדת ומקושטים בחיטובים.

ההרכב השונה של הבנין הראשי והמבנים המסופחים אליו מן הצדדים (מחוץ לקיר המזרח שהיה תמיד פנוי מבחוץ), ממדי המבנים האלה וגבהם השונה מגובה הבנין הראשי, הם שגרמו לקרוי המיוחד ולשוני של גגות וגגונים. כל מבנה — נוסף קורה בגג משלו, לעתים שונה מגג המבנה הראשי והחלקים הנספחים האחרים, והמראה היה ציורי ביותר. גיוון מיוחד למזיגה הארכיטקטונית הוסיפו גם הגזוזטראות והאכסדרות לאורך קיר אחד או יותר — מקום עזרת הנשים מצד מערב — שנתמכו בעמודים וסמוכות מחוטבים, עטורים בראשים וכרכובים מעשה ידי אמן. הן קשרו את מגדלי חדרי המדרגות אשר בפינות המבנה. רבגוניות הוסיפו גם האלמנטים היותר קטנים של המבנה במערכת הגגות הנפרדת. כל זה שינה ריתמוס למיתאר הכללי של המבנה, והאציל לסילואֶטה שלו הוד והדר, חן פאנטסטי וביטוי ארכיטקטוני בלתי רגיל. הקירות ניבנו קורות עץ מאוזנות, מונחות אחת על גבי רעותה, או מסגרות עץ ועמודים. הקירות צופו בלוחות או ברעפי עץ מבחוץ להגנה מפני השפעות אקלימיות. בפנים היו מצפים את הקירות בלוחות עץ, מטייחים אותם בטיח או אפילו משאירים אותם חשופים. המשקופים ומזוזות הפתחים של הדלתות והחלונות, שהיו על פי רוב זוגיים, חופו במסגרות מקושטות וחטובות. צורת החלון היתה לרוב מרובעת, ואילו מעל לארון הקודש, היתה צורתו עגולה, משקופו מחולק במסגרות דמויי מגן־דוד ומשובץ בזכוכיות צבעוניות.

עזרת הנשים כחלק אורגני נקבעה בתכנית במאה השש־עשרה. היא שוכנה בקומה השניה, מעל הכניסה לבית־הכנסת או בקומה אחת עם האולם הכללי, ליד הקיר הצפוני או הדרומי. לעתים נבנתה העזרה יציעים, יציעים, זה מעל לזה, תוך ניצול שיפועי הגג לכך. ההפרדה בינה לבין האולם הכללי היתה באמצעות שבכות אורנאמנטאליות, או ארקאדות בעלות פתחים צרים. מקומה של עזרת הנשים היה בדרך כלל מעל ל„פּוֹלוּש" לצד מערב של הבנין וגדלה היה תלוי ברוחב האולם הראשי ובעמקו של ה„פּוֹלוּש". הובילו אליה מדרגות מצד אחד או משני צדי ה„פּוֹלוּש", גלויות או מקוּרות, שהסתיימו (בבניני העץ) במגדלים קטנים ערוכים סימטרית בחזית הכניסה המערבית של המבנה.

במקרים רבים נקבעה עזרת הנשים בקומת הקרקע ואליה סופחו חדרים לשימוש יומיומי: חדר „מנין" לימות החול, חדר תפילה לחורף מטעמי חסכון בהסקה, או „חדר" לתלמידים. במקרים אלה היה חלק זה של הבנין נמוך בהרבה מאולם התפילה הראשי, שהתנשא לעומתו לגובה רב. הניגוד בין שני החלקים יצר מתח ארכיטקטוני רב־רושם ושינה למבנה אופי מיוחד.

לעתים קרובות כשנוספה עזרת הנשים לבנין קיים, היתה תוספת זו משנה את הארכיטקטורה כולה, ולא תמיד היה השינוי לטובת המראה החיצוני. בדרך כלל היו התוספות והשינויים תופעה שכיחה. אי־יציבות מבני העץ בפני השפעות אקלימיות גררה שינויים ותיקונים תדירים, אבל בביצוע התיקונים הקפידו על שמירת צורתו המקורית של הבנין. הודות להקפדה זו נשתמרו בתי־כנסת רבים מהמאה השש־עשרה עד לימי השואה בצורתם הישנה. יחס החיבה של הקהל לבית־הכנסת שלו ולמסורת בכלל, בא לידי ביטוי גם בשמירה על המבנה והקישוט המקוריים שקדושת הדורות חפפה עליהם ואגדות מסביב לבנין והבנאי שבנה אותו והצייר שקישט אותו. יש לנו עדויות על בתי־כנסת ששוחזרו במהדורה שניה ושלישית מבלי לסטות מצורתן המקורית. כן אנו מוצאים בתי־כנסת שהמבנה שלהם נתמך וחוזק במוטות ברזל עגול או שטוח תחת הכיפה ובין הקירות הנושאים, וכל זה נעשה כדי לשמור על הבנין כמות שהוא.

יש לקבל בהסתייגות את דברי ה„זקנים" בזכרונותיהם על גילו של בית־כנסת זה או אחר, בגלל ההפלגות בדמיון והאגדה, שלפיהם הוא מיוחס לתקופה הרבה יותר קדומה מזו שבמציאות, על כל פנים אין לפקפק בכך שבין בתי־הכנסת מעץ שנשתמרו בליטא עד השואה היו רבים שנבנו לפני 300 שנה.

כשאנו עוברים לדון בקישוטו של בית הכנסת אנו מצווים לשים לב לכל ההוָי היהודי בתקופה הנדונה של המאות השש־עשרה — התשע־עשרה ולא לראות את בית־הכנסת כיחידה נפרדת. ההוָי היהודי הליטאי המיוחד, לבושו הטיפוסי, מנהגיו בבית ובחוץ — אורח החיים כולו שהיה טבוע בגושפנקה מיוחדת, היה קשור קשר נפשי למסורת אבות והוא שקבע את צורת בית־הכנסת וקישוטו. מחוץ לאותה צורת הגג הבלתי רגילה לבנין ולסביבה מתקבל גם מראה מיוחד על רקע המבנים הסמוכים. הגג, השליט על כל המבנה, השתלב אורגנית עם יתר האלמנטים של הבנין והם יחד היוו הרמוניה מחושבת להפליא. חוש המידה ויחס ארכיטקטוני בין החלקים, שעבוד הטפל לעיקר: הנספחים לבנין המרכזי, אחידות החלקים המוספים, כגון הגזוזטראות התלויות, מגדלי הפינות, האכסדרות המקושתות, והרושם הציורי והאמנותי של כל האלמנטים מוכיח על מחשבה מעמיקה, על שליטה גמורה בקומפוזיציה ובחומר, ועל רגש הריתמוס של הבונה.

בית־הכנסת בזאבלודובה (בקרבת ביאליסטוק, פלך גרודנה)

הוא אולי המענין ביותר בסוג הבנינים מרובי הגגות, בגלל צורתו הרוממה. גבהו הרם, חיטובי העץ הנהדרים בכרכוב „צוָאר" הגג, האגפים הנוספים בבִינות הקומה השניה עם גגותיהם הנפרדים הבלתי סימטריים — כל זה משוה לסילוּאֶט של בית־כנסת נהדר זה הוד והדר מקוריים, שאין דוגמתם גם בין הבנינים היפים ביותר מסוג זה. ציוריותם המפליאה של הבנינים האלה משכה אליהם ציירים מקרוב ומרחוק שהנציחו אותם ברישומיהם. כך צייר אנדריולי האיטלקי את בית־הכנסת ביורבורג ב־1850, דובוז'ינסקי את בית־הכנסת בשאוקיאַן במאה זו, ועוד.

הסילוּאֶטה המקסימה של בית הכנסת — אם מאבן ואם מעץ — לא גילתה אלא מקצת מאָפיו של הבנין. כל הפאר וההדר נראה בפנים, בחינת „כבודה בת מלך פנימה". חלונות הבנין שנקרעו, ביחוד במבני העץ, בחלקיו הגבוהים ביותר של הבנין או הגג וב„צוָאר" מארבעת צדדיו, הניחו לקרני השמש והאור לחדור במשך כל שעות היום לחלקי הבנין השונים ולהאיר ולהחיות את שלל הצבעים מרהיבי־העין של התקרה והקירות. קסם מיוחד היה נסוך עליהם בשעות הבוקר המוקדמות ביום שמש בהיר, כש„המקדש מעט" היה מתגלה לעין הצופה בכללותו, ומשפיע באנסמבל שלו בטרם יתחיל להתעמק כפרטי הקומפוזיציה והצבעים הבודדים. אכן היתה זאת חויה מיוחדת במינה, שלא בנקל תישכח. הקישוט הפוליכרומי שכיסה לרוב את שטחי הקירות, התקרה והקימורים של בתי־הכנסת מעץ היה יהודי מקורי, וצורותיו השונות בשלל צבעים יצרו מעין מרבד רצוף של מוטיבים ארכיטקטוניים, הנדסיים, צמחים משולבים עם בעלי־חיים, ודמויות דמיוניות, בית המקדש, ארבע הערים הקדושות בארץ, סמלים יהודיים מקובלים מדורי דורות (גלגלי המזלות, לוחות הברית, המנורה, מגן־דוד וכו'), מסגרות וסרטים מקושטים בכתב עברי כללו מאמרי חז"ל, תפילות וברכות משולבות בעיטורים מסוגננים מרובי צבעים.

האמנים היהודים, הן הידועים בשמותיהם והן האלמונים, שביקשו מוצא לסערת רגשותיהם, מצאו כאן, בבית־הכנסת, פינה אחת בעולמם, שבה היו חפשים לשפוך את לבם בלא פחד מפני צר ונוגש ולתת ביטוי לדתיותם העמוקה ולקשרים שלהם עם מסורת אבות. המחשבה הדתית, המיסתורין של ה„מקדש מעט" אפפו כאן את ישותו של האמן שעסק בעבודת הקודש של „שויתי ד' לנגדי תמיד". כך בפירוש מציין הוא את עבודתו שבוצעה „ע"י הפועל העוסק במלאכת הקודש נאום הצייר (פלוני) בהישיש (אלמוני) מק"ק" וכו'. אמנות זו שיקפה את עולם המחשבה וההזיה של יהדות זמנו של הצייר, ארצו, רגשותיו וגעגועיו לארץ אבות, שהמחיש את הסימבוליקה של הכתובות והמימרות בבית־הכנסת והאציל לה — ובאמצעותה לקהל המתפללים — מחרדת הקודש ויראת הרוממות של בית האלוהים.

ביבליוגרפיה

.1 A. Grotte, Deutsche, böhmische und polnische Synagogentypen, Frankfurt a.M. 1915.

.2 R. Krautheimer, Mittelalterliche Synagogen, Berlin 1927.

.3 Бернштейн-Вишницер
Искусство у евреев в Польше и на Литве.
Ист. евреев в России, Москва, 1914

.4 G. Loukomski, Jewish Art in European Synagogues, London 1947.

.5 M. K. Piechotkowie, Bóznice Drewniane, Warszawa 1957.

.6 Breier, Eisler-Grünwald, Holzsynagogen in Polen, Tel-Aviv.

7. ר. חישניצער, שולן־ארכיטעקטור, יוו"א בלעטער, באנד XXIX, נומער 1, פרילינג 1947.

8. פנקס מדינת ליטא.

9. י. קלויזנר, ווילנא, ת"א 1947.

10. ליטע, ניו־יארק 1951.

11. Vilnius ir Vilniaus Krastos, Kaunas 1932.

12. P Galaune, Lietuviu Liaudies Menas, Kaunas 1930.

13. ד. קוטלר. יחס הדת לאמנות הדמות (דיסרטציה לד"ר).

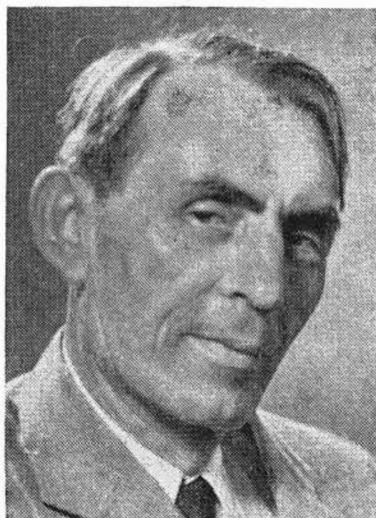
14. יהדות ליטא, ירושלים תשי"ט.

15. בית ישראל בפולין, ירושלים תשי"ד.

16. רימון־מילגרוים. ברלין 1922/23.

שער שלישי: **תנועות ואישים**

חלופי משמרות / ד״ר צבי ויסלבסקי ז״ל



לפני שנים מספר היה עם דעתי להידרש לחיבור מקיף — אם בפחות ואם ביתר — במסכת הסוציולוגיה של דעת ישראל בדורות האחרונים, ואף סימנתי במחשבה את תחומיו ואת יציעיו — שלוחותיו. אמרתי להסמיך עיוני רשות לעיוני־חובה של יום יום ושעה שעה ולפרוע מקצת מן החוב, שחבנו אנו בני הדור־דורנו, לְהָגוּת הישראלית בסוגיה זו, החדשה והמזרזת את המחשבה ליתר שקידה וליתר עמקות ואת הרצון ליתר פעלתנות והתמדה, ולא משום שנתנאה עלי במיוחד מקצוע זה של הסוציולוגיה — זה הצעיר והגדול שבחבורת המדעים החברתיים. — היה עם דעתי ולא נסתייע הדבר בידי: כך דרכם של עיוני־חובה שהם דוחקים עיוני־רוח, ודבר שנדחה — ואפילו לשעה קלה — נדחה; חובה מוציאה רשות, ולא היתה הדעת פנויה לדרוש במסכת זו, שאינה מן הקלות ביותר, כידוע. דומה היה עלי: דרך זו במדרש „הבית והעליה״ של דעת ישראל, של תורת ישראל, שנתפסו לה פשטנים שבסוציאליסטים בדור האחרון, עזות יש בה ועמקות אין בה, ואף לא העמידו משנה שלימה של כללים ופרטים, המבהירים פרשה זו או חברתה במסכת הסוציולוגיה של הדעת.

והרי אותם ימים עמד נצר אחרון למדע כולל זה, הסוציולוגיה של הדעת, בעיצומה של התפתחותו, ואפשר היה וחובה היתה לתת כללים אלו ענין למקצוע המדעי החדש שבלעדיהם אין עמידה לכל מחקר שהוא ברשות מן הרשויות. עמד לפני החוקר המדעי ולפני הסופר קושי עצום, והוא: כיצד לפרנס את הדעת המיוחדת לישראל — היא התורה, כיצד לכלכל חזיון מופלא זה על מקורו וגזעו. חייב אדם לתת את כל דעתו על מהותה של תורת ישראל וזיווגה עם העולם הגדול, עולם של צורות, הרגשות, חויות הכרוכות במרכב של ידיעות, שכלל כולם מפרנסים את הצורך בדעת העולם ומהלכה של דעת זו בעולם: עליותיה, ירידותיה, היתריה ואיסוריה. ואל הענין:

א

המאה הי״ט היא מאת־השנים המכריעה בתולדות התפשטותו והתרחבותו של הקפיטליזם באירופה ובצפונה של אמריקה, התרחבותו כלפי חוץ והתבצרותו כלפי פנים הביאו לידי עליית מעמדות, לידי היסט קנינים וערכים, לידי עקירת שכבות מסוימות בחברה ממעמדן, מהכרתן, מזכויות חיים ומפעל מכאן, ולידי הנחת שכבות חדשות מכאן, לפיגור במקום אחד ולריכוז במקום אחר. שינויים ותמורות אלה שחלו במבנה הכלכלי, המדיני והחברתי של העמים הלכו יד ביד עם שינויי הרגשה, חויה, ראיה בעולם ובדעת העולם. ולא כאן המקום להכריע, אם הלכה כקונט, ששינויים אלה החלים בשתי הרשויות כאחת הם בבחינת חזיונות מקבילים זה לזה, או הלכה כמרכס, שהרשות השניה רשות החויה, ההרגשה, הראיה בעולם — היא תולדה של הרשות הראשונה. דיינו — כל תמורה עמוקה ביסודות חיי הכלכלה והחברה והמדינה — תמורה עמוקה ברשות הרוח סמוכה לה. ואין אנו נדרשים כאן אלא לבת־רשות של חיי הרוח, כלומר: ליחסן של השדרות החברתיות השונות למדע, לדעת בכלל. המאה הי״ט ותחילת מאת העשרים נדמות עלינו כמלחמה כבירה על הדעת ועל פירותיה. דומה: המעמדות החדשים, יותר משהם נלחמים על קנינים בעין, על נכסים של ממש, הרי הם נלחמים על מקורות הקנינים, על דרכי רכישתם של הנכסים. והללו אינם ניתנים אלא במדע ובדעת. — מאת־שנים זו היא גם מאת השויון, מאת המלחמה על שויון זה, של ישראל בעמים, שהביא לידי תמורות עמוקות בכל מבנה חייו: בפילוג מעמדותיו ושכבותיו, בהיסט קנינים וערכים, בשינוי מרכז השאיפה של האדם — הפרט מישראל ושל שכבות שונות מישראל — לנכסי שעה ולערכי דורות. ברצוננו לעמוד כאן ברמזי דברים קלים על התחרות מעמדות מיוחדת במינה, שנתחוללה ברחוב ישראל, בבית ישראל, במאה הי״ט במזרחה של אירופה; עיסוקנו כאן — שינוי הערכים של לימוד התורה וערכה בחיי השכבות השונות של האומה העברית במאה זו, התחרות מעמדות זו מסביב ל„כתר התורה״, מסביב לשמש היחידה שתלויה היתה על שמי ישראל דורות מרובים.

ההשכלה והדעת היהודית לא היו מעולם בבחינת רשות היחיד של שכבות מסוימות ביהדות. להלכה, כל שאיפה של היהדות בכל הדורות — שיהיו כל בניה למודי ה׳ ותורתו. הנאת הדעת, חדוַת ההסתכלות בסדרי עולם ובהויות עולם, צמאון הראיה והשמיעה לחזיונות עולם ולקולות עולם — ניתנו לכל אדם מישראל, בין עשיר ובין עני, בין סוחר ובין בעל מלאכה. ההתכוונות הישרה והלוהטת של ראשי ישראל **וּדְבָּרָיו** היתה לא רק לעשות אזנים לתורה, אלא גם לפתוח את כל

אזני ישראל לתורה ולידיעתה. הדימוקרטיזציה של דעת התורה ולימודה — היא אחת ממצוות הקיום של ישראל בעולם, וביחוד בגלות. שכן רק דעת זו עשויה היתה למלא את החלל הריק של כל שאר רשויות התרבות והחיים, שלא ניתנו להם לישראל בגלותם. וכבר עמדו על כך אוהבים ואויבים, דורשי טובתם ושואפי רעתם של ישראל. אולם כל זה להלכה, ואינו כן בחיי המעשה.

למעשה לא היתה התורה אלא חלקן של שכבות מסוימות. השולחן הערוך מכל טוב התורה, מכל התאמצותה לעמוד על סוד העולם וסוד ההויה, עמד ברשות הרבים, אבל רובי פירותיו ניתנו לשדרות האמידות בישראל — בהכרח החיים, בתוקף הגזירה החברתית. ידועים הם דבריו־צעקתו של ריכרד דיהמל על „השעה הפנויה" בשביל הפרולטריון, זו השעה הפנויה החסרה לו לקנין דעת ואמנות, הקנינים היקרים ביותר של האנושיות. ושעה פנויה זו חסרה היתה גם להמוני ישראל, להמוני בעלי־המלאכה, החנונים הזעירים וכל שאר „האנשים הקטנים", שמרובים היו בישראל בכל הדורות. רק בני העליה במובן החברתי והכלכלי עשויים היו מטעם מצבם להפנות ללימודי התורה, ואלו כל השאר מוכרחים היו להסתפק בפירורים הקטנים הנופלים מעל שולחן התורה, ואף הללו לא כולם היו כשרים לכך. המלחמה על שויון הזכויות של ישראל בעמים ועל כניסה רחבה לעולם התרבות של העמים התחילה עוד במאה הי"ח; ועמה, עם מלחמה זו, התחיל ההיסט הגדול של קנייני־רוח משכבה אחת לשניה בישראל. יצר החשיבות של האדם מישראל, זה שינק את רובי מזונותיו מבפנים, שכל גדולתו ורוממותו העצמית באו לו מבני בריתו לגורל חיים, לחברה, למעמד, לא היה עשוי להתקיים בלעדי ידיעת התורה, בלעדי הקנין החשוב ביותר, שניתן לה לאומה זו בעולם; כל הגדולה והתפארת, הישגיו של יצר החשיבות — גנוזים היו בתורה. אין גדולה אלא גדולה של תורה. העושר הכללי והממוני לא היה אלא תבלין לעושר בדעת, לעושר בתורה. ולפיכך לא היה האב מישראל, שחננו אלהים בעושר חמרי, אלא שואף לכך, שיהיו בניו שוקדים על התורה ועל לימודה. דרכי המסחר, דרכי רכישת קנייני החומר, לא היו במשך דורות מרובים, עד בואו של הקפיטליזם המנצח, מורכבות ומסובכות ביותר, ולא היה צריך אדם להתקין את עצמו ימים מרובים בפרוזדור על מנת להכנס לטרקלין של מסחר, של ההתעסקות בעניני רכישת נכסים וקנינים. דרכים אלה היו עוברות בירושה מדור לדור ולא היו טעונות אלא תיקונים קלים, שאינם נוטלים הרבה מכוחותיו ומזמנו של האדם, והכל לפי תנאי המקום והשעה. ההכשרה הנחוצה והמועילה ביותר לאדם מישראל, שיהא שוחה בים העולם, נלחם על פת לחמו, על כיפת גג מעל לראשו, על מעמדו בעולם — ונלחם בכשרון, בחריצות ובזריזות — היא החשלת אופי, וההכשרה הנפשית, ההתקנה הישראלית — לימוד התורה. היתה זו דעת מיוחדת במינה, העומדת על מרכב של ידיעות, הסתכלויות, התבוננויות בעולם, באדם ובחברה, בכוחות השמימיים. לא כל מי שדעתו מרובה היה גובר במלחמת החיים באותם הדורות, אלא כל מי שאָפיו מחושל היה ביותר, מוצק היה ביותר. לימוד התורה היה מקנה לו לאדם מישראל דרכי נוהג כלפי עצמו וכלפי העולם, ודרכים אלה הם שהמשיכו עליו פליאה והשתוממות, שטנה וקנאה, לפעמים אף חיבה ויראת־הכבוד מצד אומות העולם.

ואף הידיעות המעשיות על דרכי המסחר לא היו מרובות ולא הטילו על האדם חובות דעת מרובות. יכול היה האדם מישראל לפרנס את צרכי דעת שלו על העולם ועל מניעיו מתוך תורת ישראל, והתורה היא שהקנתה חשיבות, רוממה את הנפש, חישלה את הרצון, הטיפה נוחם בשעת הכשלונות המרובים, נתנה טעם והוד לנצחון על החוץ. בידוע: לא היתה גדולתו של אדם מישראל כלפי חוץ, כלפי אומות העולם, אלא בבואה של גדולתו מבפנים: ולא עוד אלא שכל שמרובה היתה גדולתו בפנים כן גדלה ועמקה בחוץ. ההכנה הנפשית של האדם מישראל לגדולה ולפאר, לחשיבות וליקר — היתה כלפי פנים; מכל הכתרים, שריחפו בחלומו של התינוק מישראל, של האדם מישראל בכלל — כתר התורה קרן בזיו ובאור יתר על כל הכתרים.

הקפיטליזם המודרני הטיל על האדם מישראל, על אחד מבני־בוניו החרוצים ביותר, חובות־דעת חדשות, שלא תפסו מעולם מקום רב בלבו. וחובות־הדעת האלה דחקו לאט לאט את החובות הישנות של לימוד התורה, תורת ישראל וידיעתה. אדם מישראל שהתקין עצמו לחיי עשיה והתעסקות בתנאי הכלכלה והחברה החדשים שוב לא הסתפק בהתקנה הישראלית המסורתית, ואף לא היה רשאי להסתפק בהתקנה זו בלבד, אלא התחיל מתקין את עצמו בכמה מיני לימודיות והשכלה, שהם מגופי העשיה המסחרית וההתעסקות הכלכלית בעולם החדש, ולאט לאט בא ההיסט מתוכן דעת אחד לתוכן דעת שני, והיסט התכנית גרר אחריו היסט הערכה, היסט ההתכוונות. מרכז החיקוי של האדם מישראל שוב לא היה נתון בפנים, הן בפנים של הווה והן בפנים של עבר ישראלי, אלא בחוץ. שוב לא היה ראש שאיפותיו של היהודי לגדולה ולחשיבות בפנים, אלא לגדולה ולחשיבות בחוץ. וגדולה זו וחשיבות זו לא היו נקנות אלא מתוך קנין דעת חדשה, הסתכלות חדשה, של עצמו ושל העולם.

יצר החשיבות של האדם מישראל לא רצה ואף לא יכול בתוך המסיבות והתנאים שנשתנו, להסתפק בחשיבות שנקנתה לו בפנים על ידי דעת התורה, על ידי הצטרפות אל מהות ישראל ופאר עברו, אלא על ידי קניית גדולה בחוץ, ואף נתהוה יחס מהופך של חשיבות. בדורות החדשים כל שחשיבותו של האדם

מישראל גדולה היתה מבחוץ כן רחבה עמקה בפנים ישראל. כל מי שזכה בנצחון בחוץ זכה בנצחון בפנים. ואפילו לא עמדה לו זכות עתיקה זו, יחס עתיק זה אל התורה. בדוק ותמצא, שכל שינוי הערכים של האדם מישראל בדורות האחרונים גנוז ומקופל בנוסחה זו. מתחילה — הפנים עיקר, והפנים עמד על התורה; ובסוף — החוץ עיקר, והחוץ עמד אותה שעה על תורה אחרת, על דעת אחרת, על השכלה אחרת, על חשיבות אחרת. התקופה התיאולוגית על עיצובה את העולם, על חישולה את אָפיו של האדם, על כל מידות דעת, מוסר, חריצות, — פרשה מן העולם, ובמקומה באו ערכים חדשים, יחסים חדשים של האדם כלפי עצמו, כלפי עמיתו בעולם, כלפי העולם בכלל וכלפי האלהים. ואף עולמו של ישראל ויסודותיו נשתנו: ביסורים ובכאב, בסערה ובדוי.

וכאן באה שעתה של ה„כלכלה הלאומית" הישראלית לעמוד בפרץ. משמר אחד פרש לאט לאט מן המערכה; נתרוקן והלך כותל המזרח על שועיו, על אדיריו, על גדוליו, על בעלי־הבתים העשירים, שכוחם למסחר, להתעסקות בעולם העשיה ורכישת הקנינים, קנייני חומר והתעצמות בעולם, וחילם לתורה, לתלמוד תורה. ואם הם בעצמם עדיין לא פרשו בכולם, שכן גדלה עליהם מעמסת העבר וחשיבותו, הרי בניהם של אלה התחילו פורשים לאט לאט, ובמקומות מספר אף בסערת מהפכה, הרס וביטול, מבתי־המדרשות ומבתי־הישיבות והלכו אל האסכולות שלהם, ללמוד את לשונם ואת השכלתם, לקנות את תרבותם באותה דבקות עצמה, באותה מסירות נפש גופה, שאבותיהם ואבות־אבותיהם דבקו בתורה ומסרו את עצמם עליה.

והתורה מה תהא עליה? מי יתפרנס הימנה פרנסת ריוח וחשיבות? מי יפרנס אותה בכוח חדש, בליח חדש, בדם חדש? עמדה ה„כלכלה־הלאומית", הממונה על שמירת קנינים וריבוים, והטילה את השמירה וחובתה, את הלימוד והנאתו, על מעמד חדש, על שכבה חדשה בישראל. ואם נמשלו חיי ישראל למלחמה, למלחמת עולם על ההויה ועל העצמות — הרי „המפקדה העליונה" של הוית ישראל התחילה מגייסת לאט לאט משמר חדש, מחנה חדש של לומדי התורה, של ממיתים עצמם עליה. הגיעה שעתם של בני־עליה חדשים, של אריסטוקרטיה יהודית חדשה, לתפוס את החפירות שנעזבו, אם מתוך שעייפו אנשי הצבא מן המלחמה המעייפת והמיגעת ואם שהלכו שבי המונות המונות לפני צר. ומי הם בני־העליה החדשים, שקמו לו לישראל בשעת פורענות רוחנית זו? — אלה הם בני העניים, שקמו בהמונות להציל את הקנין החשוב ביותר, שניתן לה לאומה, את התורה.

סמל חיצוני לשידוד־מערכות זה — השינוי בבית־המדרש גופו: הפּוֹלוּש, על שני חדריו הקטנים משני עבריו, ששם הסתופפו בני דלת העם, על תפילתם החטופה ועל לימוד המשניות ו„עין יעקב" לבני אדם יגעים מעמלם המכלה, — פּוֹלוּש זה התחיל דוחק את עצמו אל תוך בית־המדרש, כובש לאט לאט את הספסלים האחוריים, מרחיב את כיבושיו והולך עד שתפס את כותל המזרח, שהלך ונתרוקן מיושביו, אדירי הדמות והדורי הצורה, איזה צמאון לדעת תורה, לזיוה ולאורה, ליסוריה ולתענוגותיה!

דורות ראשונים של השכבות החדשות לא היו אלא ניזונים מרחוק מאור זה, ממשיכים על עצמם חשיבות וכוח ואמונה ותענוג עליון מן השורות הראשונות העוטפות אור וחדוַת הדעת. הדורות האחרונים הרסו בכוחותיהם הם, מתוך יצרים שלא באו על סיפוקם במשך דורות מרובים, אל הקודש הזה, ובלבם שאיפה עצומה לבנות שוב דייק וסוללה מסביב לתורה, להבנות על ידה ברוח ואף בחומר, ובעיקר, בחשיבות — זה יצר חברתי ראשוני שכוחו ככוח הקיום, ומלחמתו אינה פחותה בערך, בכוח ובחזקה, ממלחמת יצר החיים בכלל. „הצורך העצמי, שהאדם החברתי שקוד לפרנסו — אומר פ. אופנהיימר — הוא הצורך החברתי של יתר החשיבות בקרב בני עמיתו — חוץ ממקרי מצוקה קשה הרי יצר זה חזק בדרך כלל מן הצורך הפיסיולוגי; והישיבות ובתי המדרשות התחילו מתמלאים „גזע חדש", סוג חדש של לומדים וממיתים את עצמם על התורה...

בני העניים, בני בעלי־המלאכה, פחותי־העם ודלי הכבוד והחשיבות, הרימו בידיהם החזקות את הגמרא הישנה, הבלה ואמצוה אל לבם הַנָּמֵהַּ והעורג לדעת, לחשיבות. הם הצמידו לה את נפשם, הזניקו בה דם חדש, הכניסו בה הערכה ישנה־חדשה. קם מעמד חדש לישראל ברשותו הנאצלת ביותר, ברשות התורה: ועליה זו באה עם העליה החברתית החדשה, שנקנתה לבעלי־המלאכה, לחיים על המלאכה. אמנציפציה מיוחדת במינה של מעמד מישראל, אמנציפציה על ידי לימוד התורה. האחרון בתורה היה ראשון: לא בכוח קנינים חמריים, אלא בכוח עצמה רוחנית. בכוח הקנין הזה נקנו חשיבות, גדולה ותפארת לבני־אדם נטולי פאר, שכוחי תקוות־עליה והתנשאות. ברם לא בקלות נקנתה למעמד החדש תורה זו ותפארת זו. גאה וסרבנית היא מלכת הדעת, מלכת התורה, ולא הכל זוכים לכבוש אותה. רק התמדה בלתי פוסקת, רק התרכזות כל הכוחות וכל היצרים, כל המאוַיים וכל השאיפות עשויה לפתוח לו לאדם את שערי הדעת, את שערי התורה. השכבות האחרות שביהדות, שלימוד התורה היה עובר להן בירושה מדור לדור, הביאו עמהן עם צאתן לאויר העולם הכשרה נפשית ושכלית, אימון של דורות, התכוונות של אבות ואבות אבות. ואף על פי שמצוּוות היו לכבוש אותה מחדש בכל דור — כוחה של ההכשרה המעמדית עמד גם לדורות הבאים. מה שאין כן אצל אבירי התורה החדשים: הללו צריכים היו להתחיל הכל מ„בראשית", לפתח כשרונות שלא נתפתחו מעולם; אזמל־שכלם קהה היה, וכל שאר כלי התפיסה והחדירה לא לוטשו ולא שוננו, אבל הם

עמדו בנסיון שכן חוש חדש נפתח אצלם, והחוש הזה סייע אותם לקפוץ ולפסוח על כל המכשולים שעמדו לפניהם בדרך רכישת הדעת וקנין התורה.

וכך אירע אותו מאורע מופלא בתולדות ישראל של הזמן החדש: עלייתם של מעמדות חדשים, שהטילו על שכמם את הסבל הקשה, המתוק, הרווי יסורים של קיום ישראל בעולם, על הויתו, על עצמותו, על ראיתו בעולם, מעמדות שצררו בחייהם ובסבלם את סבל האומה כולה, על כל השגיה וכשלונותיה, על כל דעתה וראייתה בעולם, באדם ובאלהים. והואיל ומפוזר היה ישראל בעמים והקפיטליזם וסדרי־העולם הכלכליים והחברתיים והמדיניים והמוסריים החדשים לא באו בבת אחת בכל העולם כולו — הרי מהלך זה של היסט־תוכן והיסט־הערכה של הדעת והתורה בישראל לא בא בבת אחת בכל תפוצות ישראל.

מתחילה לא נפגעה אלא יהדות המערב בלבד: יהודי המערב נסחפו תחילה בזרם הכביר של הקפיטליזם, של צורות החיים, החברה והדעת החדשות. לגבי המערב היתה כל יהדות המזרח בבחינת בני־העניים, שמהם תצא תורה. מתחילה כאילו חילקו ציבורי היהודים את תפקידם: הראשונים, בני המערב, היו בבחינת זבולון, והאחרונים, בני־המזרח, בחינת יששכר. מכאן החזיון, שכל ימי המאה הי״ט פרנסו יהודי המזרח את יהודי המערב בדעת התורה ובחכמי תורה. הראשונים פרשו לשאר רשויות, והתורה הוטלה על שכם הקבוץ העני בקנייני חומר ועשיר בדברי תורה. אולם לאט לאט באה ההתבדלות וההתיחדות גם בארצות מזרחה של אירופה גופן. כל שנשתנו סדרי החיים הכלכליים, החברתיים והמדיניים בארצות המזרח, כל שהקפיטליזם התחיל כובש עמדה אחר עמדה אף בתחום המושב לישראל — התחילו המעמדות האמידים בישראל פורשים מן התורה ומלימודה, והתורה אנוסה היתה לבקש לה נושא אחר. והנושא הזה נמצא.

תמיהני שלא עמדו עדיין על כך חוקרי המהלכים החברתיים והרוחניים של יהדות מזרח־אירופה במאה הי״ט. בסוף המאה הי״ט הגיע אף פרדוכס זה לידי סופו. שכן בית ישראל עמד אז פרוץ לכל רוחות העולם, ובית המדרש אף הוא נתגנבו אליו רוחות חדשות, עוקרות ומהרסות את עצם קיומה של התורה, את עצם תפיסתה את העולם ואת הכוחות המניעים אותו. אולם במשך כל המאה הזאת ניתנה שאיפת־חיים חזקה, מעודדת ומרעננת, מאצילה ומזככת, לשכבה חדשה ביהדות, לשכבת העניים, ה„אנשים הקטנים״, והישיבות נתמלאו בני עניים שגלו מעל שלחן אביהם הדל בחומר וברוח ובאו אל שלחן התורה העשיר, המבטיח גדולה ותפארת וחשיבות בין הבריות.

הטיפוס הבולט ביותר של השכבה הזאת במאה הי״ט, המאה שאנו עומדים בה, הוא בלי ספק ר׳ ישראל מאיר הכהן מראדין בעל ה„חפץ חיים״, ולא לחינם נתחבב ביחוד על השכבות הרחבות של המון בית ישראל: הוא, בן העניים, שלא עשרות דורות של אבות רבנים וגדולי תורה קדמו לו במשפחה, אלא הוא גופו צמח מן הקרקע העממי ועלה למלכות, למלכות התורה, אחד מן העם עלה בהתמדה, בחריצות, בזריזות, בכיבוש כל היצרים בהתכוונות כלפי מטרה נשגבה, ולא עמדו לו לא כוחות שכליים מעודנים, מלוטשים, משוננים, ולא זכות אבות, ולא עושר ולא גדולה. הוא לא זכה באור התורה מן המצוי בעין, לא בקלות נקנתה לו זו, אלא בעמל אין קץ וביגיעה לא תתואר, ומה הוא בגדולות אף הקטנים בקטנות לאלפים ולרבבות כך. אף הם זכו לעליה, לחשיבות חדשה, לגדולה ולתפארת, וכל התקוות האלה הן הן שהניעו את הפרט מישראל לפתוח בדרך היסורים מדעת ולשמש את האומה, את צרכיה, את דרכה המיוחדת בעולם מדעת ושלא מדעת כאחת.

היתה בכך משום פגישה מופלאה של שני יצרים בתוך שכבה אחת, שלא באו על סיפוקם במשך דורות מרובים. יצר הדעת ויצר החשיבות נזדמנו במעמד חברתי מישראל, ופגישה זו מילאה את התפקידים הנהדרים ביותר בשעות הכרעה לאומה. יצר הדעת אינו מפותח ביותר בין השדרות הנמוכות בשנים כתיקונם, הדעת וסיפוקה באים מלמעלה, מן השדרות העליונות. ואף אצל ישראל היה כך, אמנם בצורה בלתי־ברורה ובלתי־מובהקת ביותר: האופי הדימוקרטי של האומה הישראלית, של תורת ישראל לא נתנו לשדרות הנמוכות להישאר בדעתן ובצרכי דעת שלהן. אולם לידי צמאון אמיתי, כובש ופורץ את כל הגדרים והמחיצות, שגדרו ביניהן ובין התורה ובין הדעת, לא בא הדבר אלא עם התגברות יצר החשיבות שבשדרות אלה. יצר החשיבות, יצר סמוך במהות לשאר היצרים החיוניים, הקנה ליצר הדעת, הרוחני בכולו, מן הכוח החיוני, מן התנועה, מן המַאוה, מן הלהט, ושניהם כאחד שימשו בית־יוצר לשכבה חדשה זו של קנין התורה וידיעתה. ו„הכלכלה הלאומית״ של האומה הישראלית השתמשה ביצרים אלה ובשכבות אלה לשם חיזוק מעמדה של האומה כולה.

ונהגה זו כדרך שנוהגת „הכלכלה האנושית״ ברשותה הגדולה והרחבה, ברשות כל האנושות כולה. וכבר אמרו חכמי התורה ודורשי רשומותיה: היא ההרמוניה שבין צרכיו ועניניו של הפרט ושל הכלל כולו. מתחילה ראו את זו ברשות ההמשך החיוני של הדורות. אדם ממלא את מאנייו המיניים ונמצא הכלל זוכה בוולדות, בדורות ממשיכים ומנחילים את הכוחות החיוניים לאנושיות. אין האדם מצווה כלל לקיים מדעת את הציווי הראשון של המין האנושי, אולם כל חייו ועשייתו לעצמו, להנאתו משמשים את הכלל כולו. אף בדעת ובתורה כך: אדם ממלא את יצר הדעת שלו, ונמצא משמש את הדעת מבחינה אוביאָקטיבית. כל המדע כולו אינו משמש לפרט אלא למלא את הנאתו הוא מן הדעת, מקנין העולם, ואילו הדעת נמצאת משתמשת בפרט כדי למלא את צרכיה היא: צרכי העמקה,

הרחבה, התרחבות, התפשטות. יצר החשיבות, שתקף בכוח את השדרות הנמוכות שביהדות במאה הי"ט, ויצר הדעת שבא בסמוך ליצר הראשון, כאילו לא נתקיימו אלא בכוח עצמם בלבד, אבל פירותיהם של שני היצרים האלה ניתנו לשימוש לאומה כולה במלחמתה היא, מלחמת עולם על קיומה ועל עצמותה. אולם התחרות זו של מעמדות היתה התחרות משונה במינה, המעמד שבו התחרו המעפילים החדשים פרש זה מכבר ברובו המכריע מן המערכות הראשונות של המלחמה על עצמאותה של היהדות ופינה את החזית כולה למעמד החדש. ולפיכך לא עברו דורות מועטים, ו„העם" ראה, והנה השדרות ההן, שדרות בני־העליה, התבצרו כבר במערכה חדשה, רחוקה מן המערכה הראשונה, רחוקה ושונה הימנה בכולה. השדרות ההן, של בני־העליה, כבר עמדו בשני רגליהם בתחומי תרבות העמים והשכלתם, וההמונות התחילו נגררים אחרי הראשונים והתחילו מתחרים בראשונים ברשויות החדשות.

אולם ההתחרות החדשה — מחוץ למחקרנו זה. כאן לא היה מכוננתנו אלא להראות על „מלחמת־מעמדות" זו על התורה ובשם קיומה של האומה ברשות התורה ובתחומיה: „המתמיד" של ביאליק — הוא שירת העלילה של הגבורה היהודית לתורה במאה הי"ט ובסופה, עם תשישותה של גבורה זו וירידתה. ביאליק ראה את ה„מתמיד" של השדרות החדשות גם לפני שידוד מערכותיהן, ושר את שירו עליו, על חניתו, על מלחמתו הפנימית והחיצונית. אין המחקר הבלשני־הספרותי של „המתמיד" מענייני[1]. שירת „המתמיד" צמחה מתוך קרקע המציאות היהודית הרוחנית של המאה הי"ט: על הערכתה שהעריכה החברה היהודית ערכי חיים, ערכי נוי וערכי מוסר, על ראיתה, ראית דמדומים ובין השמשות, בעבר וביעודי הווה ובתכלית עתיד. יש בה כבכל דבר שירה מן היסוד החולף ועובר, שהזמן, כלומר רוח הדור ומסבות החברה, גרמו, ומיסוד הנצח, מיסוד הקבע שבנשמת האדם. ה„מתמיד", אדם שמיחד רשות מיוחדת לעצמו, לעשייתו, למסירותו, ועם יחוד הוא פורש מכל שאר הרשויות של חיים, ראיה ומחשבה — חזיון אנושי כללי הוא ומצוי בכל הדורות ובכל הזמנים[2] ברם לא לכולם בשעור אחד.

ושני מקורות זנים אותו כאחד: רצון ההתיחדות הנטוע בלב האדם — רוצה האדם להתיחד מכל שאר הבריות לא רק בטיב, באופי, אלא גם בהתעסקות, שכן נמצא מטיל את חותמו האישי על התעסקות זו ומיחד אותה מכל שאר ההתעסקויות. רצון ההתיחדות שדר בכפיפה אחת עם רצון ההתכללות לא תמיד שלום ושלוה שרויים ביניהם. על־פי הרוב הם מתרוצצים ועורכים קרב — מכאן כמה וכמה קרעים שבנפש. אולם אין ספק בדבר, שרצון זה ליחוד מקצועי, ליחוד ההתעסקות — רצון טבעי הוא. ומקור שני — החברה ופרנסת צרכיה. היא המיחדת, היא הגוזרת על כל אדם ואדם שיהא מיחד לעצמו ד' אמות של עשיה, וכל יחוד־פעולה, שבא לשם יחוד טיבו של האדם, מטיל חובות מרובות (כל שאין מונופולין בצדו של זה — המונופולין מחניק כל רגש של התאמצות והשתרשות), שרק החזקים ביותר, העקשנים ביותר, השאפנים ביותר, עלולים לעמוד בהן. כל הפורש למלאכה, להשכלה, לתורה, נמצא פורש מכל שאר רשות החיים: פרישה למחצה, לשליש ולרביע. פרישה היא בבחינה מסוימת מן החיים החיוניים; כל עשיית תרבות — מעשה יחוד הוא. אין התורה, אין התרבות, אין כל הציביליזציה נקנית אלא למי שממית עצמו עליה. ולא במיתה גמורה הדברים אמורים כמובן, אלא בהחנקה, בהשתקה, בכיבוש יצרים ועשייתם אסקופה נדרסת למַאֲוָה אחד, לעשיה אחת, לרשות ראיה, קליטה, מחשבה, אחת. ובבחינה זו צדקו דברי פרויד: אין כל התרבות האנושית אלא פרי כיבוש יצרים (ואין הלכה כמותו במסקנות שהוא מסיק מכאן על טיבן של יצירות התרבות).

לימוד התורה בישראל, ההתלהבות לתלמוד תורה שמילאה את כל לבו של האדם מישראל בכל הדורות ואת לבה של כל האומה העברית כולה — לא היו עלולים להיעשות כוח רוחני כביר אלא מתוך הקרבה זו, הקרבת עולם של הכוחות החיוניים על מזבח התורה. והקרבה זו באה מתוך נזירות, מתוך תופעה אנושית זו, המצויה בכל הדורות ובכל הזמנים, בכל האומות ובכל הקיבוצים האנושיים, אלא שאצל האומה העברית לא היתה הנזירות חלקם של פרטים, של קבוצות בודדות, אלא של חלקים גדולים במספרם ובערכם. הנזירות הישראלית שהיתה צבועה כל ימיה צבע דתי ערכה רב היה בליטושם ובשינונם של הכוחות השכליים. דברי ניצשה על הנזירות הנוצרית, ששימשה בית־יוצר למצפון המדעי הנזירי, למצפון האמת, (מוצא אתה כאן אחד מאבות רעיונותיו של פרויד, שהלך בדרכים אחרות והגיע לאותן מסקנות גופן), לגידולו של רגש־אחריות עמוק לדברים הנאמרים, לדעות המובעות — לא כל שכן שנאים הם לגבי נזירות יהודית זו הכרוכה בתלמוד תורה לשמה. מלחמת עולם זו שבין היצרים החיוניים ובין יצרי הדעת ועשיית תרבות — היא שגדלה ועלתה בשירת „המתמיד" והאפילה כמעט על הצבע הזמני של מלחמת ה„מתמיד" העברי מבני העניים, ונתגלתה שוב ביתר כוח וביתר אוניברסליות ב„מגילת האש", במלחמה הנפשית של העלם בהיר העיניים[3].

אולם אף בחלק כללי זה אתה מוצא משום גוני המקום והשעה והשכבה הציבורית המסוימת, שהקימה אותה שעה מתמידים ולנים באהלה של תורה. וגונים אלה — עיסוקינו בעיקר.

הטבע (בבחינת כלל כל הכוחות החיוניים) הוא העומד כשטן בפני „המתמיד" בהתאמצותו ובשקידתו על התורה, וכאן אדם שואל: כיצד התיחסו השכבות שביהדות באותה מאת השנים אל הטבע ואל כוחותיו,

אל גורמי ההנאה וגורמי היסורים שבו? כיצד התיחס המון העם אל הכוחות השכליים ואל הכוחות החיוניים־הטבעיים? השכבות העליונות מעדיפות היו את הכוחות השכליים על הכוחות החיוניים־הטבעיים — הוא מושכל ראשון, העולה לנו הן מתוך הסתכלות עיונית במהות הדבר והן מתוך התבוננות היסטורית. השכבות העליונות שהתעסקו במסחר — כל קיומן, כל התאבקותן עם המציאות, הן מציאות של העמים הסובבים את ישראל והן מציאותו של ישראל גופו, עמדו על השכל ועל עבודת מוחין. הן היו שליחיו של השכל בישראל, שליחיו של אותו כוח הרואה את כל העולם כולו מתוך האספקלריה של המוח. בריאות הגוף לא היתה חשובה ביותר, חוסן הגוף — מידה שנתברכו בה הכוחות הירודים והפחותים במעלה. גאותם של הכוחות האלה על יחש הלידה והיא נובעת מתוך ההנחה, שכל אותן סגולות ותכינות העושות את האדם איש המעלה עוברות בירושה מדור לדור, והוספת לכך הדעת, שהכוחות השכליים־רוחניים מזדווגים דוקא לגוף החלוש והרפה. „נשמה בריאה בגוף בריא" — אמרה זו קנתה זכות אזרח בישראל רק בדורות האחרונים, עם שינוי המערכה, ולאו דוקא בישראל — אף באומות העולם כך. השכל — כלי הזין האמיתי במלחמת הקיום של השדרות העליונות ביהדות כלפי חוץ, ויחש אבות — כלי זין בדוק ומנוסה ביותר בחשיבות כלפי פנים — אלה הם העמודים, עליהם הושתת בית השכבות העליונות ביהדות. ויחש אבות אצל ישראל פירושו — יחש של תורה, של דורות המשמשים אכסניה לתורה. הטבע וחמודותיו ויסוריו לא תפסו אלא מקום זעיר בהכרתו של האדם מישראל, והילד היהודי מן השכבות האמידות והבינוניות פרוש היה כידוע מן הטבע וממחוזותיו ומתענוגותיו. לא נאה הוא לבן „בעל־בתים" לשחות בנהר, להרוס קני צפרים, לטייל, להשתובב — דברים אלה נאים הם לילדיהם של נכרים ולבני... העניים. חינוך חמור וקפדן, חינוך שכלי, מרות ומשמעת, — אלה הן המידות של חינוך, של גידול בנים. הטבע זר הוא בכולו לבן מעמדות העליונים ביהדות, ולא נקנה למעמדות האלה ענין לטבע ולשאר הכוחות החיוניים אלא עם כניסתם הגמורה לעולם חוץ, לתרבות חוץ. המעמדות העליונים שביהדות נקנתה להם הערכה אחרת, דעה אחרת על הכוחות החיוניים דרך צנור הספרות העולמית, ספרות הגויים, וימים מרובים נשאר יחס זה יחס „ספרותי", יחס „ניירי". ה„מתמיד" של ביאליק הוא מבני־העניים לא רק לפי מוצאו המקרי — המלחמה שבלבו בין יצר הדעת ובין הטבע היא מלחמת בן השדרות הנמוכות, שיחסו שונה אל הטבע ואל כוחותיו המניעים מיחסם של האמידים מישראל. דורות על דורות חינכו את האדם מישראל לפרוש מן הטבע, והחינוך עשה את שלו. מכאן, שאף מלחמת־עולם זו בין הכחות החיוניים ובין הכחות השכליים, בין סיפוק־יצר ובין כיבוש־יצר — הציר שעליו מסתובבת כל מערכת השירה של „המתמיד" אף היא בן־גון מסוים ניתן לה על ידי מוצאו של „המתמיד". המתמיד הכללי בן כל דור, כל אומה, כל תרבות, ממשות נקנתה לו על־ידי דור מסוים, על ידי שכבה מסוימת ועל ידי אומה מיוחדת, הילד היהודי, בן העניים, הנתון בתוך תנאי חיים וגידול איומים ראה את ה„חיים" יותר מאשר בן גילו מתוך מעמד בעלי־הבתים. הם השתובבו כל ימיהם; החדרים שעשו בהם בני העניים, — שום איש לא השגיח עליהם; אבא לא בחן את ידיעותיו של הילד מדי שבת בשבתו; הם גדלו פרא, נעשו לשחיינים מצויינים, גופם חסן וגדל, יצריהם באו על סיפוקם ביתר תמימות וביתר טבעיות. בקיצור: הם היו יותר קרובים, אף בעניותם, אף במחסורם, אל כוחות הבראשית של החיים, וכשבא שר האומה ורתם אותם בעול, וציוה עליהם את המלחמה על קיום האומה, — לא בנקל נעשה הדבר, לא בבת אחת קבלו עליהם מרות. התורה ניתנה בכפיית הר כגיגית לא במעשה אחד, ולא במעמד אחד, אלא היא חוזרת וניתנת כל דור ודור ובכל מעמד ומעמד בכפיית הר של מרות, של כיבוש, של החנקת יצרים. ולפיכך כל־כך קשה היא מלחמתו של מתמיד זה בשטן, בכוחות הטבע היסודיים, ביצרים הראשוניים.

ברם, בבחינה זו, בחינת המלחמה בין התורה ובין יצרי טבע ובראשית, ניתן לשירתו של ביאליק בן־גון מיוחד על־ידי גבורו מבני העניים. ואינו כן במלחמה הפרטית שלו, של המתמיד, על חייו, על הצלחתו, על ספקותיו ועל הרהוריו, על התגברותו ועל כשלונו. כאן במלחמה הפרטית מתגלה ביחוד האדם החדש, בן המעמד החדש, משנכנס בעול התורה, בעול המסורת, בעול האומה העברית על גורל חיים שלה. יצר הדעת, דעת התורה, שנתעורר בתוקף ובעוז, בבני השכבות העניות הירודות בנכסים ובמעמד בחברה, לא עמד בודד במערכה, ואף לא היה בידו להתגבר על כל המכשולים, מכשולי פנים ומכשולי חוץ, אלמלי לא עמד בצדו היצר החיוני — הרוחני כאחד: יצר החשיבות והוא המפעם את לבו של המתמיד, והמשורר נתן לו ניב: ו„בקנאה יביטו בי כל הבחורים" — זהו הפזמון המתנגן בלבו של המתמיד כל הימים, המטרה מקדשת, מעלה, מאצילה, מעדנת את האמצעים: את הויתור, את הפרישות, את הנזירות, את העמל הגופני, את המאמץ הרוחני של שכל בלתי משונן, בלתי מחודד, ההתמדה היתה מנת חלקם בכלל של הירודים בכשרונות, של קשי התפיסה: בעלי „הראש הטוב" הללו די להם בטעימה קלה, ברפרוף שטחי: הענינים והדברים נקנים להם בראיה אחת, בהתאמצות שכלית אחת. דרך קנינם את התורה — דבר מתוך דבר. דרך קניתם של האחרונים: דבר על יד דבר, גרעין על יד גרעין, הראשונים — חשבון גדול, מקיף, נקנה להם, והפרוטות מתפרטות מאליהן. האחרונים — פרוטה לפרוטה מצטרפות לחשבון, מצטרפות בחשאי, ואין הצירוף נראה ובולט

לעין, אולם יצר החשיבות עושה את שלו: הוא המצרף דף לדף, גרעין דעת לגרעין דעת:

„הוֹי, תָּנוּ רַבָּנָן – מִי יֵדַע יָדֹעַ
אִם לֹא, כִּי אַקְרִיבָה אֶת נַפְשִׁי וּמְאֹדִי
עַל מִזְבַּח הַתּוֹרָה, אָז מִן הַמִּקְצֹעַ
אֶתְרוֹמֵם וּמָלְאָה הָאָרֶץ כְּבוֹדִי?״

התרוממות זו היא העיקר, חשיבות זו היא הממלאה את הלב, היא המדרבנת את הנפש, היא המחשלת את הרצון: להתגבר על המאויים הפנימיים, לנצח את המכשולים החיצוניים, לשעבד את דעת התורה לצרכי חייו ועלייתו.

יַעַלְזוּ בְּכָבוֹד בְּבֵית אֲנָשִׁים טוֹבִים
מְרַחֲמֵי רַבָּנָן, מוֹקִירֵי בְּנֵי־תוֹרָה.

הללו עדיין טירונים לתורה, הראשונים לעמלה: עדיין לא נקנתה להם ההנאה העליונה של התורה עצמה, של ההגיון בה.

וְיֵשׁ מִן הַפְּרוּשִׁים שֶׁנִּתְּנָה לוֹ גְאֻלָּה
וַיְהִי לְרַב גָּדוֹל בְּעִיר כְּהִלָּה.

המניע הנפשי, הפרטי, העיקרי, עדיין הוא יצר החשיבות, ואין יצר עשוי למלא את תפקידו אלא אם כן תמצא לו סביבה הוגנת לו, לא ימי טובה מרובים זימנה ההשגחה העליונה לשכבות חדשות אלה, לשכבות העניים, הממיתים את עצמם באהלה של תורה. רק במשך דורות מועטים עמד העם כולו על משמרתו, משמרת התורה ולימודה והרשות ניתנה לאמר: לא היו ימים טובים לתורת ישראל ולימודה מן המאה הי״ט בליטא ובררייסין. מה גדולים ההוד והתפארת, מה רב החום, שהיה שופע מכל איש יהודי, מחוטב העצים ושואב המים עד עשיר העשירים ורב הרבנים. רק מתוך אוירה חמה זו עשויים היו לגדול ניצנים ופרחים. לא המתמיד בלבד הקריב את עצמו על מזבח התורה, אלא כמעט כל העם כולו על כל שדרותיו, מעמדותיו ושכבותיו. העם הוא שהעריץ את התורה ואת לומדיה. ולהערצה זו נמשכו השאפנים מן השדרות הנמוכות, ולגדולה זו כמהה נפשם. השכבות האמידות שהתחילו פורשות אותם ימים מלימוד התורה עדיין לא גדלו ביותר. ואין צריך לאמר שהשדרות הבינוניות והנמוכות — הללו מסורות היו בכל נפשן ולבן אל התורה ואל לומדיה. המרד שנתמרדו על כל ראיית העולם של ישראל, נגד מצוות עשה ולא תעשה שלה, שפע בתחילתו משדרה מועטת, שכוחה והשפעתה על העם בהמוניו לא היו מרובים ביותר, אולם לאט לאט הקיפה המרידה כמעט את כל שדרות העם. אותה שעה באה הירידה, לא הירידה בפועל, שכן רבו ועצמו לומדי התורה אף בשנות ירידה כביכול, אלא הירידה בחשיבות, ברוממות, בהערצה. שעת משבר זו פגעה במשורר, והוא היה משוררה־מקטרגה, משוררה־סניגורה כאחד. עין אחת בוכה ועין שניה צוחקת. המתמיד של המשורר נסדק ונקרע. שוב אין הוַדאות, שהקרבן יירצה, שהתכלית תושג, ואפילו אם תושג — מה ערכה של זו?

ג

„כל מי שקנה מדע ואמנות קנה גם דת״ — דברי גיתה. כל מי שקנה דת קנה גם מדע ואמנות — דברי האדם העברי במשך דורות מרובים. תחילתה של מחשבה זו העברית באלהים, והתורה היא המגילה, בה מתגוללת פרשת היחסים והצירופים של אדם־אלהים, אדם־עולם, עולם־אלהים. הכל גנוז ומקופל בה, בתורה. זוכה אדם לדעת עצמו, דעת עולם, דעת אלהים תוך לימוד התורה ושקידה עליה, כל השאר הוא טפל, חסר ערך. כל אימת שסולם ערכים זה עמד במקומו וראשו הגיע אל השמים, היה איתן מצבו בארץ, אולם המהפכה החדשה בנשמת היהודי באה מלמטה וזעזעה את העולם הזה: מתחילה בארץ וסופה שהגיעה גם לשמים.

הראיה הסוציולוגית בתולדות ישראל במאה הי״ט באירופה המערבית ובמזרחה מעלה, ששינויי המחשבה ולבטי הלב, באו מטעם ציווי החיים המעשיים, מטעם צורות הכלכלה של החברה החדשה, הקפיטליסטית. תורת ישראל עם כל גמישותה וכשרון הסתגלותה לכל צרכי החיים ושינוייהם ותמורותיהם במשך כל הדורות ובכל חילופי ארצות ואקלימים ארציים ורוחניים, תש כוחה, כביכול, בפני תנועה כבירה זו חדשה, כלכלית וחברתית כאחת, בפני הקפיטליזם. הציווי הסוציאלי הכביר ביותר, שהיה מנסר בחללו של ישראל מאז ומעולם היה: היה יהודי! ופירושו של ציווי זה: התמד בהניתך, שמור עליה ושקוד עליה. החדר והישיבה ותלמוד תורה לא באו אלא לקיים מצוה יחידה זו, התורה — הדפוס הענקי, שנשמת כל אדם מישראל היה ניתן בה מיום צאתו לאויר העולם, והיתה מקבלת בו צורתה, שלא ניתנה לשינוי ולחילוף כשם שהתורה גופה „לא יחליפנה אל ולא ימיר דתו לעולמים״, אף הנשמה של ישראל כך.

אין שינוי ויש עליה, ויש שיפור, ויש התעלות, החינוך היהודי לא היה צריך אלא להקנות צורה זו — ודי לו בכך. האדם מישראל התקין את עצמו התקנה מיוחדת לחיים, הוא התקין את עצמו, את הניתו — והחיים נענו להניה זו, נסתגלו, בדין היה שיסתגלו להניה זו. לכשתרצה — אף החינוך האירופי עמד דורות מרובים על מעין־תורה זו. אף הוא לא שקד אלא על תקנתה של הנפש, של הרוח. לא היה המקצוע שאדם היה מיחד לעשייתו בעולם ולהתעסקותו אלא טפל, אלא הכרח בלבד, ואילו הנפש עצמה, על כל שאיפותיה וכמיהותיה, נשתכללה ונתעצמה בהשכלה כללית, בלתי־מקצועית, בלתי מעשית, ובלתי שימושית בחיי המעשה והמפעל, יום יום שעה־שעה. הדורות החדשים שינו את הפסוק הידוע: „היה מה שהנך״ (ובאמת אפשר היה להעמיד את כל טיבו של החינוך היהודי

על הפסוק הנהדר הזה) וגרסו: היה מה שדורשים ממך מסיבות החיים וחילופיהם ושינוייהם, וביהדות נשמע קול, שהיה חוזר ונשמע מפי אמהות ואבות, מורים ומחנכים: היעשה אדם! בחדר ובישיבה אין נעשים יהודים אלא הווים יהודים, בבתי הספר ובאוניברסיטאות נעשים אנשים, והיא התמורה הגדולה שחלה עם פריצתו וכניסתו של הקפיטליזם ברחוב ישראל, והיא המרידה הגדולה, שמרד ישראל בהניתו, בתורת חייו, במהות חייו, בנשמת חייו.

שירת המתמיד הושרה בתקופת המעבר לחלקים גדולים שביהדות אל צורות החיים, הכלכלה והחברה החדשות. המלחמה שבנפש „המתמיד" היא מלחמת אחת השכבות האחרונות של משבר התורה, של השכבות ההן, שהחיים החדשים לא נגעו בהן אלא נגיעה קלה. ואילו השכבות האחרות כבר עמדו מאחורי חזית המלחמה: נכבשים ומתימרים בלבם, שכובשים הם, מנוצחים ומוכרעים בכל וסבורים שמנצחים ומכריעים הם. ואף־על־פי־כן יש בשירה הזאת גם משום סמל למלחמה הכללית של כל האומה העברית, על תורתה, על הניתה העצמית בפני הקמים עליה, מהו הסמל הזה? לעולם אין שינוי חשוב בהנית הציבור, במהות העם, בא בפרטים, בטפלות של חיים, אלא בעיקרים, בכללים, אף־על־פי שדרכן של הטפלות להתבלט יותר ולתפוס את הלבבות ולשעבד את המוחות שעבוד ראשון.

אף השינויים שבאו במבנה החברתי של חיי ישראל עם מתן תורת הקפיטליזם לעולם באו לעקור את הכל. שינויים אלה נבעו כביכול מתוך הערכה אחרת של כל ערכי החיים: ערכי דת, מוסר, נוי, במקום כל מערכת החיים הישנה, במקום כל סדרי־הערכים הישנים — מערכת חיים חדשה, סדרי־ערכים חדשים, הוא העולם החדש, דפק על שערי כל הלבבות, היא השאיפה לטעם חדש בחיים. קיפל אותה שאיפה ביאליק בפסוק: „ואמונת עתנו בארץ חיים" ההטעמה לא על האמונה — האמונה האלהית ניטל חודה הראשון — אלא על החיים.

היא המרידה הגדולה שעברה על עמי אירופה במאה הי"ט, היא החמרנות שהעמידה את פויארבך ואת תורתו החמרנית־חושנית, היא המרידה הגדולה, שהקימה את המעמדות החדשים של העמלים ותצו עליהם מלחמה על אוצרות חיים חמרניים, על שררה ושלטון, על קנין דעת לשררה ולשלטון על הבריות, שמרכס היה דַבָּרָהּ ונביאה. אחרת, וברשות הפוכה של הראשונה: מרידה זו כנגד הרוח, כנגד השכל, שפרידריך ניצשה היה משוררה והפילוסוף שלה, הדים רעיוניים מכל התורות האלה הדדו גם ברחובות ישראל והעלו מה שהעלו: פולמוסי דברים, מלחמות דעות, אולם המשקע הרעיוני, החברתי של כל התורות ההן ברחוב ישראל — העדפת החיים על התורה, העדפת ההשתנות על ההניה, העדפת המהפכה על ההתפתחות האטית — תולדות השתנות זו היא מחוץ להערותינו אלה. אין אנו נדרשים כאן אלא ברמזי דברים בלבד, על התקופה ההיא בה הושרה השירה הזאת. ההשכלה הישראלית לא דרשה אלא חיים, ואף כל התנועות הרוחניות, המדיניות והסוציאליות שקמו ונתעוררו בישראל בסוף המאה הי"ט ובתחילת המאה העשרים — כולם העמידו את החיים בבחינת יסוד ראשון: לשאיפה ולהתהוות ולהניה, והמתמיד הבודד במקצועו נלחם לא רק את מלחמת נפשו הוא, אלא גם את מלחמת האומה העברית כולה בימי הכרעה, בימי שבירת לוחות וניפוץ מזבחות.

כֻּלָּם נָשָׂא הָרוּחַ, כֻּלָּם סָחַף הָאוֹר,
שִׁירָה חֲדָשָׁה אֶת בֹּקֶר חַיֵּיהֶם הִרְנִינָה.
וַאֲנִי, גּוֹזָל רַךְ, נִשְׁכַּחְתִּי מִלֵּב
תַּחַת כַּנְפֵי הַשְּׁכִינָה.

המלחמה לא נגמרה: לא תותר האומה על עצמאותה, אולם גם על החיים לא תותר, והמלחמה תמשך, תמשך...

הערות

1. עיין על כך בפרטות בספרו של פ. לחובר: ח. נ. ביאליק.

2. ידוע הוא הסיפור על וינקלמן כיצד היה יושב בחדרו הדל בלילות ושוקד על לימודיו וכשהיתה השינה מתגברת היה טובל את רגליו בקערה של מים צוננים.

3. על הסמוכין האלה עיין ביחוד בפרק המאלף של פ. לחובר על ה„מתמיד" בספרו על ביאליק, ע' 155—206.

תנועת המוסר / הרב ד״ר יחיאל יעקב וינברג

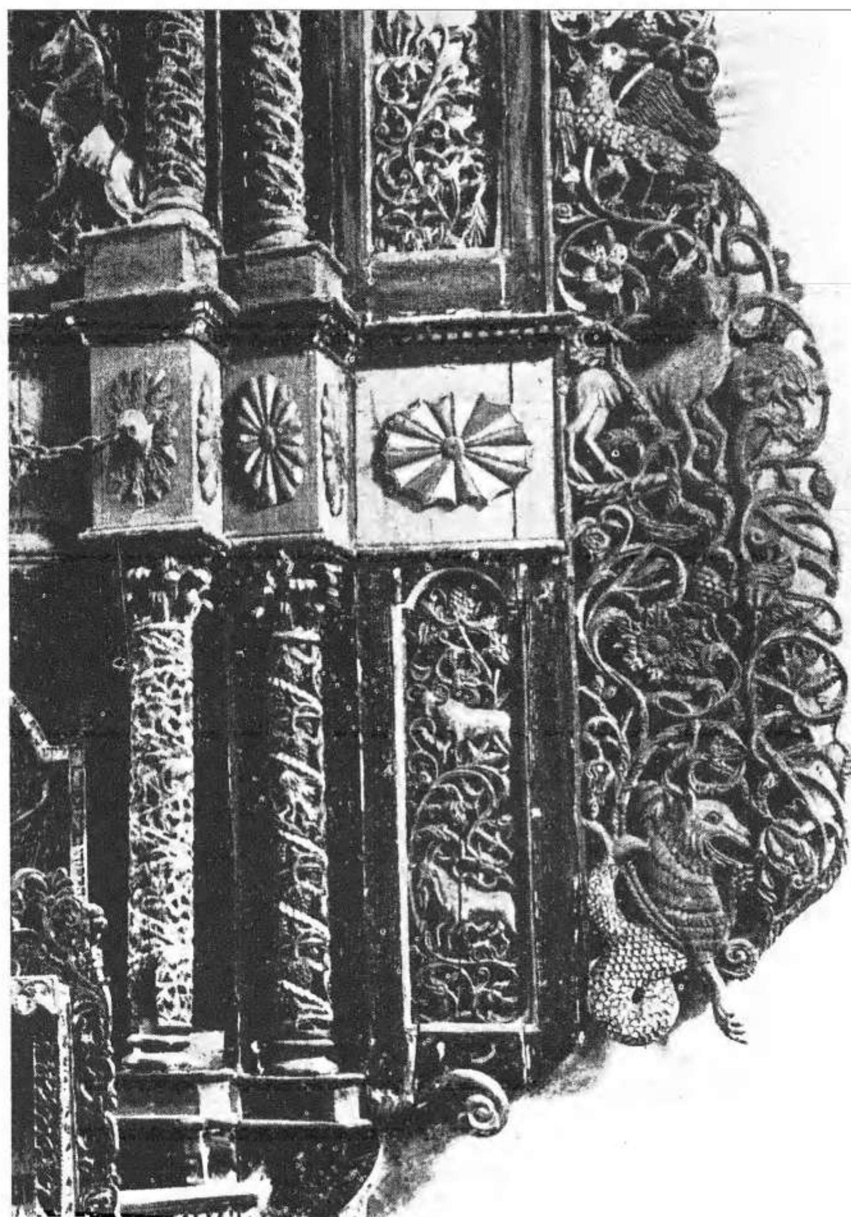
א. „בעלי המוסר"

הסחת הגבולות הגיאוגרפיים־מדיניים בעקבות המאורעות שנתרחשו בימי מלחמת העולם הראשונה, הביאה לידי התענינות מוגברת בחיים הרוחניים־מוסריים של יהודי מזרח אירופה. במסגרת „התעשיה־המלחמתית" של הספרות, תפסו מקום חשוב הכתבים המקיפים העוסקים בשאלות יהודי מזרח אירופה. המהלך האסטרטגי במלחמה זו הביא בתחילה לכיבושה של פולין ע״י מעצמות המרכז, וכבר בראשית ימי המלחמה הוקם מגע הדוק בין יהודי גרמניה ויהודי פולין הקונגרסאית. כאן נעוצה אחת הסיבות לתופעה, שתשומת לבם של יהודי מערב אירופה הופנתה במידה מרובה יותר ליהודי פולין מאשר ליהודי ליטא. הספרות הדנה בשאלות יהודי מזרח אירופה בחרה את יהדות פולין לנושא מחקרה ותאוריה. כך נשאר קלסתר פניהם הרוחניים של יהודי ליטא, על התנועות והזרמים השונים והמגוונים של החיים היהודיים בליטא, לוטים בערפל בפני העולם הגדול, ואילו הספרות על החסידות הגיעה בימי מלחמת העולם הראשונה למרום פריחתה, והידיעות על חיי החסידים, אדמו״ריהם וארחות חיי חצרותיהם, נימוסיהם והליכותיהם, השקפותיהם ונפלאותיהם חדרו ונתפשטו בכל רחבי ארצות מערב אירופה ואפילו בחוגים מרוחקים ביותר.

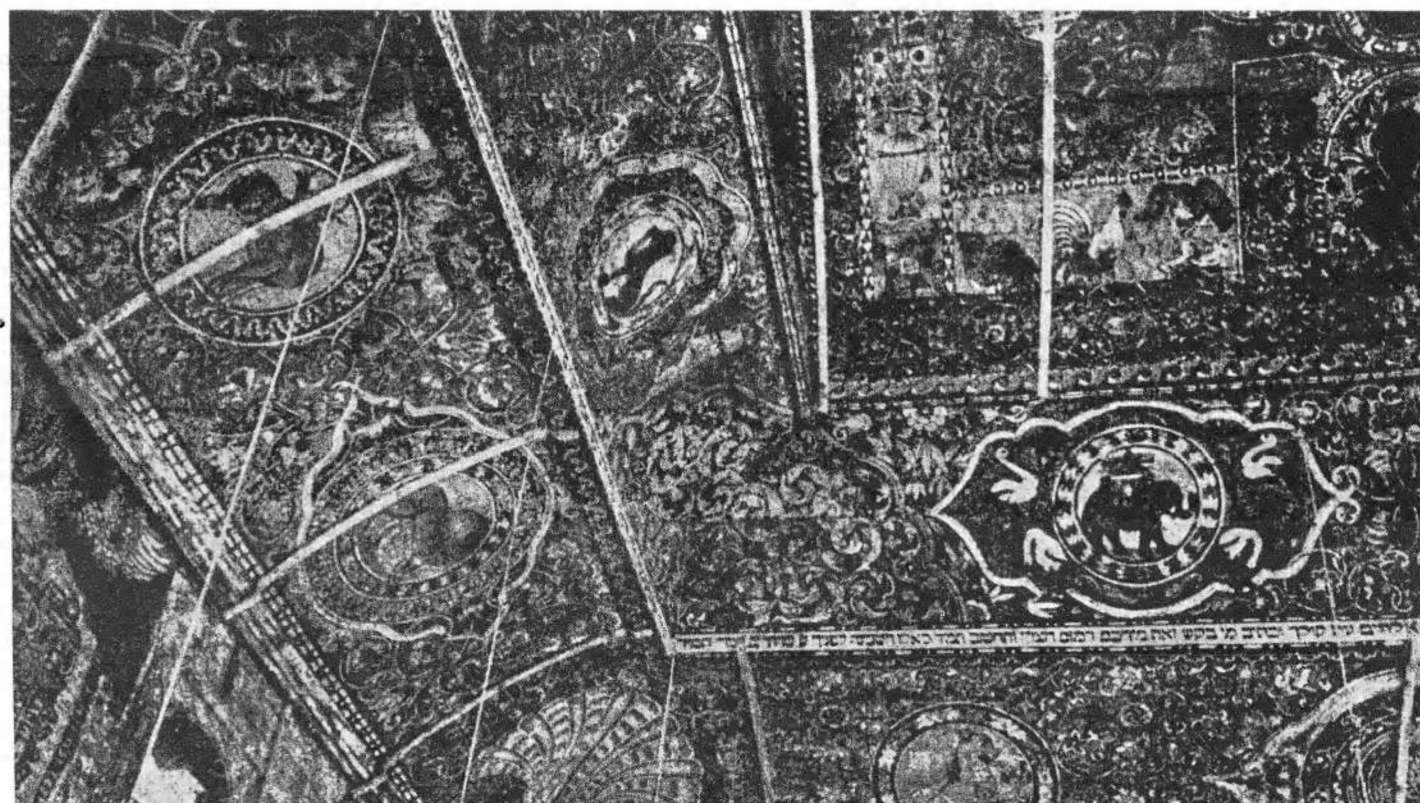
ברם חיי יהודי ליטא ראויים היו מבחינות רבות לתשומת לב מיוחדה, כי הרי עשירים הם, עד למאד, בהבדלי קוי אופי ותכונות נפש מגוּונות; טבועים בהם עֵרנות נפשית, דחיפות ליצירה וצמאון לדעת במידה בלתי רגילה. חשיבות מיוחדת נודעת לתנועת המוסר שנתחוללה באמצע המאה שעברה בקרב יהדות ליטא. חשיבותה של „תנועת המוסר" לגבי יהדות ליטא אינה נופלת מחשיבותה של החסידות בשעתה ליהדות פולין, אוקראינה ופודוליה. היא היתה מכוונת לסיפוקם ומילויים של אותם הצרכים והדרישות שמתוכם צמחה החסידות וינקה את כוחות התפשטותה. מתוך תנאים ומסיבות היסטוריות שונות נטבעה היהדות הליטאית בחותמה המיוחד וקבלה את תכונתה המיוחדת המבדילה בינה לבין יהדות פולין בהופעה ובמהות. הבדל זה יש בו כדי להסביר את היחס המנוגד של יהודי פולין וליטא אל תנועת המוסר ואחותה הבכירה, החסידות. החסידות כבשה את יהדות פולין כולה, ואילו תנועת המוסר חלפה על פניה ולא השאירה רושם כלשהו. והיפוכו של דבר — בליטא. יהדות ליטא שהסתגרה בפני רוח החסידות החדשה ולא נתנה לה לקנות שביתה בתחומיה, יהדות ליטא שעמדה כחומה בצורה בפני סערות המסתורין ההמוני, בימי מעשי התעתועים של שבתי צבי והפראנקיסטים — פתחה את שעריה לרוָחה בפני תנועה דתית חדשה, שהתחילה מיד במלחמת־קַנָאוֹת עזה עם נציגיה של היהדות הרבנית. תנועת המוסר לא הצליחה כמו שהצליחה החסידות. מחמת סיבות שתבוארנה להלן, היה עליה למשוך את ידה מכל פעולה המונית. נושאיה ומפיציה הם עד היום ברובם חניכי ישיבות, רבנים וראשי־ישיבות וקצת „בעלי בתים" שמלאו כריסם בתורה וחכמה. ואף־על־פי־כן אין זה גורע מחשיבותה של התנועה. למרות מיעוט מספרם של תומכיה עלה בידם, תודות למרצם והרגשת ערבותם ההדדית, להשפיע השפעה מסוימת על חיי הקהילות בליטא וסמוגטיה (קובנה וכל המחוז). בכוח ארגונם והתלהבותם האידיאליסטית המשולבת בהרגשה סוציאלית מפותחת מאד, עשויים היו למלא תפקיד חשוב עוד יותר ביהדות הליטאית אלמלא לקו בפילוגים פנימיים ונתבדלו לקבוצות וחוגים שונים. תנועת המוסר נפלגה לכמה סיעות הנקראות על שם מרכזיהן המקומיים: הקאֶלמאית, הסלבודקאית, הטאֶלזאית, הנובארודקאית, המיראית והלומז׳אית. למרות העקרונות המשותפים שרר בין הסיעות הללו יחס פנימי מנוגד ואפילו יחס של זרות. התפצלות זו נתנה מקום למתנגדי בעלי המוסר לטעון, שהתנועה החדשה עברה דרך התפתחות מהירה מדי ביחס לגילה, ומכאן ש„המוסר" של היום אינו דומה, כביכול, לזה שיצא מפיו של רבי ישראל סלנטר, מיסד התנועה. אף שיש גרעין של אמת בטענה זו, אין להתעלם מכך, שתהליך התגבשותן והתבהרותן של תכונות וסגולות שנראו מטושטשות בתחילתן, הוא מן התופעות השכיחות בכל תנועה חדשה, ובמיוחד בתנועה של מחשבה דתית. מהלך התפתחותה של תנועת המוסר עשוי רק להעיד על שפע הנטיות והכמיהות של הנשמה הדתית היהודית־ליטאית בשלל צורותיהן. בכל אלה מתבלטות התסיסה, ההתלהבות והדרישה הדתית בחוג של אנשים מצויינים בדעת תורה ובחכמה, שלגביהם השאלות הדתיות־מוסריות אינן ענין של דעת ולימוד אלא של חויה פנימית עמוקה שמתוכה צומחת כל ישותם הנפשית המוסרית ושמתוכה נשאבים כל כוחות האמונה המופלאים.

להבנת מהותה של היהדות הליטאית מבחינה פסיכולוגית יש חשיבות מרובה לגילוי אָפיה של תנועת המוסר ותוצאותיה. התהוותה של תנועה מעין זו חייבת להשפיע השפעה מעודדת ומעוררת תקוה בתוך תודעתה המוסרית של היהדות האורתודוכסית, שהרי היא מעידה על העסיסיות והרעננות





למעלה: ארון קודש, קיידן
מימין: פינת ארון קודש, זלבה
למטה: תקרה מצויירת בבית הכנסת



שבלבה של יהדות זו. בעיצומם של המטריאליזם והספקנות הדתית, חוזרת היהדות העתיקה העומדת במלחמת קיום קשה עם זרמים עוינים המתחדשים לבקרים ומגלה שוב ושוב את כוח עלומיה; מתוך הגזע הישן שנתערטל בסערות הזמן בוקעת פריחת נעורים חדשה ומתחדשת בלי סוף.

דבר אחד עלול להעמיד תנועה זו באור מתמיה ומוזר, שמץ זה של מסתורין האופף אותה. והרי תנועה זו כולה בהווה ולא מעט מספרם של אלה שראו את ראשיתה ועמדו פנים אל פנים מול יוצריה וגבוריה. וכבר השתלט על בעלי המוסר כוח הדמיון יוצר האגדה. משנשאל בעל מוסר לתוכן התורה החדשה אפשר לשמוע מפיו דברים מעין אלה: „אין אנו דורשים כל דבר חדש, אלא שיקדיש כל אדם שעה אחת ביום ללימוד ספרי המוסר על חובות הלבבות ודרכי הנהגתו של אדם מישראל עם קונו. רוצים אנו לחזור ולהקנות מקום כבוד לחלקי המוסר והתרוממות הנפש שבתורה במסגרת לימודי בית המדרש לאחר שנדחו מסיבות שונות לקרן זוית. מבחינה מעשית מתכוונים אנו לדרוש מכל אדם בישראל שמלבד שמירת המצוות, החוקים והמנהגים יתן את לבו לחישול אָפיו ותיקון מידותיו". אולם אם כן הדבר, מנין האיבה ואף הפחד שבלב מתנגדיה? והרי מספר מתנגדיה איננו מועט, וביניהם אנשים שאין לרנן אחריהם, כדרך שבעלי המוסר עצמם רגילים לומר על מתנגדיהם, שמלאים הם איבה חסרת יסוד שמקורה בעניות־הדעת ורוע־הלב. לפני חמשים שנה, לרגל סכסוך ידוע בהנהגת הכולל הקובנאי[1], התיצבו נגדם, בריש גלי, כמה מן הרבנים הזקנים המפורסמים ביותר. רבה של קובנה, רבי צבי הירש רבינוביץ זצ"ל, כינס לשם כך את גדולי רבני ליטא ופרסם אחר־כך יחד אתם כרוז בו נדרשו המוני העם להתרחק מהם ולרדפם — מה שלא נעשה אפילו למפלגות אנטי־דתיות ידועות. או שמא אין בעלי־המוסר באמת אלא סיעה של חנפנים מתחסדים, „המתעים את העם במסוה של יראת השם" (כפי שנאמר מלה במלה בכרוז הנזכר)? אלא שכאן מתעוררת השאלה: לשם מה הלכו „להתעות את העם"? מה היתה השאיפה? מה השייכות בין הכנונות הללו, כביכול, לבין דרישת לימוד המוסר, חישול האופי וחינוך המידות? — שאלה זו שהופנתה לעתים קרובות אל הרבנים, הושבה ריקם — ועובדה זו כשלעצמה הריהי תשובה מספקת. מאמרי הבקורת של כמה רבנים וסופרים שפורסמו על דפי העתונים העברים היומיים „המליץ" ו„הצפירה" משנת תרנ"ז אינם אלא כתבי־שטנה חד־צדדיים המונים אמנם את כל הפגמים שבתנועת המוסר אבל אינם עומדים בכלל על עצם השיטה והשקפות היסוד שבה. סופרים חפשיים בדעותיהם (ראשון שבהם מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, בספרו „על הפרק", וארשה, תר"ס) גילו הבנה מרובה יותר למגמת המוסר ותבעו את עלבונה של התנועה, כמובן בעיקר מתוך מורת רוחם מהרבנות הליטאית. לפני ארבעים שנה בערך הופיע בהוצאת „תושיה", בוארשה, ספר בשם: „רבי ישראל סלנטר, חייו, פעולותיו ותלמידיו" מאת ש. רוזנפלד. הספר מצטיין בחומר ביוגרפי עשיר, אולם הוא מגמתי מיסודו ואינו יכול לשמש בשום פנים מקור להארת עולמם הרוחני של בעלי המוסר באור נאמן. לאחר שנעניתי ברצון להצעת המו"ל של ספר זה, אשתדל לתאר כאן את תורתה של תנועת המוסר ותולדות התהוותה והתפתחותה. וזה סדר הרצאת הדברים: תחילה, תאור הסביבה והרקע הרוחני שמהם צמחה תנועת המוסר והגיעה לכלל התפשטותה והסברת היחסים שבין תורה זו לבין שיטות מחשבה קרובות מתקופות קודמות. לאחר התאור ההיסטורי תבוא הערכת אישיותו של יוצר התנועה, רבי ישראל מסלנט, מתוך תשומת לב לעובדה, שאדם גדול זה לא היה מיסד התנועה בלבד אלא מנהיג הדור, שבו התגלמה ההתפתחות הדתית שבזמנו. באשר לשיטת המוסר עצמה, אני מצטמצם בסקירת כל מה שהגיע לידיעתי מהצהרותיו של רבי ישראל עצמו, אם עפ"י כתביו שנתפרסמו (למרבה הצער מעטים הם) ואם על פי עדויות תלמידיו, שבנעורי זכיתי לראותם ולשמוע מפיהם[2]. בנוגע ל„מחלוקת המוסר" הגדולה אסתפק בהארה כללית, בלי להזדקק לפרטים ולהזכיר שמות, מטעמים מובנים.

ב. יהדות ליטא מלפני החסידות ועד לתקומתה של תנועת המוסר

בפרק הקודם כבר נרמז כי בשום פנים אין לראות את הסיבה לעמדתה המסתייגת של יהדות ליטא כלפי החסידות בהתרופפות עָצמת הרגשתה הדתית. הסיבה נעוצה בעובדה שהחסידות לא סיפקה את צרכיהם הנפשיים של יהודי ליטא במידה שהתאימה לשאיפתם הפנימית של יהודי פולין ואוקראינה. צמאונם הנפשי לא הוקל בעקבות הזרם הדתי החדש. אמנם הגאון מוילנא חסם בפני החסידות את הדרך לליטא, אבל פעולת התנגדותו של הגאון, שכוחו והשפעתו חרגו הרחק מעבר לגבולות ארצו, הצטמצמה במקרה זה בתחומי ליטא בלבד. איסורים וחרמות מצד בעלי סמכות בודדים אין בכוחם לעצור זרמים רוחניים הנובעים ממעמקי נשמת האומה תולדות התנועות עשויות לספק דוגמאות הרבה לאישור הדבר אף תנועת המוסר, שאין להשוותה לחסידות מבחינת השפעתה המופלאה, הספיקה לפרוץ את חומת הברזל של המשמעת והצייתנות. זרמי־האש של החסידות לא היו נעצרים מפני המכשולים שהוצבו על דרכה, אילו היתה מוצאת בליטא קרקע כשרה ולבבות פתוחים. טבעם של יהודי ליטא לא היה נוח לתנועה הרוחנית החדשה, ובחינה שטחית של טבע העם ואפיו תאשר דעה זו. התמונה הקודרת של הנוף הליטאי השופע חול ויערות־עד, חוסר מרכזי־מסחר והשכלה והעדר כל חוש של עליצות וחדות חיים הטביעו חותם מיוחד במינו על העם הליטאי מאז ומעולם. בליטא לא היה ידוע טיפוס האציל הפולני המתמסר לחיי פאר והוללות וטבעו הלהוט אחרי

תענוגות. בעלי האחוזות הגדולות — אלה היו בעיקר גבירים פולניים — שמו את פעמיהם לפולין הסמוכה, או לצרפת היפה, ומסרו את ארץ אחוזתם על אנשיהם לידי חוכריהם היהודים. רק לעתים רחוקות זכו יהודים אלה לראות את פני אדונם הגדול; כל מגעם ומשאם היה עם האכר המשועבד שהיה עובד בשקט וברוח נכאה את אדמתו ומשלם את הריבית. מצב רוח קר נוטה למרה שחורה, אפיני לאדם הליטאי. לא הרומנטיות החולמנית של הרוסי ולא הנפש השוקקת של הפולני קרובים לרוחו, אלא יש במהותו מן המשותף לתכונות רוחו של העם הפרוסי, אשר בעורקיו זורם, כידוע, דם ליטאי רב. האדם הליטאי הוא בדרך כלל ישר־לב, שוקד וחרוץ, שונא שאיפות רמות ואין לבו פתוח להזיות של התלהבות רגעית. לעומת זאת הוא בעל שכל חריף ובריא ובעל חוש מעשי. ואף שאיתרע מזלו להיות כדור משחק בידי אדונים זרים, לעולם לא יצא מפשטותו הפרימיטיבית. השלטון הזר לא דאג במאום להתפתחותו הכלכלית והרוחנית, ומכוח עצמו לא ניתן לו להצמיח ניצני התקדמות כלשהם. על רקע זה עשתה יהדות ליטא את דרך התפתחותה.

חפשי מכל השפעה של תרבות זרה, מחוץ לכל התחרות עם תושבי המקום, האכרים, חיו להם היהודים ללא מעצור, חיי קבוצה לאומית נפרדת וסגורה, לעתים ב„ישובים" שנוסדו על ידם, אשר הנהלתם נמסרה להם עצמם על־ידי בעלי־אחוזות שלא נמצאו בדרך כלל במקום. דלותה הטבעית של הארץ וצמצום מקורות הפרנסה גרמו להם ליהודי ליטא להסתפק במועט וברמת חיים נמוכה. הם לא ידעו שמחה בחייהם אלא בקרב חוג משפחתם המצומצם, ולא ידעו קישוט גדול לחיים מכתר התורה והמצוות. ארץ זו נועדה כאילו מראש להיות מרכז ללימוד התורה. כאן יכלה רוח התרבות היהודית העתיקה להוכיח את עליונותה בכל שטחי החיים. ואכן, ליטא היתה לארץ הקלסית של גירסת התלמוד, כל החיים היהודיים הציבוריים היו חדורים רוח התלמוד. מידות התלמוד היו הרוח החיה בציבוריות היהודית. לימוד התלמוד היתה האפשרות היחידה לספק שאיפתו של הכלל ואף של היחיד לפתח חיים רוחניים־תרבותיים; הרי היסוד התרבותי הרוחני היחידי היה התלמוד, והבמה היחידה לחיי רוח היה בית המדרש.

כך התהוו ליד מרכזי התורה הותיקים שבפולין (קראקא ולובלין) מרכזים חדשים לטיפוח רוח התורה על אדמת ליטא. „חכמי בריסק" זכו לסמכות רבה בעולם הרבני, ולליטא יצא שם של ספקית מנהיגים רוחניים לכל העולם היהודי. לימוד הגמרא עצמו לבש בליטא אופי מיוחד המשקף את ההוי הליטאי. ב„פלפול" הפולני חי הדופק החם של הנשמה המשתוקקת, היוצרת מתוך החיים השוקקים הממלאים אותה. במשחק רוחו קל התנופה, העשוי ללא רתע דומה הוא לניצנים מלבלבים. בשעת עיון או הקשבה לפלפול פולני, מתעוררת הרגשה, כאילו נשמע קול משק כנפי צפור חולפת ברוח. דבקה בו עליצות פוחזת של יצירת פתע. ואילו לפלפול הליטאי קצב אטי של עבודה ההולכת ומפסגת בבטחה ונחת לקראת מטרה ברורה בכוח התמדתו של החותר ללא לאות. בפלפול הפולני עולה היסוד המלאכותי על המחשבתי הטהור; ניכרים בו כל הסימנים של רוח רומנטית: דמיון ער, תנופה בלתי נרתעת וכוח המצאה מלא הברקות מזהירות בשלל צבעים. הפלפול הליטאי כולו עבודת מחשבה קשה ורצינית, המעדיף איזמל של מנתחים בחיפושיו אחר ההכרה שבתבונה. הסגולה הליטאית המיוחדת מתגלה לא בתחום הלימוד בלבד, אלא גם באדם, באישיות. ה„למדן" הליטאי הוא סוג לעצמו. אתה קורא בשמותיהם של הגאונים הליטאים הרבים, החל מהמהרש"ל (נולד בשנת 1510 בבריסק; הרמ"א מזכירו בכינוי ר' שלמה מליטא), הש"ך (נולד בוילנה בשנת 1621), מחבר „סדר הדורות" רבי יחיאל בר' שלמה היילפרין (רבה של מינסק, נולד בשנת 1746), הגאון מוילנה ותלמידיו עד דורנו והדור שקדם לנו (הידוע מכולם ר' חיים מבריסק ותלמידיו הגדולים) והרי הלמדן הליטאי על קוי דמותו האפייניים לנגד עיניך. זוהי אישיות שלמה, בלתי מחולקת באפיה וברוחה.

מבחינה זו אפייני במיוחד הגאון הליטאי הראשון, ר' שלמה לוריא: הרוח העצמאית והבלתי נכנעת שהוא מגלה בפסקי הלכה ובפירושיו לתלמוד — לא בלי יסוד כינוהו אבי הבקורת־המדעית של התלמוד — ויוצא אפילו נגד בעלי סמכות גדולים ביותר. כל הלכה שבתלמוד ואפילו נוסחאות עתיקות ביותר של הלכות בודדות הוא מעביר תחת שבט הבקורת, ויותר מזה — את הספרות הרבנית המאוחרת, אף שעצם המסורת קדושה בעיניו וללא צל של פקפוק, והוא משתדל להגן עליה בכל כוחו הרוחני[2]. צניעות וסלחנות טובת לב[3] כרוכים אצלו עם קנאות בלתי נרתעת כלפי כל צורה של פגיעה במסורת. הרמ"א נאלץ לקבל באהבה תוכחה מפיו, פעם על שהוא מבזבז את זמנו לריק בלימוד ספרי אריסטו הזר, ופעם על שהוא מזניח את טיפוח הלשון העברית ודקדוקה. „יפה לו לתלמיד חכם לכתוב שפה ברורה"[4]. לגאון זה, אשר לדעתו „אין חכמה שלא נכללה בתלמוד" ו„כל החכמות החיצוניות אינן אלא עבודת אלילים ותרבות רעה"[5] היה העוז לצאת כנגד פסקי הראשונים וגדולי האחרונים ולהקל במקום שהסברה נותנת ויש סמוכין לכך בתלמוד, בניגוד לגדולים אחרים הנמשכים לפילוסופיה. דברים אלה על תכונתו של ראשון גאוני ליטא כוחם יפה לגבי גדולי לומדי ליטא מכל הזמנים. סגולה רוחנית מובהקת וברורה עד כדי כך שאינה סובלת כל טשטוש. מיד אחרי השתקעותו של רש"ל בלובלין, אנו מוצאים אותו בסבך עם תלמידיו של אבי הפלפול הפולני, ר' יעקב פולאק. גורלה של אישיות גאונית זו נגזר גם על כלל היהדות הליטאית: אף בימי פריחתה לא ידעה להסתגל אל היהדות הפולנית ומה גם להתאחד אתה. ההבדלים

המהותיים הפנימיים תבעו גם צורות חיצוניות של חיים עצמיים. ארצות אחרות, כאוקראינה, פודוליה, ווהלין, התאחדו לגוף מדיני אחיד — „ועד ארבע ארצות", ואילו יהדות ליטא גילתה מגמה של התבדלות מיהדות פולין. היא יצרה לה ארגון מדיני משלה, בדמות ועד ליטא, שנוסד אמנם לאחר איחוד לובלין, אבל איננו מקיים כל יחסים עם הועד הפולני. התיעצויות משותפות של הועד של הממלכה וזה של הנסיכות הגדולה, התקיימו רק במקרים מיוחדים בענינים שנגעו לכלל ישראל, כגון פדיון שבויים, השתדלות לביטול גזרות על יהודים, או עלילת־דם על יהודי בכל מקום שהוא. בהתיעצות משותפת מעין זו בין נציגי ליטא ופולין גילו נציגי ליטא, לאחר חילוקי דעות עם נציגי פולין, כי מנוי וגמור אתם „לא להכנס מעתה בשום משא ומתן עם נציגים פולניים לו גם היתה סכנת גרוש יהודי ליטא מרחפת על פניהם"[6]. „בדלנותה של יהדות ליטא" — אומר דובנוב בהקדמתו ל„פנקס המדינה"[7] „נראית כטבעית לאור ההבדלים האתניים והבדלי התנאים הכלכליים והחברתיים בין יהודי ליטא ופולין". ולכך יש להוסיף עוד ענין מוסרי המתבלט מתוך תקנות ליטא נגד מהגרים המגיעים מפולין, במיוחד מלמדי תינוקות, מגידים, וקבצנים מקצועיים[8]). המחברים עצמם חוזרים ומדגישים כי מומנטים מוסריים הם שהכריעו כאן את הכף. מכל מקום אין להטיח על יהודי ליטא אשמה של חוסר אהבת אחים או צרות עין של פטריוטיזם מקומי. בימי גזירות ת"ח ותנועת ההגירה הגדולה שבאה בעקבותיהן קיבלו יהודי ליטא בחמימות את פליטי פולין ודאגו לצרכיהם במסירות נפש. בישיבת ועד ליטא ניתן ביטוי להשתתפות בצער האחים במלים נרגשות ולצורך זה הוטל מס כללי על כל יהודי ליטא והותקנה תקנה מיוחדת שעל פיה נתחייב כל איש ואיש לאסוף אל ביתו פליט אחד ולכלכלו[9]. עם זאת לא מנע חוש זה של ערבות אחים הדדית את יהודי ליטא מלשמור על עצמיותם הרוחנית ועל צורות הארגון המיוחדות להם. החלטות ועד ליטא לגבי שיטת הבחירות לגוף זה (פנקס המדינה 841/848), ההרחקה הקפדנית של כל השפעה תעמלנית (שם, 56, 59, 650) ואיומי העונשים הכבדים על כל חברי הועד המתרשלים במילוי חובתם (שם, 856) וכן האמצעים שננקטו לשמירת כבודם של העוסקים בצרכי־ציבור, הנימוס הציבורי (133—134) (בתקנה 59 נאמר: „להעניש את עמי־הארץ שיושבים חבורות חבורות ומתלוצצים בחשובי העדה או מדברים לשון־הרע בקשר עם ,האסור במשחק הקארטין'", השוה פיינשטין ב„האסיף" תרנ"ד), וכן התקנות בדבר הפשטות והצניעות בלבוש (79—88) שאינן מבחינות בין עני לעשיר (שם 313). מכל אלה מתבלטת תמונה נאמנה על מהות חייהם הרוחניים של יהודי ליטא במאה השבע־עשרה, שקוי דמותם הטיפוסיים נשתמרו עד היום: אופי חזק ומוסר קפדני, חכמת חיים ורצינות חמורה, חוש ציבורי מפותח ורגש אחריות, כושר ארגוני ונטיה למשמעת ברזל. התודעה וההכרה העצמית של היהודי הליטאי כיום מתגלות עוד בתקופת הועד בעמדה שננקטה כלפי השלטונות בתקנות ביחס למגע־ומשא עם לא־יהודים. זחילות והתפתלות, התרפסות והשפלה עצמית אינם מדרכו של היהודי הליטאי. הוא לא נזקק למגע יומיומי עם „הפריץ" הכל־יכול, והנופה והכנעה לא היו לחם חוקו[10]. השנאת יהדות ליטא ליהדות פולין כיום, תוך שימת לב לדמיון הקיים בקוים כלליים בין התמונה כיום ותאורי האופי שהוזכרו מקודם, מראה את ההבדל הטיפוסי בין שני היסודות האלה במלוא הבהירות; אפיינית למצבה הרוחני של יהדות ליטא הוא יחסה אל הרבנות. כבוד הרב והשפעתו הכללית הגיעו בליטא לשיא שאין כמוהו בכל תולדות ישראל בגולה. הרב ממלא כאן תפקיד של מורה הוראה, מנהיג רוחני ואף שליט[11]. מן הענין הוא להשוות מבחינה זו את ועד ליטא לועד ארבע ארצות: בועד ארבע ארצות הוגבלה השפעת הרבנים הגבלה מרחיקת לכת. משרת „פרנס הועד" לא היתה שמורה לרבנים. בין שמות ה„פרנסים" במאה השבע עשרה והמאה השמונה עשרה אנו מוצאים את שמו של רופא אחד, אבל אף לא שמו של רב אחד[12]. ואילו בליטא נמסרה ראשות הועד עוד בישיבה הראשונה לידי רבה של בריסק; כאן עלו בחלקם של הרבנים כמעט כל המשרות הגבוהות והאחראיות של הועד, ובכללן הבקורת על חלוקת המסים ושומתם[13]. בכתב ההזמנה של הועד אל הקהילות אנו מוצאים דברי הקדמה בוטים אלה: „ראשי המדינה מתכנסים יחד עם עטרות ראשינו, הגאונים, ראשי בתי הדין[14]. כשכר טרחה והוצאות נסיעה קבלו הרבנים תגמול כפול משל „ראשי המדינה"[15]. תקנה אחת קובעת במפורש: „כתב קהלה שלא נחתם בחותמת אב־בית־הדין (דהיינו הרב המקומי) אין לו תוקף"[16]. עמדת מנהיגותם זו של הרבנים לא נבעה, כמובן, מתוך כוח שלטונם העצמי והטלת מרות. היא הוענקה להם על ידי העם מרצונו הטוב, כי ראה את הרבנים כגדולי אנשיו בין מבחינת המידות, ובין מבחינה שכלית[17]. הרבנים הטביעו את חותמם, חותם התורה, על כל פעולות הועד, ומילאו את כל החיים היהודיים הציבוריים ברוחם, רוח המידות ודיני התלמוד. שתי תקנות אפייניות מאוד מבחינה זו „השוקדים על למוד התורה יוקל מעליהם עול המסים", (תקנה 233). „לא יתקבל מלמד־דרדקי בקהלה, אלא אם כן יביא אשור בית־הדין (כלומר הרב) שבעירו, המוכיח כי יציאתו לדרך נעשתה בהסכמת אשתו" (260). אולם לא רק על החדרת רוח המוסריות התלמודית שקדו הרבנים, אלא כיוונו את עיקר מאמציהם להפיכת לימוד התלמוד לנחלת העם כולו (תקנה 241 וגם 352 והשוה פיינשטין „האסיף", תרנ"ד), לצורך זה יסדו בכל מקום „חברת ש"ס ל„לומדים" ואגודות „מנורת־המאור" לעמי־הארץ ועוברי דרכים. הכל לומדים, הכל עומדים תחת השפעת הלמדנות. אף עמי־הארץ נכספים לזכות בבן „תלמיד־חכם" או חתן „תלמיד־

חכם", ועל ידי כך מתקשר הוא עצמו עם מעמד הלמדנים. כמעט ואין לפגוש יהודי, ואפילו עגלון או סבל, שאין ריח תורה כלשהו נודף הימנו, שאיננו מסוגל לתבל את דבריו בדבר תורה, או לחזור על „דרשה" כלשהי. כך נוצר המגע בין שכבות העם והתורה, ונסללה הדרך לרכישת ידיעות בתלמוד. מאידך ניתנה על־ידי כך האפשרות לרבנים להרגיש את חיי האומה ולהבין הבנה מלאה את המתרחש בנפש העם. ההתעסקות בצרכי הציבור מנעה מהם את הסכנה של שקיעה בתוך עולם הרוחניות הטהורה המרוחקת מהמציאות. הדאגה לבעיות הזמן שמרה על עֵרנות חוש המציאות שבהם ופקחה את עיניהם לראות את צרכי הזמן. בעקבות לימוד התורה זכה העם להתפתחות שכלית ולבגרות רוחנית ששמרה עליו מהזיות תלושות וממבוכות מסתוריות. מכאן שכלתנותו המובהקת. נהירתו אחר הרבנים אינה נובעת מתוך אמונה עיורת, אלא היא פרי הכרת גדולתם הרוחנית ועליונות מידותיהם.

סביבה יהודית מסוג זה יכולה היתה להוציא מקרבה גדולים בעלי הגיון מחוננים בחוש בקורת כמו המהרש"ל, מחברי הש"ך ו„סדר הדורות", הגאון מוילנה, או גם דמויות מושלמות של „צדיקים" מסוגו של מחבר „יסוד ושרש העבודה", רבי אלכסנדר זיסקינד מהורודנה, אבל לא בעלי קבלה מסוגו של ר' שמשון מאוסטרופוליא, או ר' יואל בעל־שם מזמושץ[18]. האוירה הקרירה והשקופה של ליטא לא התאימה לצמיחת הקבלה. אותו מצב־רוח פולני שעליו מדברים רבנים בעלי־שם במלים כמו „כל בעלי דורו, הכהנים והעם, גדול וקטן נוהים אחרי חכמת־הנסתר שבה הם מסתופפים בצל שדי"[19] — אין לתארו כלל בליטא. אפילו הגדולים, שכבר קנו את שביתתם בהיכלי „חכמת הנגלה" היו מקדישים רק את שעות הלילה ל„חכמת האמת"[20]. את שעות הפנאי המעטות לאחר שכל היום היה העם מקדיש ללימוד „דינים" חשובים בחיי יום יום ואילו בשבתות ובימים־טובים אהב להתענג על יפיה הנצחי של האגדה, או על ספרי מוסר מושכים ומשמחים את הלב. אין הוא נושא את נפשו „להסתופף בצל שדי", כי יודע הוא את מגבלות רוחו וידיעתו הדלה בחכמת הנגלה. ובכלל אין זה לפי צניעותו ומשמעתו הפנימית להתאוות להשיג את הרזים ואת הנעלה ממנו. די לו בידיעת רצון ה' כפי שהוא מתבטא במצוותיו והשמחה שבעשייתן.

אין זה מקרה כי החסידות לא צמחה על אדמת ליטא, אלא על אדמת פודוליה והתפשטותה הצטמצמה לאוקראינה ופולין. בפודוליה הוכנה הקרקע בשבילה[21]. תנאי החיים הכלכליים־חברתיים וגם הרוחניים־מוסריים של הציבור היהודי שם, היו נוחים מאוד להתהוותה וצמיחתה. היא עלתה בקרב ציבור יהודי ששקע מבחינה חמרית ומוסרית בתוך התפלגות והתפצלות. פרעות חמלניציקי ולאחר מכן גם פרעות ההיידמַקים שאָרעו על אדמת אוקראינה (ליטא ניצלה מהם) גרמו גם לזעזועים קשים בחיי הכלכלה של היהודים וארגוני הקהילות והעדות. גם פיצולה המדיני של פולין השפיע באופן הרסני על חיי הקהילה היהודית, שזה עתה ניסתה להתנער מחורבנה. לסוף ביטלה ממשלת פולין את הועדים והקהילות עצמן הרגישו בלחצה של הממשלה. הירידה הכלכלית־סוציאלית גרמה לשקיעה מוסרית. עם ביטול הארגון העדתי והקהילה אבדו יהודי אוקראינה — ברובם אנשים קטנים, רוכלים, חוכרים ומוזגים — את הבסיס לחייהם המוסריים ואת מקלטם האחרון לתקותם הנואשת ותוחלתם. לימוד התורה, מבצר העוז של חיי רוח יהודיים, לא פשט מעולם בארץ זו, ובעתות צרה הורגש במיוחד המחסור ביודעי תורה ובמנהיגים רוחניים. מהרבנים, מחזיקי התורה היחידים בארץ זו, ניטלה כל השפעה על חיי העם[22]. תלונותיהם של הרבנים על חילול שבת והזלזול במצוות מצד יהודי אוקראינה[23], ככל שהושמעו בתקיפות, לא היה להן שומע. בודדים ועזובים לנפשם, הרגישו את עצמם בתוך קהל עדתם.

אולם אף שמבחינה מעשית היתה מעין ריקנות בדתיותם, הרי היו יהודים אלה חדורי אמונה ואהבה עמוקה לכל דבר שבמסורה ושבקדושה. התרשלות במילוי המצוות המעשיות מחמת לחץ מסיבות הזמן, עוררה רגש של עצבות בלבותיהם ודיכאה את נפשם המזועזעת. נשמטה הקרקע המוצקה של המסורת היהודית מתחת רגליהם הכושלות והחיים נתרוקנו מתכנם והיו חסרי מטרה. מתוך דכדוך נפש נשא היהודי המאמין את עיניו למרום ותר אחרי קרן־אור באופק הקודר. ואופק זה היה מלא ברקי חזיונים מסתוריים, רזי רזים ונפלאות. דומה היה, כאילו עומדים הכל ומצפים בנשימה עצורה לקראת הבאות. וכאן הופיע הוא, גואלם של המדוכדכים, גואל נפשם השסועה והמעונה, הבעש"ט. הוא ירד אל עמק הבכא של חיי העם הפשוטים, וזרה סם מרפא על פצעיהם השותתים דם; כל היוצא משפתיו היה סם חיים לנפשות הנמַקות. הוא הופיע כמפיץ אור לפזורים, לנדחים ולתועים. הכל נאספים סביבו ומתקבצים זה אל זה להקביל „כסא קדשו". פניו המאירים של המורה הגדול נתגלו תחילה להמון העם הפשוט, והוא אשר סלל את הדרך לפניו לראשונה[24]. החסידות היתה לתנועה המונית, שנחשוליה הציפו את הכל והגיעו לכל ישוב של יהודים, עד שהגיעו לגבולות ליטא — ונעצרו. התסיסה הנפשית המסתורית שככה באוירה הליטאית הפושרת. הרעיונות החדשים של זרמי המחשבה החסידיים לא הלמו את דרך המחשבה של יהדות ליטא ולא את סגולותיה הארגוניות המבוססות על בחינת המידות והמורשה ההיסטורית. קשה היה לצפות ששכבת ה„לומדים" יכנעו מרצון בפני האנשים החדשים הללו, שטרם מצאו הד בעולם התורה, ויגיעו לידי הבנה עם המון העם שלא באמצעות שכבת המנהיגות הרוחנית. הם היו מסורים לרבניהם ולתלמידי החכמים בכל לבבם ושתו בצמא את דבריהם. דרך הצניעות השקטה והמתונה

תפארת היא לכל בני ליטא. צרכיהם הדתיים באו על מלוא סיפוקם בבית־המדרש. שם קבלו עליהם את עול המצוות שעל עשייתן שקדו בלב תמים וצנוע. בשעה שיצא הגאון מוילנה למלחמה בחסידות, לא היה בודד במלחמתו. קבוצות הלומדים שבכל אתר ואתר נשמעו לקול פקודתו של המנהיג הגדול. ועוד סכר עצום עמד בליטא בפני משברי החסידות המסתערים: הקהל, שכוח שלטונו עוד היה אתו. מרידות הקוזקים לא נגעו אלא בכמה רצועות שעל הגבול. תוצאות המבוכה המדינית של פולין לא פגעה לרעה בשלטון הקהל, כי ליטא נכבשה על־ידי רוסיה. מלחמות שבדיה—מוסקבה גרמו אמנם לזעזוע ביסודותיו האיתנים, אבל לא החריבוהו. אף הועד הליטאי עמד בפני ביטולו הרשמי בשנת 1764 והמשיך להתקיים, אף כי באופן לא־רשמי, ועל־ידי־כך הובטחה אחדותם הארגונית של חיי הקהילה. אחדות זו עמדה עתה בסכנת הסתערותה של תנועה דמוקרטית מסוגה של החסידות. בשעה שהושמעה איפוא קריאתו של הגאון למלחמה בחסידות ביריד הגדול של מלאֶוה (במחוז גרודנה) שבה נועדו הרבנים ונציגי הקהילות לדיון בשאלות מנהליות ביום א׳ דר״ח אלול תקי״ט, באו כל מנהיגי הקהילות בברית להתייצב בפני החסידות בכוחות מאוחדים[25]. עוד בטרם הצליחה לחדור אליה, נהדפה החסידות מתחומי ליטא.

למלחמה בחסידות היו גם תוצאות חיוביות לגבי יהדות ליטא. גדולי ליטא נוכחו עד מהרה לדעת כי לא יוכלו לתנועה רוחנית זו בנשק של כרוזים והחרמות בלבד, אלא יש להתיצב כנגדה בכוח רעיוני ובפיתוח עוצמה מוסרית. „התנגדות״ שאין בה כוח חיובי, אינה אלא עקשנות שימיה ספורים. השאיפה להגנה יוצרת ובונה של היהדות המתנגדית נתעוררה בכל מקום. מה שנעשה בימים ההם למען הפצת ידיעת התלמוד ופיתוח שיטת הלמוד, תארתי במקום אחר[26]. בתקופה ההיא הוקמה ישיבת וולוז׳ין. השפעות המאבק שבין החסידים והמתנגדים ירדו לנבכי הנפש של חיי המתנגדים. רק בשעה שפסק המאבק החיצוני עם החסידות התחיל המאבק הנפשי הפנימי.

ראוי לציין, כי דוקא שכבת הלמדנים, הכוחות המסתערים של המתנגדים, שהקימו את חומת הברזל נגד סערת רוחה של החסידות — דוקא הם היו הראשונים שנכנעו לסערות המחודשות של כוחות המחשבה והרגש. הנצחון שמר על העם מפני התנועה הרוחנית החדשה, אבל בלב המנצחים בא הרוגז. דרישותיה והתרסותיה של החסידות אילצה אותם לפשפש בכליהם, לבחון מחדש ולהבהיר לעצמם את התוכן הנפשי ואת המטרה המוסרית של יהדותם שבשמה נאבקו. אמנם, לא היה ספק, כי יש להמשיך וללכת בדרך שסללו חכמי התלמוד והפוסקים ולשמור על חיי הדת והצורות העתיקות המסורתיות, אולם החסידים התחילו מרננים אחריהם, כי יהדותם אין בה נשמה ותורתם אין בה רוח חיים ותפילתם אינה תפילה[27]. בעומק לבם חייבים היו להודות שיש בטענותיהם של החסידים יותר מגרעין של אמת. המתנגדים ראו את עצמם אשמים בהזנחת התוכן הרעיוני של התורה, בהעדר תשומת־לב מספקת לצד הרוחני־מוסרי שבמצוות המעשיות ואי הכרת חשיבותן של שאלות השקפת עולם „והדת שבנפש״.

ר׳ חיים מוולוז׳ין היה ראשון גאוני ליטא שהכיר את המצב הנפשי בזמנו לאֲשורו. בספרו „נפש החיים״ — ספר מוסר — מקבל הוא על עצמו לנסות ולבסס את שיטת מחשבתם והשקפת עולמם המוסרית של המתנגדים. מלבד מאמריו וכתביו, דאג גם להפצת „השקפותיו על עבודת הבורא״ בין תלמידיו שזרמו אל הישיבה שיסד, לשתות בצמא את דרשותיו בהלכה. בכל עיר שבליטא היו אז בין הלומדים אנשים שנפשם היתה חדורה דתיות נלהבת ושבקרבם בערה הדחיפה הדתית כאש עצורה. אנשים אלה, שעסקו בתורה ושמרו את המצוות תוך תלאות קשות ביותר, לא מצאו עוד סיפוק לדחיפתם הדתית במלואה, והיו יוצאים למסע נדודים ממקום למקום ומבקשים את ה„צדיקים הנסתרים״ שיורו להם את הדרך אל השלמות הנפשית. בלב אנשים אלה בערה תשוקה עזה למעשי גבורה מוסריים, למעשים מזככים ומרוממים את הנפש. עצם קיום המצוות ושמירת המנהגים היה להם להרגל טבעי משמח ומענג, אבל רגשותיהם הדתיים הפנימיים תבעו מסות וקרבנות[28]. פליטי עולם בודדים ונבחרים אלה, שפרשו מהבלי העולם הזה וחיו חיי נפש ורוח בלבד, מצאו עתה את מורה דרכם. רבי חיים מוולוז׳ין, ראש הישיבה הליטאי הראשון, היה ראש לצמאים לדבר ה׳ ולמנהיגן של הנפשות הנבוכות. מרכז התורה בוולוז׳ין הפך מעתה גם למרכז היראה. לא רק תלמידי חכמים מצוינים יצאו מכאן אלא גם אנשי דת נעלים שמשאת נפשם ואורח חייהם המוסרי מעוררים התפעלות. תלמידי וולוז׳ין היו מאחדים בדרך כלל, בימי רבי חיים, כדוגמת רבם, תורה וצדקה.

אָפייני מבחינה זו הוא רבה של סלוצק, רבי יוסף פיימר (אביו של ר׳ ישראל בהמר [Böhmer] שנתפרסם בעבודותיו במחקר ההיסטוריה) שבני דורו היו קוראים לו „ר׳ יוסילי סלוצקר״. כמה דברים מפליאים בשטח המוסר מספרים עד היום על רב זה, שהיה אחד מגדולי דורו והצטיין בחריפות יוצאת מגדר הרגיל והיה בעל הגיון אדיר. לאחר שנתמנה לרבה של סלוצק, עבר בדרכו למקום פעולתו בעיירה הסמוכה, קפוליה. בבית־המדרש שמע לומדים מבני המקום מספרים חידושי תורה בשם מרא דאתרא. חידושים אלה עשו עליו רושם חזק כל כך, עד שהגיע לכלל הכרה שאסור לו לישב על כס הרבנות בסלוצק, שהרי קפוליה, העיירה הקטנה ממנה, יש לה רב גדול ממנו בתורה. רק לאחר שנסתלק רבה של קפוליה, עלה על כסאו[29]. להבהרת אָפיה של „דרישת האלהים״ בימים ההם יסופר המאורע דלקמן: רבי אליהו גולדברג, נמנה על תלמידיו המובהקים של הגאון מוילנה, לאחר שחזר אל עיר מולדתו, עורר את תשומת לבם של למדני העיר בידיעתו המרובה בתורה. עם זה

תמהו עליו שהקדיש מדי יום ביומו זמן ניכר ללימוד המוסר והסתכל הסתכלות ממושכת במפה שהביא אתו מוילנה (היתה זאת אולי מפת ארץ־ישראל ששורטטה בידי הגאון עצמו). אולם אדיקותו הרגיעה את חששותיהם. אלא שעוד עמדו לשמוע עליו דברים מתמיהים. ביום־כיפור, לאחר תפלת מוסף, נעלם רבי אליהו. התחילו מחפשים אחריו ומצאוהו בבית החולים היהודי העירוני כשהוא מבקע עצים ומכין מרק לחולים. הוא הוחזר לבית התפלה והובא בפני הרב מרא דאתרא, והרב אמר: אברך זה מבייש את זקנותנו, כי יותר מכולנו יודע הוא כיצד עובדים את הבורא ביום קדוש זה[30]. מעשה זה הוא אחד מהרבה שמספרים על צדיקי הדור ההוא. מהסיפורים הללו ניכרת בברור השפעתה של החסידות. מצב הרוח המרומם שעוררה החסידות בקרב יהודי אוקראינה ופולין מלאי החיים והעליצות, עוררה את הלבבות גם בקרב בני ליטא הקודרים והרציניים. הויכוח הרעיוני עם החסידות הביא לידי זיכוכה והבהרתה של התורה המתנגדית עצמה. הכיסופים הדתיים של הנשמות התועות מצא סוף סוף אחיזה ממשית. כנגד הדמויות המושכות של קדושי החסידות, קמו עד מהרה מבין יריביה המתנגדים, טיפוסים נעלים של בעלי מוסר. בליטא המתנגדית, צמחה מעין חסידות־מתנגדית, העומדת בשתי רגליה על קרקע „חכמת הנגלה", ההולכת לאור המחשבה התלמודית ואינה מכירה אלא ב„מוסר שבלב", כלומר, חסידות ההולמת במהותה וברוחה את כל המבנה הרוחני של יהדות־ליטא. ר' חיים מוולוז'ין, ראש המתנגדים, הוא ה„רבי" הראשון של חסידות חדשה זו. בנו, רבי יצחק, שנתפרסם בידיעותיו הרבות בחכמות חילוניות, מילא את מקום אביו במדרשי הלכה בישיבה, אבל בשום פנים לא בא במקום אביו בסלילת הדרך למוסר. כי טרוד היה בצרכי ציבור, שהוציאו אותו לעתים תכופות אפילו לעיר הבירה. וולוז'ין נשארה מרכז מובהק לתורה, אולם הנשמות הבודדות ביקשו שוב מרכז לכיסופיהם.

אלא שהחיים היהודיים נשתנו בינתיים מיסודם. חלוקתה האחרונה של פולין וסיפוח חלקה הגדול ביותר לרוסיה, הביאו פריחה כלכלית לליטא. התקרבותה של רוסיה לשכנתה שבמערב גררה חדירת יסודות חינוכיים גרמניים לליטא. בשקלוב, מרכז המסחר העיקרי של יהודי ליטא ורוסיה הלבנה, התקבצו סביב אישיותו של רבי יהושע צייטלין, אחד ממקורבי הגאון מוילנה, יודעי־תורה בעלי השכלה כללית, שדמותו של מנדלסון ריחפה לנגד עיניהם. גם בוילנה, עיר מושבו של הגאון, התחברה חבורת „ברלינאים" (כך נקראו אז המשכילים) שפשטה עד מהרה למקומות המרוחקים ביותר שבסביבה, ומטרתה היתה להפיץ השכלה ודעת בקרב העם ולהניח יסוד לספרות כללית בלשון העברית. תנועה זו היתה עברית־אידיאליסטית, ולא היתה עשויה בשום פנים להמרות פי חוגים דתיים ולגרום לזעזוע רוחני. ואף־על־פי־כן הורידה בהכרח את מידת החום של המזג הדתי. עם חדירת השכלתנות היהודית המערבית נעשתה האוירה הליטאית פושרת ויבשה עוד יותר. בעיני המבקשים את הבורא הלך האופק והצטמק יותר ויותר. הלחץ החיצוני שהתחיל להיות מורגש, דחק אותם יותר ויותר לתוך קרבם, לחיים הפנימיים, הכל דחק ל„תשובה". זרם חדוַת־החיים החדשים שהתחילו מפכים מסביב, הגביר את הרגשת הכאב שבבדידות הפנימית. זוהי התמונה הכללית של תנאי החיים בימי התהוותה של תנועת המוסר. זוהי הסביבה הרוחנית שבה נולד יוצרה ומטפחה, רבי ישראל מסלנט. רבי ישראל נועד להיות ליהודי ליטא מה שהיה רבי ישראל בעל־שם־טוב ליהודי אוקראינה ופולין. כל כינון רוחו כאילו נועד מלכתחילה ליוצר תנועה דתית מוסרית חדשה, בו התאחדו כל התכונות הדרושות לתפקיד נעלה זה: הרגשת חיים דתית המתעלה לשיא ההתלהבות, אצילות רוח מופשטת מן הגשמיות, וגם כשרון דיבור ורצון למעשים. ועוד דבר שהיה חשוב יותר: הוא היה גאון הגאונים בדורו. בניגוד לחסידות, שהיתה תנועה עממית והעלתה את יוצריה וגדוליה מנבכי חיי־העם הפשוטים, היתה תנועת המוסר הליטאית שיצאה מחוגי למדנים ותלמידי חכמים, זקוקה למנהיג בעל סמכות עליונה בעולם התורה והלומדות. ואכן קם לה לתנועה החדשה מנהיג כזה. אלא שלא עלה בידי תנועת המוסר להתעלות לאותה דרגת חשיבות בקרב יהודי ליטא שאליה הגיעה החסידות בקרב יהודי פולין. וכך לא עלה בידי רבי ישראל האחרון אלא המעט ממה שעלה בידי רבי ישראל הראשון. ודאי שמקורו של ההבדל היה נעוץ בהבדלי הכוונים, אלא שגם גורם אחר נצטרף לחשבון: תקופה חדשה הגיעה.

ג. רבי ישראל סלנטר מחולל תנועת המוסר

על שחר ימיו של רבי ישראל מסלנט, אין אנו יודעים הרבה. הוא עצמו נמנע מלספר על קורות חייו ואף לא רצה כי תוצב מזכרת כלשהי לאישיותו. גם תלמידיו הגדולים, שזכיתי לעמוד במחיצתם ויצקתי מים על ידיהם, לא רצו לגלות את דעתם על חיי רבם ולא מסרו עליו אלא דברים שהיו בהם משום ערך חינוכי או מוסרי. אולם שעה שישבנו אנחנו, תלמידי סלבודקה, והיטבנו את לבנו אצל ר' יצחק בלזר ור' נפתלי אמסטרדם בימי פורים ושמחת תורה, בימים שבהם שמחת־קודש מצוה היא והטבת לב של חול רשות, עלה בידינו להוציא מפיהם כמה פרטים על חיי רבם הקדוש, שדי היה בהזכרת שמו כדי שיתמלאו אימה ופחד, וזה כל מה ששמענו: עודנו ילד קטן בבית אביו, הרב המפורסם ר' זאב ליפקין זצ"ל ששימש ברבנות בטלז וכתב הערות לש"ס בשם „הגהות בן אריה" (נדפסו בש"ס וילנה), נתפרסם כעילוי בלתי שכיח. בן שתים עשרה נשא אשה וישב בבית חותנו בעיירה הקטנה סלנט, שעל שמה נקרא בכינויו. כאן למד אצל הרב המקומי, הרב ר' צבי הירש ברוידא, שהיה ידוע כגאון עולם בשם ר'

הירש סלנטר. אולם נראה כי לא הירבה ר׳ ישראל ללמוד אצלו. ר׳ ישראל לא הזכיר אותו כרבו ומעולם לא הסתמך עליו בדבריו.

אולם היה לו לר׳ ישראל רב אחר, שאליו התיחס גם בעת זקנתו, כתלמיד המזכיר את רבו; עליו היה אומר כי עדיין לא השיגו (ראה הקדמה לשבועון „התבונה" שיצא בהוצאתו בממל בשנת תרכ"א). היה זה ר׳ יוסף זונדל; הוא היה חציו חנוני וחציו מלמד שמעולם לא נמנה בין פרנסי הקהלה ומעולם לא היה לו תפקיד בציבור אלא היה יושב בדד שעות אחדות בחנותו ושאר כל שעות היום והלילה — בפינה בבית המדרש והיה לומד בלי הרף. אדם זה, אשר כשלעצמו היה תופעה מוסרית בלתי רגילה (ראה ספרו של ש. רוזנפלד „ר׳ ישראל סלנטר", עמ׳ 103) ואשר בחיצוניותו דמה לעגלון פשוט, כבש את לבו של הנער הגאון עד כדי כך, שהיה מחזר אחריו ומהלך בעקבותיו על כל צעד ושעל. ילד חכם זה הכיר בתחושתו כי לפניו אחת הדמויות המסתוריות שהם „כסולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" (כך אמר עליו ר׳ ישראל) והוא הרגיש את לבו אסור בכבלים. כל מלה קלילה שיצאה מפי אדם מושלם זה תוך טיול, בשדות שמחוץ לעיר, הציתה בנפשו הטהורה של הנער, שכבר אז עלה בחריפות מוחו על כל בני זמנו, אש לוהטת שלא כבתה כל עוד היה חי על פני האדמה. וכך היה מהלך הדברים:

ר׳ זונדל היה נוהג, כדרך החסידים שבדורו, להקדיש שעה אחת ביום להתבודדות (פירושו של מושג זה בספרי המוסר הוא: להימנע מעיני בני אדם ולהתמסר לדברים רוחניים, לבנין חיי הנפש ודו־שיח האדם עם עולמו הפנימי). לשם כך היה מתרחק מביתו ויוצא לשוח בשדות שמחוץ לעיירתו הקטנה. תוך כדי טיול היה לומד על פה דברי מוסר שונים מהספרות התלמודית וספרות המוסר, כדי למלא את הלב יראת שמים. את מנהגו זה של ר׳ זונדל לא ידע איש. רק הנער לבדו גילה את הסוד, והיה יוצא בלאט והולך בעקבותיו ומתבונן ממחבואו במעשיו של ר׳ זונדל. פעם אחת הרגיש ר׳ זונדל בקרבת הנער, הפנה אליו את פניו וראה אותו עומד ורועד בכל גופו. אז רמז לו בידו ואמר לו בקול רך: „ישראל, למד מוסר, והיית איש תם וישר באמת". משפט קצר זה שיצא מפי הרב אל הנער יצר את תנועת המוסר בליטא.

ר׳ יצחק בלזר ור׳ נפתלי אמסטרדם מוסרים כאחד, כי מלים אלה חדרו ללבו של ר׳ ישראל כחץ מקשת (כך אמר ר׳ יצחק בלזר) והיו לשלהבת לוהטת (ר׳ נפתלי אמסטרדם)[2]. מרגע זה ואילך כאילו הפך לאיש אחר ברוחניותו. עד אז הקדיש את כל כוחו הרוחני ללימוד ש"ס ופוסקים והצטיין בהם בשנינותו הבלתי רגילה. הוא שלט בש"ס ותוספות בפלפול מפליא עד שהשתאו עליו כל גדולי זמנו. אמרו עליו כי הטיל אור חדש על שיטות הש"ס ומחקר ההלכה[3]. אך משקיבל את הדברים מפי רבו הצנוע גמר בלבו ללכת בדרך אחרת ולהקדיש את כל יגיעו ללימוד אחר שהוא ראשיתו ותכליתה של כל חכמה: לימוד המוסר. כאן נודע לו לר׳ ישראל כי יראת שמים היא חכמה שצריכה לימוד, מתוך מאמצים בלתי פוסקים, ולא כמו שחשבו אז רבני ליטא ובמידה רבה עדיין הם חושבים, כי יראת השם עולה בחלקו של האדם מאליה כתוצאה מלימוד התורה ומקיום המצוות המעשיות. לגבי ר׳ ישראל והלומדים שבדורו היה בדרישתו של ר׳ זונדל משום חידוש.

בישיבות ובבתי האולפנא האחרים שבדור ההוא לא היו עוסקים בלימוד ספרי מוסר והיו נוהגים לראות את הפלפול כסימן היכר לכשרון. רק עמי־הארץ והמון העם היו מעיינים לעתים קרובות בספרים אלה, כי דף גמרא ותוספות היה למעלה מכוח הבנתם. אין כאן המקום לעמוד על סיבותיה של עובדה זו ולגלות כיצד הגיעו הדברים לידי כך שחלק חשוב מלימוד התורה, הן בערכו והן בהיקפו, הודח מכתלי בית המדרש. עובדה היא, שענף זה בעולם המחשבה היהודי, לימוד המוסר, שחז"ל הקדישו לו מסכות שלמות, ואף גדולי הראשונים והאחרונים השקיעו בו את מאמציהם, התגדרו בו הדיוטות והפך לדבר שבמוקצה ללומדים. ר׳ ישראל היה הראשון שפתח את שערי הישיבה בפני לימוד המוסר וכך חזר והכניס את התורה „הנידחת" לכתלי בית המדרש. לא קל היה לפרוץ את הגדר. להלן נראה כמה יגיעות יגע וכמה נאלץ היה איש תם וגדול זה להאבק, הוא ותלמידיו ותלמידי תלמידיו אחריו, עד שנתקבלה תורתם שקרנה ירד. אולם ברור היה לו שכשם שאי אפשר לו לאדם בלי עינים לראות ובלי אזנים לשמוע, כך אי אפשר לו ליהודי להגיע לכלל יראת שמים ללא לימוד מוסר (דברי ר׳ ישראל לפי עדותו של ר׳ י. בלזר בספרו הנ"ל). הכרה זו באה לו מאת רבו ר׳ זונדל, „שהעמידו על רגליו" (דברי עצמו), חינכו לעבודת השם ופקח את עיניו לראות את הגלוי והמובן מאליו. בתחילה הבין ר׳ ישראל את דברי רבו כמשמעם, כלומר שכל איש חייב להקדיש מדי יום ביומו שעה קלה ללימוד ספרי מוסר המלהיבים את לבו של האדם לאהבת הבורא ויראתו. וכן ראה חובה לכל אדם להשתדל לעַדֵן את אָפיו ולשקוד לא רק על הוספת דעת התורה אלא גם על שלמות הנפש והרוחניות. לשם השגת מטרה מוסרית זו חשב ללכת בדרך שבחרו רבים מגדולי הדורות הקודמים: להתחייב חובת גלות ולחיות חיי מתבודד, להסתיר מעיני הבריות את חכמתו ואת מעשיו הנאים ולרקום את חייו הפנימיים ללא כל השפעה מהחוץ וללא צל של מגמה בלתי טהורה או נטיה לפשרה. כבר עשה את כל ההכנות הדרושות, למד את כל מסכתות הש"ס והתוספות ושאר המפרשים כדי שיוכל לעסוק בתורה גם בשעה שימָצא בחברת אנשים זרים.

כבר שלט במחצית הש"ס והתוספות מלה במלה, כששינה לפתע את דעתו ואת תכניתו המקורית. לא, אמר ר׳ ישראל, אין

האדם רשאי להיות מבודד ולדרוש את טובת עצמו בלבד. מי שחי בבדידות יוכל כמובן להגיע בקלות רבה יותר לשלמות הנפשית האישית, אבל אין הוא יכול לעשות דבר לטובת זולתו. על כל פנים, לא במידה ניכרת. וכך החליט לצאת מהתבודדותו ולהופיע ברבים בהדר גאונו התלמודי. מטרה גדולה הציב לעצמו, מטרה שנראתה לו כמשימת חייו שלמענה נוצר ובא לעולם: להפיץ תורתו בישראל — תורת המוסר[4]. את כשרונותיו ואת חריפותו בתלמוד ראה כמתנת ה׳, שזכה בהם מהשמים בכדי לרכוש את לב הלומדים ולמצוא נתיב ללב ההמונים. הוא ידע כי יהודי ליטא לא ינהרו אלא אחרי אדם ששם „גאון" הולך לפניו, לפיכך החליט, תוך התאבקות עם עצמו, להשתמש בידיעתו הנעלה בתלמוד כמכשיר לרכישת לבבות ועשה את הפלפול אמצעי תעמולה למען תורת המוסר. בימים ההם עבר בקהילות ישראל ודרש דרשות חוצבות להבות בהלכה; בכל מקום בואו, היה מודיע ברבים מראש את המקום בש"ס ובפוסקים שעליו יבסס את דרשתו. לומדי הש"ס השנונים התכוננו בכל עיר ועיר לסיבוב הרוחני שהכין להם הגאון הצעיר, היו מתעמקים בספרים יקרי מציאות כדי לדלות מהם קושיות חמורות ושאלות חריפות שבעזרתן אמרו ללחצו אל הקיר ולסבכו בסתירות. בשעה שפתח ר׳ ישראל בדרשתו הוקף ע"י מחנה הלומדים שסיבכו אותו בקושיות והמאבק התחיל. אולם בכל פעם יצא ר׳ ישראל כמנצח. כבודו עלה ושמעו הלך והתפשט. את הלומדים הכריע בשנינותו, ואילו את פשוטי העם כבש בצניעותו ונדיבות לבו. נדודיו ברחבי ליטא היו בעיניו כמסע כיבוש של תנועת המוסר, שהפצתה היתה לו למטרה.

במסעותיו אלה אירע מעשה שעורר בשעתו תשומת לב מרובה בעולם הלמדנים. בשער בית־המדרש הגדול ביותר שבעיר אחת קבע ר׳ ישראל מודעה רבה ובה ציין למעלה ממאה מראי מקומות ומימרות מכל חלקי הש"ס והספרות הרבנית. וביקש מיודעי דבר לעיין במקומות המצוינים ולהתכונן לדרשה שהוא עמד לשאת בשבת הבאה אחר הצהרים. מדי עלותו לדוכן רגיל היה ר׳ ישראל לבקש את רשימת מראי המקומות שקבע בשער בכדי שישתמש בהם בדרשתו ויצמצם את מחשבתו לנושא שציין במודעה. כשעלה ר׳ ישראל אותה שבת לדוכן והשמש הגיש לו את רשימת מראי המקומות, העיף ר׳ ישראל מבט על הרשימה, נזדעזע והחויר כשלג. כעשר דקות עמד ר׳ ישראל על עמדו ללא זיע ורק מפניו החיורים וגופו הרועד אפשר היה לעמוד על סערת לבבו. לאט לאט חזרה שלותו הפנימית אליו — והוא התחיל בדרשתו בשנינותו הרגילה לתמהון לבב כל המבינים. עם תום דרשתו ניגשו אליו שני צעירים ובקשו את סליחתו על שטמנו לו פח במשובתם, כשהגישו לו במקום רשימתו רשימה אחרת עם מראי־מקומות אחרים שהמציאו בעצמם. סיפור מעשה זה שמעתי מר׳ נפתלי אמסטרדם באחת מחגיגות פורים בחוג בחורי סלבודקה (ראה לעיל).

ורבנו הוסיף: אל תדמו בנפשכם כי ר׳ ישראל זקוק היה אפילו להכנה קלה לפלפוליו הגדולים והקשים. מסוגל היה לערוך את חידושיו החשובים והמסובכים, תוך כדי הרף עין (ר׳ נפתלי אמסטרדם העיד, כי פעם אחת גילה ר׳ ישראל בחוג מצומצם כי בחריפותו, אין הוא מפגר אחרי אצילי הרוח הקדמונים והוא יכול כל שעה שהוא רוצה לחבר ספריה שלמה של חיבורים כמו „נודע ביהודה" או „אורים ותומים" ובכל זאת לא כתב אלא שורות ספורות. ואף־על־פי־כן היו לו עשר הדקות ההן על הדוכן לשעה של מאבק נפשי קשה ביותר. בתחילה עלה על דעתו להודיע כי שכח את הדרוש שהכין לו ולרדת מן הדוכן ככלי מלא בושה; אלא שלבסוף אמר בלבו: הרי לא עלה לדוכן אלא כדי לכבוש את לב שומעיו ולהורות להם את תורת האמת. אילו היה יורד מבויש לקול צחוקו של ההמון, הרי היה כל עמלו עולה בתוהו. נצחון זה של הקול המוסרי שבפנימיותו והכרעת צניעותו העמוקה לטובת מטרתו נראה לו כאחת ממסותיו הגדולות שהיה צריך לעמוד בהם. כן העידו תלמידיו, שבאמת לא התכחש לכוָנתו המקורית ולתכניתו להסתיר מעיני העולם את גדלו ואת זיו פניו. כי גם בשעת התגלותו לא היתה זו אלא צורה אחרת של הַעֲלָמָה. בהופעותיו ברבים היה בבחינת „מגלה טפח ומכסה טפחיים", לא היה מסיר את הלוט מעל פניו אלא במקום שהיה צורך בכך ורק לפי צורך השעה. מדי הופיעו באספות, היה שוקל שיקולים רבים בתוך עצמו וסוקר בעינו החדה את כל הנאספים; מסוגל היה לעמוד על טיבם בטביעת־עין פסיכולוגית עד כדי לדעת את מדת „הסרת־הלוט" הדרושה, שעות ה„התגלות" היו הקשות שבימי חייו, הרבה נצטער, שמא לא שמר על המידה וגילה את נפשו במקום שהיה חייב לכסותה; ושמא התרשל למלא חובתו ולא השתמש בכוח השפעתו די צרכו, אולי הסתיר את אורו ולא נתן לכוחו המועיל לפעול את פעולתו? פעם — כך מספרים תלמידיו — כיבדוהו ראשי חברת המשניות בבית המדרש שבקובנה באמירת ה„הדרן" המקובל, והוא נאות להם. הוא הפתיע את הכל באוצרו הרוחני המופלא. אחר הדרשה מצאוהו תלמידיו נרגז ומדוכא; לשאלתם, למה נפלו פניו, השיב: „דומה אני בעיני כליצן על הדוכן; ללא תכלית מתגנדר אני בידיעתי".

בכל מאבקיו הנפשיים הקשים, לא שכח מעולם את חוט מחשבתו ולא זנח את הדרך שהתוה לפניו: לרכוש את הרוחות ולכבוש את הלבבות ולעשות נפשות לתורתו. תוך כדי כך הטרידו אותו דאגות פרנסה. משפחתו גדלה ומזונותיה עליו. על כסא רבנות לא רצה לעלות בשום פנים (אמנם הרשה לתלמידיו לשמש ברבנות ואף הטיל על אחדים מהם את החובה לקבל משרות בערים גדולות ולהשפיע על קהילותיהם ברוח תורת המוסר שלו, אבל אסר זאת על עצמו); לשלוח את ידו במסחר או במלאכה, שהחשיב אותה יותר, לא יכול היה, כי לא רצה להיות קשור למקום אחד, שהרי צריך היה להיות חפשי

להפצת תורתו. המשרה המתאימה לו ביותר, שעלתה בקנה אחד עם כינון רוחו ועם תכניתו, היה משרת „מגיד" באחת הקהילות. משרה כזו לא הקנתה לבעליה לא כבוד ולא עושר, אבל עשויה היתה לשמש בסיס לפעולה חיצונית ניכרת. מיד התאמץ בכוון זה, וכמדומה לי ששמעתי מפי תלמידיו כי היו לו סכויים להתקבל למגיד בעיר גדולה, אלא שהכיר כי אם יהא מגיד בשכר, עשויה השפעתו לרדת בערכה, כשיֵדעו שומעיו שתוכחה היא לו קרדום לחפור בו. אז החליט להיות משגיח באחת הישיבות במקום שיהא עליו לשקוד על לימודיהם של החניכים ולהשפיע על רוחם. חיפש ולא מצא ישיבה שתרצה לקבלו. לא נמצא ראש ישיבה שהיה מוכן להעמיס משרה צנועה כזו על שכמו של אדם שהוכתר בתואר „גאון" (מפי אחד מתלמידי תלמידיו שמעתי כי גם בימי זקנתו פנה לראש הישיבה המפורסמת בעולם, ישיבת וולוז'ין, וביקש להתקבל בה כמשגיח, אלא שדחו אותו בנימוק כי לא ראש הישיבה ולא הישיבה עצמה כדאים וראויים לכך). אז פנתה אליו קהילת וילנה בדרישה שיקבל עליו את הנהגת ישיבת ר' מיילה; הוצע לו שכר של ארבעה רובלים לשבוע ודירת חינם. הצעה זו שימחה את לבו, כי כאן ניתנה לו ההזדמנות להוציא את רעיונותיו אל הפועל. כראש ישיבה שני פעל בישיבה זו הגאון ר' מרדכי מלצר, לאחר מכן רבה של לידא, מפורסם כחריף בלתי רגיל בדורו; כשראה ר' ישראל שחברו זה נדחה מפניו ממקומו הנישא, וכי החיבה המיוחדת שחיבבו התלמידים את שיעוריו הוא גרמה צער נפשי לחברו, עזב בחפזון ישיבה זו ויסד ישיבה חדשה בפרברה של וילנה, בזאראֶצ'יה. מיד התקבצו סביבו תלמידים רבים מהעיר ומן הסביבה, ובהם חשובים וחריפים ביותר. רבים מהגדולים שבדור הבא היו תלמידי ישיבה זו (נדמה לי כי שמעתי כי גם הגאון ר' ירוחם יהודה פרלמן, הידוע בשם „הגדול ממינסק" למד שם. גם רבנים זקנים ממנהיגי הדור באו לראות בית מדרש בלתי רגיל זה ולשמוע את פלפולו המופלא של ר' ישראל. ר' י. בלזר מספר בספרו הנזכר עמ' 110, כי ר' דוד מביכוב, מחבר הגהות הרד"ל על הש"ס, מיהר ובא לשמוע חידושי תורה מפי ר' ישראל, שיבח את ר' ישראל ואת חכמתו עד כדי כך, שר' יצחק בלזר נמנע מלהעלות דברי שבח אלה על הכתב). עד מהרה נעשה ר' ישראל ראשה ומנהיגה של העיר. הרבנים והלומדים הכירו בגדולתו והעם היה נושא אליו את עיניו באימה וביראה. אז ראה ר' ישראל כי הגיעה השעה שהשתוקק אליה, שעת העבודה משאת נפשו. בוילנה היו המקום והאנשים מתאימים; כאן רצה להופיע בפעם הראשונה במחשבת המוסר שלו. וילנה היתה מקום לידתה וקליטתה של תנועת המוסר. בסלנט צמח הרעיון בנפשו של ר' ישראל ובוילנה התחיל בהפצתו. אולם התגלות זו לא היתה התגלות עצמו (כי הוא עצמו ראה את הציבור כמקום מחבוא מתאים ביותר) אלא התגלותה של תורתו, תורת המוסר.

ד. וילנה

תשע שנים עשה ר' ישראל בוילנה (שנות ת"ר—תר"ט). בפרק זמן זה כינס אסיפות פומביות גדולות בבית הכנסת הגדול ובשאר בתי־הכנסת ובתי־המדרש שבעיר ונשא דרשות מוסר בהתרגשות נלהבת. כוח דבורו העצום בתוספת קולו היפה ומלא העצמה עשוהו לחביב הקהילה. (שמעתי מפי אחד מתלמידי תלמידיו, כי בכניסתו לבית המדרש לא יכול היה ר' ישראל לפלס לו דרך אל הדוכן, מרוב צפיפות, על כן היו רגילים לשאתו על כפים מעל ראשי ההמון כשהוא נמסר מידי אחד לחברו). המון העם, בעלי מלאכה, עגלונים, רוכלים, שהחזיקו לו טובה מקרב לבם על שהואיל לרדת מכסא גאונו הרם אל עמי־הארץ הפשוטים, ולא נשא בפניהם פלפול חריף ושברי עיון פילוסופיים, כדרך שאר הגאונים, אלא דיבר אליהם במלים פשוטות על ענייני נפשם הפשוטה — היו מסורים לו בלב ונפש, הולכים אחריו לכל מקום וטורחים להוציא מפיו באיזה בית־כנסת ישא את דברו בפעם הבא, והיו מתאספים בהמוניהם וממלאים את כל חלל בית המדרש. בעלי־הבתים המכובדים מסוג „הלומדים" היו נאלצים, מחוסר מקום, לעמוד צפופים ולחוצים בין המוני העם הפשוטים. דבר זה לא מצא חן בעיניהם. בימים ההם היו „הלומדים" שבעיר מעין מפלגה אריסטוקרטית מסוגרת. הם היו מצויינים בלבושם ובמנהגיהם ולא היו מתערבים בהמון. על כן לא היו המגידים והמטיפים, שהיו בעיקר מדריכי ההמון, חביבים בעיני הלמדנים; הללו ראו נחיתות־כבוד לעצמם להיות בין שומעיהם של אלו והיו מתרחקים לגמרי מן המגידים ודרשותיהם. מה רבה היתה איפוא השתוממותם, שגאון זה, שראוי היה להיות מורם של הלומדים השנונים ביותר, שם פניו למגידות — נחלת הבלתי־מוכשרים וקבצני־הרוח. אולם לאט לאט נאלצו להסתגל למנהג הדמוקרטי המוזר הלז של מורם ומאחר שלא רצו לוַתר על דרשותיו, נאלצו להתערב בהמון. ר' ישראל היה איפוא כמעט הראשון שעלה בידו לכנס סביבו „לומדים" ואנשים מן ההמון ולעשותם קהל שומעים אחד. בזה קידם במדה מרובה את ההתקרבות שבין האריסטוקרטיה והשכבות הסוציאליות הנמוכות. התקרבות זו היה בה מן התועלת לא רק להמון אלא גם ללומדים. הם ראו זה את זה בשעת התרוממות הנפש. הם הכירו כי המון זה, „האורגניזם רב־הראשים ושפל־הרוח" אינו גוש חסר־צורה ה„מקיים ועושה", אלא הוא עלול אף להתעלות למדרגת „שומע ומבין" וכי תמורת התעלות זו שהוא זוכה בה גומל הוא באהבה. ועוד דבר נתגלה להם: שאין הדוכן נמסר בחכירה לרחמיהם של בני ישראל, כדי שיהפך לנאד של דמעות לשמוע צרות הפרט והכלל, או מקום איסוף צדקה בעלמא, אלא שהוא עשוי להיות למרכז שופע חיים והוה, כשמשמיעים מעליו

דרשות מלאות חכמה בצורה מושלמת; וכי לא ירד קרנה של ה„דרשה" אלא בשל הזנחתם של הגדולים, שהניחו את חכמת הדיבור הפקר למוחות נחותים, ועלולה היא לחזור ולהיות ענין לעיון מדעי ואמנותי, אם תחזור ותופרה על־ידי הוגים ויוצרים. אז נתגלה כי הדרשה מעיקרה נועדה לשמש שופר לגדולי העם וחכמיו, כלי השפעתה הישירה של האישיות על הלב. לגבי הלומדים שבאותו דור היתה התגלות זו מלאת ערך והרת מסקנות; הם חדלו ללגלג על ה„מגידות" ואותם שנשאו את עיניהם להיות רבנים שננו לעצמם מעתה את חכמת הדרשה בציבור ועסקו בתורת הדרוש.

דרשותיו של ר' ישראל בציבור הפכו למעין בית ספר לתורת הנאום. הן היו למופת. כמעט כל הרבנים שנתפרסמו לאחר מכן כדרשנים יצאו מבית מדרש תוסס זה. הגדול שבהם היה הגאון ר' יעקב־יוסף, מורה־צדק ומגיד־מישרים בוילנה (בסוף חייו נתמנה לרבה של ניו־יורק ונפטר שם), שזכה בשעתו לתואר „ראש הדרשנים" ברוסיה. כמעט כל תלמידיו של ר' ישראל היו דרשנים מצויינים ורבים מהם נטלו על עצמם להפיץ את תורת רבם ואת רוחו. כך היתה עבודתו הרוחנית של ר' ישראל מופנית לשני כוונים: אל העם ואל מוריו לעתיד לבוא. הוא עצמו היה התעמלן החשוב ביותר של תורתו, ויחד עם זה גידל מחנה שלם של אנשים שימשיכו במפעלו. אולם אף־על־פי שמנהיגותו הוכרה על־ידי הכל לא רצה ר' ישראל לקבל משרת כבוד בקהל עדתו; אף לא התערב בעניני הקהילה, לא בענינים כלכליים, ולא בענייני הלכות הדת (פרט לענייני גמילות חסדים). לומדי העיר ורבניה פנו אליו בשאלות איסור והיתר וכיוצא באלה, והוא היה יושב ודן עמהם ועוזר להם בליבון ההלכה, אבל מעולם לא פסק הלכה פסוקה, ואפילו במקרים קלים לא היה מורה הלכה ומחליט לבדו. אפילו שאלות שנתעוררו בביתו הוא, היה אומר להביא בפני הרב הממונה שיפסוק לו. בכלל היה נוהג ביחסיו עם הרבנים כמנהג אדם פשוט, היה מבקר אצלם בימי חג ומועד ומקבל על עצמו את כל הכללים המקובלים של משמעת וחלוקת כבוד לרב, מרא דאתרא. רק פעם אחת יצא ר' ישראל מגדרו זה ועשה מעשה שעורר בשעתו תשומת לב מרובה.

בשנת תר"ט היה הדבר. בוילנה פרצה מגפת חולירע; ר' ישראל סיכן את נפשו ועסק בהצלת נפשות החולים במידה מרובה ביותר. בדרשותיו ביקש את תושבי העיר, לא לפחד אלא להתמסר לטיפול בחולים. הוא היה אומר: אסור לו לאדם לעמוד מנגד, נפחד ורפה־רוח, כי בסופו של דבר במה נחשב הוא, ועם זאת חייב אדם להקפיד על פי התורה על חוקי ההיגיאֶנה ולשמוע בעצת הרופא. אין לקונן ולהתמרמר על מותו של אדם יקר, כי הרי הוא נחלץ מצרתו, מחייו הארציים, אבל אסור להזניח בשום פנים את חובת הצלת הנפשות כל עוד האדם חי[1]. באותו ערב יום־כיפור שלח להדביק מודעות בכל בתי המדרש שבעיר, בהן דרש מהציבור לא לצום, לקרוא פחות פיוטים ולצאת יותר החוצה. אחרי תפילת שחרית ביום־כיפור עלה על הדוכן, ובידו יין ומזונות טובים, קידש, שתה ואכל לעיני כול. פחד גדול תקף את ציבור המתפללים, שלא האמינו למראה עיניהם. ור' ישראל דרש בתוקף מן הקהל שיעשה כמעשהו. אחרי הצום היתה כל העיר כמרקחה וכמה מן הרבנים הזקנים רגזו, כי עבר על איסור חמור בפרהסיא. משנודע הדבר לר' ישראל ביקש להודיע כי בבית הכנסת הגדול ישא דרוש בדברי הלכה. התאספו כל „הלומדים" לשמוע באיזה צורה יצדיק ר' ישראל את פסק דינו. אולם הוא לא הזכיר את המאורע אף בדיבור אחד, אלא נשא פלפול מעמיק, שעלה בחריפותו ובדיונו הממצה על כל קודמיו. בזה נאלמו דום כל מתנגדיו. (בשם תלמידיו שמעתי: פלפול נפלא זה היה מעין גילוי ישותו באופן יוצא מגדר הרגיל, צורך השעה היה, שיגלה את כשרונותיו הגאוניים). כל אימת שהוזכר המאורע הנזכר לאחר מכן, היה שמח עד אין קץ, שזכה לעשות למען מצוה גדולה זו של קיום נפשות רבות. היה זה מעשה, שהשעה צריכה לו. ידוע ידע ר' ישראל כי לא היה עוד אדם במקום ההוא, אדם שיקבל על עצמו לעשות מעשה כבד משקל זה, ועוד יודע היה ר' ישראל, כי בענין חמור כל כך לא ישמע הציבור בקול אחר מלבדו.

בדרך כלל נוהג היה להחמיר על עצמו, ולהקל על אחרים בדיני הדת. פעם אחת ראה אחד מתלמידיו שופך כד גדול של מים על ידיו בעת נטילת ידים לפני הסעודה, כדרך המהדרים במצוות. הלך ר' ישראל ולקח כוס קטנה ולא הרטיב אלא את קצות אצבעותיו. כששאלו תלמידו למה הוא מקמץ במים, השיב: את המים מביאה הנערה על שכמה ואין להדר במצוות על חשבון אחרים[2]. ועוד מעשה היה בוילנה: פעם הלך ר' ישראל ברחוב ביום־טוב וראה אשה נחפזת ובידה עוף חי. ניגש אליה ר' ישראל ושאל לפשר העוף. השיבה לו, שילדה הקטן חולה, והיא צריכה להכין לו על פי מצות הרופא מרק עוף, והשוחטים אינם בבית. הבין ר' ישראל כי השוחטים האדוקים ביותר נמנעו מלשחוט ביום טוב. אז הרשה לה לשחוט בעצמה... (זאת שמעתי מפי הגאון ר' מאיר פיימר מסלוצק בבית רבי הגאון ר' אליהו ברוך קמאי ממיר). אין שיעור לסיפורים שבפי העם על דרך חייו של הגאון. אולם להשלמת התמונה אספר כאן סיפור אפייני ביותר: בביתו של ר' ישראל בוילנה גרה אשה עניה עם ילד קטן. בליל כל־נדרי אצה לבית הכנסת. לאחר שהלכה אמו, נתעורר הילד שישן בעריסתו והתחיל לבכות. ר' ישראל, שכבר עמד לילך לבית הכנסת, ניגש לעריסת הילד, הרגיע אותו והנעים לו בשיר. כשחזרה אמו מצאה את הגאון עומד ליד העריסה בטלית ו„קיטל" (חלוק). בכל העיר לא נמצא איש שיעז להרהר אחר מעשיו. הכול, ואף הרבנים בכלל, ידעו את רוחו הנכאה, עד כמה נזהר שלא להכריע במקום שאין צורך בכך ועשה את הכל בלב תמים לשם שמים ברוח של קדושה וטהרה. אף־על־פי שגם

המשכילים התיחסו אליו בחיבה וכבוד, דבר שלגבי רבנים אחרים היה מספיק להחשידם בעיני החרדים, הרי לא הביא הדבר לגבי ר׳ ישראל אלא להגברת ההשתוממות על גדולתו, שהרימה אותו מעל לריב המפלגות.

עם זאת הכניסה אותו אהדת המשכילים למצב קשה וגרמה לו לעזוב את העיר שנתחבבה עליו, את וילנה. מלחמת ההשכלה היתה אז בעיצומה ומרכזה היה בוילנה. בה ישבו אברהם דובער מיכאילישקער, המכונה אד״ם הכהן לבנזון, ובנו, מיכה־יוסף, קלמן שולמן, רש״י פין ומשכילים רבים זולתם. המשכילים שבעיר, שהתיחסו אל הרבנים באיבה גמורה, נוטים היו אל ר׳ ישראל והיו מחזיקים אותו בחזקת קרוב לרוחם. במלחמתם להשכלה היו מסתמכים עליו: ר׳ ישראל, כך היו אומרים, מסכים אתנו (על יחסו האמיתי של ר׳ ישראל אל ההשכלה עוד ידובר להלן). בשעה שנוסד הסמינר לרבנים בוילנה בשנת תר״ח ע״י הממשלה הרוסית ביזמתם של המשכילים ונתמנו שם למורים אנשים כאד״ם הכהן ואחרים, הוצע ר׳ ישראל להיות רקטור הסמינר. ידוע ידעו המשכילים כי המבנה הרוחני של היהדות בזמננו לא היה גם לפי רוחו של ר׳ ישראל, הם ידעו את דרשותיו של ר׳ ישראל על ההכרח במחשבה ברורה בלימוד התורה ובחדירה עמוקה אל התוכן המוסרי הגנוז במצוות המעשיות, על הגרעין המוסרי שבאגדות חז״ל, על ההתפתחות הרוחנית והשל־מות הנפשית כמטרת הדינים והמצוות. ולפיכך סבורים היו שהוא האיש, שכל המטרות שהם נלחמו להן חביבות עליו וקרובות לרוחו, יפעל אתם יחד למען אחדות „התורה וההשכלה". כך טרחו להוכיח לו כי בשיתוף אתם יעלה בידו לקרב את הגשמת חזונו, שהוא גם חזונם ומשאת נפשם. מובן שר׳ ישראל דחה זיווג זה שאינו עולה יפה... כשנשאל על ידי אחד ממיסדי הסמינר משום מה אינו רוצה להשתתף בעבודת הסמינר, השיב: רב איננו רופא. הרופאים שבימינו עמלים למען העשירים, ואילו רב חייב לפעול למען העניים. העניים הללו, יש ושאלה קטנה בהלכות הדת, שאלת חיים היא להם. כדי שיוכל הרב לעשות את המוטל עליו ולמלא את חובתו כלפי העניים לא די לו בבקיאות בש״ס ופוסקים, הוא זקוק גם ליראת שמים, לאמונה, ועליו להיות גם בעל נפש. כמעט ואין להניח, כי החניכים שישתלמו אצלכם בסמינר, יצטיינו במיוחד בכיוון זה. אולם מאחר שידעו המשכילים, כי בראש הסמינר שלהם חייב לעמוד גאון תלמודי הידוע גם כירא־שמים, כדי שיוכל להעניק לחניכיו סמכות לרבנות, לחצו עליו בלי הרף. בעצתם, הציעה לו את המשרה גם הממשלה הרוסית. בסופו של דבר, ניער מהם ר׳ ישראל את חצנו ונמלט לקובנה. בכך נסתיימה התקופה הוילנאית של תנועת המוסר ומתחילה התקופה הקובנאית.

תקופת וילנה היא תקופת גידולה הרעגן ופריחתה. כבר בוילנה היתה כמעט תנועה המונית. שם אסף ר׳ ישראל את כל הלומדים סביבו וכבש את הלבבות. לא קם שם מתנגד בפניו. איש לא ראה בו מתקן דת ולא מצא ברעיונותיו משום תורה חדשה ביהדות. גם מנהגיו וגם דרשותיו לא הניחו מקום לחשדות כלשהם. מדברי השלחן־ערוך לא מש כמלוא נימה והיה מתמסר בנפש חפצה לכל חומרותיהם של הפוסקים ואף האחרונים; ואם נפלטו לעתים מלים מפיו שלא עלו אולי בקנה אחד עם השקפה מקובלת מסוימת, או תפיסה דתית שגורה, הרי נתפרשו אלה כחידושיו של אדם ירא־שמים שהוא גם גאון חריף. פעולתו המוסרית בוילנה היתה גלויה לציבור כולו. היא נתמצתה בדרשות פומביות ובהוצאת כתבי מוסר של מחברים מהדורות הקודמים[3]. אף „בית המוסר" שיסד בוילנה בחצרו של ר׳ זלמן בן אוריה לא יכול היה לעורר חשד כלשהו, שהרי הכניסה לתוכו היתה חפשית לכל, וכל אחד יכול היה לראות בעיניו את הנעשה בתוכו: שם היו מתאספים אנשים שהיו לומדים „מסלת ישרים" או „חובות הלבבות". ר׳ ישראל היה איש־חיבתם של כל השכבות וכל המפלגות ויחד עם עממיותו נתפרסמו רעיונות המוסר שלו ללא התנגדות וללא מחאות. מובן כי רק במקרים נדירים ביותר היו יורדים לעומק כנונתיו, ואפילו בין הלומדים הבחינו אך מעטים בחידוש שברעיונותיו, אולם הם הושפעו שלא בידיעתם ממהלך מחשבתו, והכרת ההכרח שבלימוד המוסר וקיומו עשתה את דרכה בקרבם ונתקבלה להלכה ולמעשה. בכיוון זה השיג ר׳ ישראל את מטרתו בעיקרה. הרעיון הממלא בדרך כלל את לבם של המחדשים, ליסד כת חדשה בישראל, היה ממנו והלאה. הוא היה רואה את עצמו כמוכיח בשער שמחובתו להזכיר לעם את החובות שבלב, אבל נזהר מלעשות דבר שהיה קשור ביסוד כת או חדשנות.

ואילו בקובנה לבשה תנועת המוסר צורה של תורה חדשה בישראל. בעלי המוסר התאחדו לחבורה מסוגרת ונראו כנבדלים מכלל העם. אבדה להם אהדת הכלל. ראו אותם כאנשי כת. מספר אנשיהם הלך ופחת. אולם תמורת זאת התחזקו והתארגנו והפכו לבעלי רצון חזק ובעלי השפעה. הם פנו למשימות החשובות שבחיים וקיבלו על עצמם תמיד תפקידי מנהיגות בחברה ובקהילה. אולם ברגע שיצאו מתוך החוג הצר של השתלמות הפרט ודרכו על סף התחום הנרחב של פעילות חברתית, נתקלו מצד אחד בהתנגדות נמרצת מצד מגיני היסודות הקיימים והמוצקים של החברה היהודית הנושנה, ומאידך באו במגע עם היסודות החדשים שבנוער ששאפו להתחדשות. ההתנגדות להם הלכה וגדלה ככל שגדלה השפעתם בציבור. כל צעד קדימה דרש קרבנות. הדרך היתה זרועה מכשולים. אולם בכל אלה לא היה כדי להחליש את כוחם. להפך, עָצמתם הרוחנית גדלה ושיטת חינוכם נתעשרה בעיקרון חדש: כח הרצון והעָצמה הנפשית. בוילנה היתה תקופת כמיהתו הרוחנית ופריחתו של המוסר. שם הגיע לשיאו כתנועה המונית. ואילו קובנה היתה העריסה שבה התחשל מבחינה חברתית. כאן קם המרכז היציב והאיתן. מכאן נרקמה הרשת שנמתחה לכל

הכיוונים, ונבדלה התנועה לגונים שונים. נתפלגה ויצרה תאי־חיים חדשים. וכאן הסתבכה במאבק נלהב לימין ולשמאל, עם רבנים ועם משכילים.

ה. קובנה

מה שאירע לר׳ ישראל עם משכילי וילנה והממשלה הרוסית לא היה מקרה בעלמא, אלא מאורע רב חשיבות שעורר את סערת רוחו והביא למפנה בהלך מחשבותיו. נסיון הַהַעֲרָמָה שבו אמרו משכילי וילנה להביא אותו לידי שיתוף פעולה אתם, והלחץ שעמדה הממשלה הרוסית להפעיל עליו, כדי לעשותו כלי שרת לכנונותיה, לבשו בעיניו משמעות סמלית; לא אותו בלבד עמדו להכריע אלא את היהדות כולה, את יהדות התורה והנאמנות למסורת, את היהדות החלשה והתמימה אמרו להכניע באמצעות כוח, הערמה ושוחד... מתרבותה הגדולה רבת הכוח מתעלמים הם מתוך קלות דעת ולגלוג; עם זאת מיטיבים הם להעריך את כוחם והשפעתם של מוריה, חניכיה ומחזיקיה... הם רוקמים מזימות בלבבם לפרוץ פרצות בחומת היהדות העתיקה ורוצים לקנות לשם כך את לבם של שומרי החומות העומדים על משמרתם זה אלפי שנים, שישתתפו אתם במעשה ההריסה. בהפצרה שהפצירו המשכילים העברים בר׳ ישראל שיקבל לידיו את הנהלת הסמינר לרבנים מטעם הממשלה הרוסית, לא יכול היה לראות אלא לגלוג גס על היהדות העתיקה ובוז מוסתר לחוסר אונם ורפיון רוחם של נציגיה הרשמיים ונושאי דגלה. עיני ר׳ ישראל נפקחו עתה לראות במלוא הבהירות את כל הסכנה שבהשכלה. היא לבשה מעתה דמות חדשה והשפיעה על החיים בכוחות אחרים וחדשים לגמרי; מובן, ששאלת ההשכלה כשלעצמה, במובנה הטהור, לא היתה בבחינת חידוש במחנה היהדות. כבר בדור שלפני ר׳ ישראל הביאה תנועת ההשכלה לידי תסיסה בלבבות, פה ושם אף הביאה לידי התנגשויות בין חסידי ישראל סבא לבין חלוצי ההשכלה. אבל לא זה בלבד שלא היתה כאן תנועה עממית אלא משאת נפש של יחידים שהיו מבודדים ומפוזרים בערים היהודיות והישובים וכל אחד נלחם לפי הבנתו למען „האור" ו„החופש", אלא שהשאיפה בעיקרה היתה אז אידיאליסטית, מאבק למען השגת דעת וידיעות, (שלא היה בידי בית־המדרש של הימים ההם לספקן ואף לא רצה לספקן), שאיפה לטהר את המושגים המקובלים, שאיפה להתחדשות רוחנית, או, כפי שהתבטאו בעלי הסגנון של הימים ההם, שאיפה אל „ההשכלה בת־השמים". „השכלה" זו שנקטה בארצות המערב מיד כיוון רציונלי (בהשפעתם של האנציקלופדיסטים הצרפתים) וגילתה כבר מתחילתה איבה למסורת ולדפוסי־החיים המסורתיים, נשאה בליטא אופי רומנטי, ומצאה את ביטויה בספרות העברית הרומנטית של הימים ההם (אברהם מאפו בראשיתו, מרדכי־אהרן גינצבורג, קלמן שולמן, אד"ם הכהן ובנו מיכה־יוסף לבנזון). רוחם ולבם של מורי דרכה היו מלאים חיבה לתורה, לקדושתה וליפיה, זיקה בלתי מוגבלת לשפת הנביאים ותוכן רצוף געגועים אל עברה של האומה („אהבת־ציון" לאברהם מאפו). ההשכלה היתה אז עברית בין בצורתה ובין במגמתה. אף שלא היתה השכלה זו עברית מראשית צמיחתה ואף שלא ינקו שרשי התהוותה של תנועה זו מקרקע האומה אלא נבעו מהשפעות נכריות, הרי שאבו בכל זאת הרבה ממעין אצילות הרוח היהודית כשפניהם כלפי פנים, אל כלל ישראל, ולא הכניעו את עצמם בפני העולם שמסביב. לפיכך אין אנו מוצאים בליטא התנגדות נמרצת לתנועה ומכל מקום לא היתה התמרמרות עזה כמו בגרמניה ובגליציה. ואף שצררו החרדים והלומדים את המשכילים גם בליטא, וביחוד בערים הקטנות, הרי מעולם לא לבשו הרדיפות צורה מכרעת כמו בארצות אחרות. ובוילנה, ב„ירושלים דליטא", נפוצה ההשכלה ללא התנגדות מצד „בעלי הבתים" ואפילו לא מצד הלומדים הצעירים; לא בכוח סללה את דרכה. כמעט ולא היתה מלחמת השכלה בוילנה בכלל. שם חיו בשלום הלומדים והמשכילים, תלמידי־חכמים ובלשנים, פיטני הדת והמשוררים החילוניים. והעם חלק כבוד לרבנים וגאונים וגם למלומדים וסופרים. גם אלה היו בעיניו מעין סוג חדש של תלמידי־חכמים.

אולם בשנת 1840, בשנת הרפורמות והאמנציפציה ברוסיה, נשתנה המצב מיסודו. זרם ההשכלה הציף את היהדות בליטא, ההשכלה הפכה לתנועה עממית, והתנועה עצמה לבשה אופי חדש; אמנם לא שינתה את צורתה אבל שמה לה מטרות חדשות, שוב לא היתה זו השכלה „בת השמים" אלא השכלה „מטעם המדינה" (רשמית), שלצדה עמדו זכויות, שחרור, רוחה ומשרות ממשלתיות. מכאן ואילך לא היתה יהודית אלא רוסית, ומגמתה — התבוללות מובהקת. שליחיה של התנועה שוב לא היו סופרים ופיטנים עברים, שהם עצמם נתחנכו על התורה והיו מיוצאי בית־המדרש ומעורים בחיי העם אלא „הנאורים", „המלומדים והמדופלמים", הדוקטורים ועורכי־הדין, המהנדסים והרוקחים, רופאי־שנים ורופאים וטרינריים, מורים רוסים־יהודיים בבתי הספר הממלכתיים, ואף בחורים צעירים, יוצאי בתי ספר רוסיים שטעמו מההשכלה הרוסית ועיניהם נפקחו כביכול, ע"י ה„צ׳ינובניקים"[1] הרוסיים, מחנה זה של שליחים גדולים וקטנים נתמכו ע"י ממשלת פטרבורג במתן הקלות ליוצאי בתי־אולפנא אלה מהשרות הצבא, רשיונות שהָיה בפנים המדינה וכמה טובות הנאה גדולות וקטנות. היהודים העשירים מהערים הגדולות כמעט נסחפו בזרם ההשכלה הרוסית המתבוללת. נסחפו בזרם גם בעלי ההשכלה העברית, כלומר הסופרים והמשוררים העברים שבתחילת פעולתם שרו שירי תהילה לתורת ישראל ולחוקיה, והיו דוחים בבוז כל מי שהעז לחשוד בטוהר מחשבותיהם ומערכי לבבם אפילו במשהו, האנשים שנתכוונו לקרב תורה ומדע, אמונה ודעת, וכל הנמנים על חבורתם של המשכילים

העברים עברו אל המחנה הרוסי. הם נתפסו להתעיה ושוב לא ידעו להבחין בין ההשכלה העברית משאת נפשם, לבין ההשכלה שרצה להעניק לעמם השלטון הזר ביחד עם עושי דברו. מכת הענדון והמבוכה הנפשית היתה למשכילים העברים לנחלת הכלל; כמעט כולם נטשו את הדגל. רק אנשי בית־המדרש ונושאי דגל־התורה שמרו אמונים. רק הרבנים ובעלי־בתים, ששתו מים התלמוד, „הבטלנים החשוכים" הללו, שמרו על בהירות ראייתם, רק בחוגיהם עמדו מיד על גודל האסון המאיים על קיומה של היהדות מצד קאריאריזם שחצני זה שנתכנה בשם „השכלה". וההמון הפשוט בחושו הבריא, שומרה הנאמן של נחלת האבות, עמד לימינם של הרבנים והלומדים, משום שהיטיב להכיר את גדולתם המוסרית, את טהרתם ונאמנותם לקנינים הלאומיים. בזריזות גילו המשכילים את אוזן העם לדעת מה הן המתנות היפות שהם מגישים לו וקראו להן בשמות מצלצלים: חיים, חופש ואור. והרבנים — רק אנחות כבדות ואיומות פרצו מתוך גרונם: אחים, יהדותנו בסכנה. כך התלקחה המלחמה בהשכלה בשתי צורותיה: העברית והרוסית. המשכילים העברים ירדו מגדולתם. כלפיהם היתה המרירות גדולה שבעתים על שהתנכרו בפעולותיהם לרוח האומה המקודש ונשאו לשוא בכַנָנות מַטעות את מלת־הקסם „השכלה". האיבה שנתקלו בה המשכילים העברים, שהוכיחו את קוצר ראותם בזיווגם הבלתי מוצלח עם בעלי ההשקפה הרוסית, מצד הרבנים והעם הביאה אותם במבוכה גמורה. במקום לראות באיבה זו ביטוי „להזדעזעות הקדושה" של נאמני האומה, שהיו מוכנים לוַתר על האושר המובטח להם חלף הקנינים הלאומיים (ואכן, ההתפתחות ההיסטורית הצדיקה את חושם הבריא של המזועזעים) הטביעו על עדת נאמני התורה חותם „מחוסר תרבות", „מורדי־אור" והפיצו עליהם דברי לעז באמרם: כל נוגה ואור שנוא עליהם. פתח במחלוקת זו נגד היהדות הנאמנה המשורר אברהם מאפו מקובנה (בסוף תקופת פעולתו, בסיפור „עיט צבוע") ובדור שלאחריו (יהודה־ליב גורדון, ומשה־ליב ליליאנבלום בראשית תקופתו, בספרו „חטאת נעורים", כלומר, לפני שחזר בו ונעשה חובב־ציון). המשכילים לא הסתפקו במלחמה ספרותית גרידא. הם הבחינו כי הממשלה הרוסית עינה יפה בהם, ועל כן הוציאו לעז בפניה על הרבנים, שהם בעצם מתנגדי ההשכלה. הרבנים, כעמוד התווך של ההלכה בישראל, רצו לדבריהם, להחזיק את עם המאמינים בבערות ובחשכות, ועל כן הכרח הוא לגדל דור של רבנים חדשים שידעו להדריך את העם בדרך ההשכלה הרוסית. דיבורים כאלה מצאו אוזן קשבת בממשלה הרוסית. אז נוסדו סמינריונים לרבנים, תחילה בז'יטומיר ואחר כך בווילנה. המשכילים העברים היו למורים במקצועות היהדות (צוויפל וְח. ז. סלונימסקי, מיסד „הצפירה", בז'יטומיר, אד"ם הכהן ואחרים — בווילנה). למקצועות חילוניים נתמנו מורים רוסיים.

וכדי לפאר את תכנית הבגידה והפרת האמונים בחרו בר' ישראל סלנטר, נושא הדגל הגדול שקם ליהדות ההיסטורית בדור האחרון, כדי שיסלול לה להשכלה את הדרך אל העם המאמין וכדי שיאציל עליהם מהוד סמכותו וישפיע עליהם משפעת נוגה אורו, ממקור האדיקות הלוהטת והקדושה הפנימית. ור' ישראל שנחן לא רק באידיאלים נעלים בנפשו המשתוקקת ונישאת אל על אלא גם בעין בהירה של חוזה עתידות, דחה את הצעתם הלגלגנית של המשכילים בנימוס כלפי חוץ ובחמה עצורה כלפי פנים. הם הופתעו לראות כי לא העלו כלום בערמתם ולא יכלו ללכוד את האביר הלז ברשתם, ועשו עצמם תוהים: הא כיצד, האומנם רוצה אתה למנוע את תורתך מפי הנוהים אחריה, ומיד ניתן הרמז לממשלה הרוסית. לא ראה ר' ישראל לעצמו מוצא אחר אלא המפלט מוילנה ומשכיליה לקובנה. אולם לא היתה כאן מנוסת חרב תוך הפקרת שדה המערכה, אלא הֶעָרכות למלחמה רוחנית בהשכלה של מזייפים קלי דעת. בקובנה היה בדעתו לאסוף נאמניו ולחזק את כושר הגנתם לקראת מלחמת מצוה למען היהדות האחת והאמיתית, המושלמת והמקורית — היהדות ההיסטורית.

ו. פעולתו החינוכית של ר' ישראל

ההתנגשות עם משכילי וילנה שפעלו בעצתו ובהוראתו של ליליאנטל הידוע, הספיקה לפקוח את עיניו של ר' ישראל על המציאות העגומה של החינוך העברי בכלל ועל העזובה ששררה בשטח של חינוך רבנים ומורים וגדולה היתה מרירותו על חוסר העצה ואזלת היד של הרבנים הזקנים שלא ידעו ואף לא יכלו לעמוד בקרב נגד המהפכה המתחוללת בעולמה הרוחני של יהדות ליטא.

בווילנה הצטמצמה פעילותו של ר' ישראל להפצת המוסר בדרשות נלהבות בבתי־כנסיות ובתי מדרשות שבעיר, בין חוגי בעלי־הבתים. בקובנה התגבר בלבו הרצון להתחיל בשיטת חינוך משלו ולקחת את חינוך הרבנים בידיו הוא.

בקובנה יסד ר' ישראל את הישיבה הראשונה בחבל ז'אמוט של מדינת ליטא, בבית המדרש שיסד הנדיב החרדי ר' צבי נאָביאז'ר ז"ל ונקרא על שמו (נאָביאז'ר קלויז). ראשית דרכו היתה למשוך למחיצתו אנשים צעירים בעלי כשרון ושאר־רוח, פנויים ונשואים, ולהחדיר בנפשם דבקות נלהבת לתורה ולאמונה, לחשלם בעוז מוסרי וברצון איתן לעמוד ולהגן על עקרוני התורה והאמונה, ללא ויתור וללא פשרה כלפי השפעות ונטיות זרות הבאות מן החוץ.

כאבן שואבת משך אליו בית־מדרש זה את טובי הלומדים, ובינֵיהם היו כמה אברכים עילויים מפורסמים, כמו ר' אליעזר גורדון מטאלז, ר' ירוחם לייב פרלמן, שנתפרסם אח"כ בשם „הגדול ממינסק", ר' יעקב־יוסף חריף, מגיד־דמתא בווילנה ואח"כ רב־הכולל בניו־יורק, ר' יצחק בלאזער (ר' „איצעלע

פטרבורגר״), ר׳ נפתלי אמסטרדם, ר׳ שמחה זיסל זיו מקלם (שלשת תלמידיו המובהקים, ראה להלן) ועוד רבים שנתפרסמו אחר־כך כגדולי הדור.

לאחר שנים מועטות מינה ר׳ ישראל את ר׳ אליעזר גורדון במקומו. בתחילה הצטרף ר׳ ישראל לר׳ אליעזר גורדון בקריאת השיעורים, כדי להקנות להם פרסום וחשיבות מיוחדת ואחר־כך הסתלק לגמרי מקריאת שיעורים בהלכה. מכאן ואילך מתחילה פרשת „הסתרת פנים״ של חיי ר׳ ישראל בתור גאון המבהיל את הלומדים בחריפותו המופלאה והצטמצמותו בטיפול החינוכי, בהדרכתם ובהכשרתם של תלמידיו הרבים לקראת תעודתם בעתיד.

השנים בקובנה היו שנות הביסוס הרעיוני של שיטת המוסר וכאן בגרה ההכרה שהמוסר צריך לתפוס מקום בראש בשיטת החינוך העברי.

בקובנה נתוסף לתנועת המוסר, ששרשה נעוץ בשאיפה להשתלמות נפשית ולשיפור המידות, גורם מניע חדש: הדאגה לקיום היהדות אשר תנועת ההשכלה העמידתה בסכנה, אותה תנועה שקסמה הרומנטי כבר פג והתנדף וקבלה פנים זועפות של התנכלות בנפשה של היהדות המסורתית. הסיסמה היתה: מלחמה נגד המשכילים בכלי זינם הם: ליצור תנועת־השכלה, שהיא כולה עברית ולהעמיד רבנים ומורים שיפיצו השכלה עברית טהורה זו בעם.

מלחמה זו לא היתה מכוונת כלפי חוץ, נגד האויב המסוכן המאיים לעשות שמות בקרב בחורי ישראל, אלא צריכה להיות מכוונת כלפי פנים, לפתח רוח־גאוה ועוצמה נפשית בקרב הנוער התורני ולחסנו נגד יסודות תרבותיים וזרים לרוח התורה. אמרה שגורה היתה בפיו: אם יהיו לנו תלמידי־חכמים אמיצי רוח, שישאו דגל התורה ביד רמה ובקומה זקופה, אין לנו לירוא מפני הכפירה השחצנית. נגד הכפירה הזקופה יש להעמיד יהדות הולכת קוממיות.

ההסתייגות מן ההשכלה החילונית בלבד — כך טען ר׳ ישראל — אינה מספיקה. זרם רוחני חדש טבעו בכך שהוא חודר דרך סדקים וחרכים. המלחמה נגדו באמצעות חרמים ואיסורים לא תצליח לחסום את הדרך בפניו כי בכלל אין לכלָא את הרוח באמצעי כפיה גרידא.

דכוי הרוח כשהוא לעצמו שכרו יוצא בהפסדו. מכרית הוא את הצמיחה הרוחנית ומביא לידי כמישה והתנוונות. המגן היחיד נגד סכנתה של תנועה רוחנית המתפרצת מן החוץ הוא ליצור תנועה רוחנית נגדית ולפתוח שער לזרם מחשבתי חי ורענן הזורם ממעמקי הנשמה היהודית.

ובכן לא מלחמה נגד ההשכלה הנכרית אלא מלחמה בעד ההשכלה העברית, המקורית. השכלה זו פירושה: השתלמות מוסרית, אצילות נפשית וחיי רוממות. השכלה שרשית ועמוקה זו אין לה לירא מפני ההשכלה הנכרית, שכל עיקרה אינו אלא גיהוץ חיצוני והכשרה טכנית בלבד, אשר אין לה שרשים בנשמה היהודית ואין בכוחה לתת סיפוק לכיסופים של הלב היהודי.

ואף זו דרש ר׳ ישראל: המכשיר המוצלח ביותר להשפעה חברתית וציבורית הוא התנהגותו המוסרית של המורה או המדריך. השפה המובנה ביותר להמוני העם היא שפת „המעשים״, מעשיו של איש־המעלה. אדם גדול משפיע בכוח אישיותו. בדרשות ונאומים יפים יכולים לשעשע אבל לא לכבוש את הלבבות, ורק אמונה חזקה ועמוקה זורמת מלב ללב. אם היא מתלבשת במעשים כבירים היא מחוללת נפלאות. חכמי יון (סוקרטס וכיו״ב) סברו שדי להפיץ בעם ידיעות על הטוב והרע, על היפה והמגונה, לפַתֵּחַ באדם את הכרת הטוב והנכון כדי שיתגשמו בחיים, אך מן ההיסטוריה אנו יודעים שפילוסופי יון כמעט שלא השפיעו כלום על חיי העם, שנשאר שקוע בהבלי אמונותיו ובשחיתות מידותיו. מדוע? משום שהפילוסופים היו רק בעלי מחשבה ולא בעלי אמונה. הם עצמם לא הגשימו בחייהם האישיים את התורות שלימדו לאחרים. החכם־המורה כוחו יפה להקנות לשומעיו כמות מסוימה של ידיעות, אבל אין עולה בידו לחנכם. ה„ידיעות״ אינן נעשות חלק אורגני של התלמידים. הדרך מן המוח אל הלב רחוקה מאד. פיתוח המוח אינו גורם לפיתוח הלב ואף לא להעשרת נפשו ולטיפוח אָפיו. התלמיד נעשה על־ידי רכישת ידיעות אדם מחוכם ומפותח, אבל צביונו הרוחני נשאר עומד כמו שנקבע בטבע תולדתו. הידיעות הנרכשות מונחות ומקופלות במוחו ואינן באות לידי צמיחה ואינן מביאות לידי פעילות. רק האישיות המתוקנה יש לה כוח כובש. ההשראה הבאה מנפש לנפש היא המחנכת.

ר׳ ישראל לא התנגד לקניית ידיעות מדע ולימוד שפות זרות. בשהותו זמן ארוך בגרמניה, התרועע עם ר׳ עזריאל הילדסהיימר ואף הילל אותו בפני תלמידיו כאדם־המעלה־והשלמות. הוא חלם גם על הנהגת שיטת „תורה ודרך־ארץ״ לפי הנוסח של חרדי אשכנז, אף השתדל בתרגום התלמוד לאשכנזית, ושאף שינהיגו לימוד התלמוד באוניברסיטאות כאחד המקצועות המדעיים בפקולטה למדעי־הרוח. את אחד מתלמידיו עודד ללמוד חכמת־הרפואה באוניברסיטה ובטח בו כי יצליח לקדש שם שמים בהראותו על־ידי הנהגתו החסודה כי אפשר לאדם להיות רופא מומחה וירא שמים כאחד.

אלא שר׳ ישראל נכשל בתלמידו זה. הלז הצליח להימנות גנרל בחיל הרפואה הרוסי ויצא אחר־כך לתרבות רעה. כל ימיו הצטער ר׳ ישראל על מקרה זה שגרם לו להימנע מכל נסיון חדש בשיטת לימוד תורה עם דרך־ארץ, אבל לא עיכב בידי תלמידו ר׳ שמחה זיסל זיו ליסד „תלמוד־תורה״ בעיר גרוֹבּין אשר בלטלנד המאחד תורה עם דרך ארץ, לימוד תורה ומוסר עם תכנית מצומצמה של לשונות זרות וידיעות כלליות.

למרות אהדתו הפנימית לנסיון נועז זה של ר׳ שמחה זיסל סירב להענות להפצרת תלמידו החביב לבוא ולראות את המוסד החדש בגרובין. לא רצה ר׳ ישראל להסמיך ידו על נסיון שהצלחתו מסופקת.

על אף אהדתו, כאמור לעיל, ללימודי חול ולהשכלה חילונית התנגד בכל כוחו להכנסת לימודים אלו לישיבות. הישיבה — כך היה אומר — איננה בית ספר ללימודי התורה בלבד, היא צריכה להיות בית גידול ושדה־מטע לרוח היהדות ואויר הישיבה צריך להיות טהור מכל סיג ותערובת של חול. לא מי שגמר את לימודיו בישיבה מוכשר להיות רב ומורה אלא מי שבגר ברוחו עד היותו מוכשר לקחת עמו את הישיבה לכל מקום בואו. מאותו טעם עצמו התנגד לבתי־מדרש לרבנים שנוסדו על־ידי הממשלה ברוסיה. אין הרבנים מעמד מיוחד שמטפחים אותו בבתי ספר מיוחדים לכך, הרבנים הם נציגי התורה והם צריכים לסמל בהויתם האישית את המצפון הטהור של מוסר היהדות.

השכלה שכלית, השכלה מוסרית ונפשית מעניקה לנו התורה בשפע רב. אולם הידיעות החיצוניות עשויות לשמש קרדום לחפור בו מקור פרנסה או לשם מילוי צרכים מעשיים בשירות ציבור וחברה. אבל חלילה לעשות את ההשכלה החילונית עטרה להתגדל בה. זוהי עטרה שאינה הולמת את הנושאים על ראשם את כתר התורה. ואילו הרבנים החדשים שגמרו בתי־ספר לרבנים מטעם הממשלה מתעטרים בעטרה שאינה שלהם ואת כתר התורה שבשמה הם מטיפים ובכוחה התרוממו לגובהה של בימת הקודש הם הופכים למצנפת פולחן המשמשת רק לצרכי טכסים דתיים.

נראה הדבר שיחסו זה של ר׳ ישראל להשכלה חילונית לא כאל „בת השמים", אלא כאל כושר מעשי ויכולת טכנית בלבד גרם לכך, שהמשכילים אשר בתחילה התיחסו אליו בחיבה ובהערצת כבוד, הפכו לו מתנגדים מרים. ואם כי בחייו לא העזו המשכילים לזלזל בכבודו ולהתקיף את שיטתו החינוכית, הרי לאחר מותו, כאשר המנהיגות של בעלי המוסר עברה לידי תלמידיו, נלחמו בשיטה זו. יש ידים לסברה, כמו שרמזנו בפרקים הקודמים, שהרבה מן המשכילים נתעו בשוא להאמין שר׳ ישראל הוא אחד משלהם, או לפחות קרוב להם ברוח. הם ראו אותו לוחם נגד הקפאון הדתי של המוני ישראל, כשהם מצטמצמים ומתכווצים בשמירת הדינים של חובות האיברים בלבד ומעלימים עין או מזניחים מתוך דלות רוחנית את היסוד העיקרי שביהדות, חכמת חובות הלבבות (כפי מבטאו של רבנו בחיי בהקדמתו לספרו חובות הלבבות) והוא קורא בקול לתחיה רוחנית, להכשרת הלב, לטיהור מוסרי ולשיפור המידות. הם שמעו את הרעיונות החדשים שיצאו מפי ר׳ ישראל בדרשותיו וחשבו כי לפניהם מהפכן דתי, מחפש נתיבות חדשים שלא שערון קדמונים, לוחם דתי הרוצה בשינוי־ערכים ובסידור חדש של החיים היהודיים. איש כזה — כך האמינו — לא יתנגד להכנסת ההשכלה האירופית לאהלי שם.

ברם המשכילים טעו טעות גמורה. הם פשוט לא ירדו לסוף דעתו, כי לא על הדקדוק היָתֵר במצוות מעשיות התמרמר ר׳ ישראל אלא על הדלדול הנפשי שגרם לכך, שקיום המצוות נעשה רק מתוך הרגל ושיגרה ומתוך צמידה לאורח חיים מקובל, ולא מתוך דחף פנימי הבוקע מתהום הנפש ונעשה לכוח דינמי השולט בכל ישותו של האדם מישראל, בכל איבריו וגידיו.

ר׳ ישראל ראה את היהודי הפשוט, שלכאורה הוא דבק במסורת אבות ואדוק בה במנהגי חייו. אבל בה בשעה הכיר שאחיזה זו אינה נדלית ממעמקי התודעה היהודית, שקיום המצוות אינו אלא קיומו של עצמו, של עצם חייו. אדיקות זו מחוסרת חיים ונטולת כוח, ובעצם היא מרוקנת מתוכן מוסרי ושגב נפשי.

ר׳ ישראל סיפר לתלמידיו שפעם אחת נכנס לבית־הכנסת ביום הכיפורים וראה יהודי אחד שעמד מאחורי הבימה והתפלל במחזורו בבכיות ויללות באמירת „על חטא". הוא התרשם מאד מתפילתו המרעידה של יהודי חרד זה והתקרב אליו כדי לקרא עמו יחד במחזורו הנרטב מדמעות, אבל המתפלל דחף אותו הצידה וכמעט שפגע בו בדחיפתו זו. ור׳ ישראל מוסיף: שנינו בכינו בשעת התפילה, הוא בכה על חטאים שלא חטא מימיו, אלא ראה אותם רשומים ומנויים במחזורו, ואני בכיתי על יהודי חרד שמזניח עיקר מוסרי גדול ביום הקדוש, על שיראתו של אדם יהודי לא הועילה לשנות את טבעו הגס ולשפר את הרגשתו האנושית. אמת כי קיום המצוות כשהוא לעצמו משמש מכשיר חינוכי להעלאתו הרוחנית של האדם, אבל רק אם הדבר בא מתוך דבקות ואהבת השם ולא מתוך ציות כפוי או מתוך הרגל רשלני.

המשכילים שרצו לרתום את ר׳ ישראל לקרונם לא הבחינו כלל בין המטרות החינוכיות השונות, זו של החינוך המוסרי וזו שלהם. הם טעו לחשוב כי יש צד שוה בין ההשתלמות שאליה שאף ר׳ ישראל כמטרת חינוכו המוסרי ובין ההשתלמות שרחפה לפני עיניהם. המוסר מלמד כי ההשתלמות מוכרחת להיות מושתתת על אהבת האדם לאלהים, כי באהבה זו כרוכה גם האהבה לאדם ואהבה לכל הטוב והנעלה. להישג זה מגיע האדם על־ידי כוסף־להט להנאה רוחנית עילאית ומתוך ויתור על הנאה גשמית וחמרית, ואילו ההשכלה, להיפך, שואפת ליצור תנאים, המאפשרים חיי תענוג והנאה גסה וחמרית. ההשתלמות של המוסר נקנית מתוך מאבק תמידי בין המצפון הדתי־מוסרי ובין היצר התאוותני והעיוור, ואילו ההשתלמות ההשכלתית אינה יודעת מלחמה זו מה היא ואינה גורסת אותה כלל. בשבילה דיו לאדם כשהוא

נשמע לחוקים ולנימוסים המקובלים בחברה תרבותית, וההשתלמות עצמה נקנית ברכישת ידיעות הפותחות שער לגן־עדן התחתון של החברה האירופית.

ר׳ ישראל דרש מכל אחד מתלמידיו קבלת עול תורה ומצוות בכל חומרתו, ציות גמור ומוחלט לחוקי השולחן־ערוך, מבלי לזוז מהם אף זיז כל שהוא, ואף שאף ודרש לעשות את החוקים והמצוות גורם חינוכי עצום לשם עיצוב דמותו ומהותו של מקיימם.

כל אלה הם יסודות עיקריים בשיטתו המוסרית של ר׳ ישראל סלנטר, יסודות שההשכלה רצתה לעקור מן השורש. כה נפל המסוה ונתגלתה התהום שבין ר׳ ישראל לבין נציגי ההשכלה, תהום זה אי אפשר היה עוד לגשר בפרזות ריקות ופתוס נבוב על ההשכלה בת־השמים.

ה ע ר ו ת

לפרק א

1. מוסד־לימוד גבוה להכשרת רבנים מובהקים בהוראה, שנתקבלו אליו רק אברכים נשואים שסיימו חוק לימודם בישיבות. נוסד ע״י הגאון רבי יצחק אלחנן אב״ד של קובנה ור׳ ישראל סלנטר. בראשו עמד משך שנים רבות ר׳ יצחק בלאזער, ו נ ד ח ה אחר־כך על־ידי מתנגדי המוסר והלשכה השחורה הידועה שנוסדה על־ידי ר׳ יעקב ליפשיץ.
2. בזמן האחרון נדפסו כמה ספרים ומאמרים על ר׳ ישראל סלנטר ושיטתו. החשוב שבהם הוא „תנועת המוסר" של הרב דב כץ. גם בלשון האנגלית נתחברו כמה ספרים שלא הגיעו לידי. כיון שאני הייתי הראשון שתאר תאור ספרותי את שיטת המוסר בירחון „ישורון" שהופיע בברלין ושממנו שאבו מחברי הספרים הנ״ל, איני רואה צורך להסתמך עליהם או לצטט מהם.

לפרק ב

1. עיין הורודצקי, „לקורות הרבנות", וארשה תרע״א.
2. שם.
3. השוה שו״ת מהרש״ל, סימן י״א.
4. תשובות רמ״א, סימן י׳.
5. עיין שם.
6. השוה פרק ה׳ בהרצאתו של בלבן על הועדים (כנסיות) בחלק ט׳ של „תולדות העם היהודי" בשפה הרוסית. (הוצאת „מיר" מוסקבה 1914).
7. מוסף לקובץ „יאֶברייסקאַיה סטארינה", 1910.
8. השוה „פנקס המדינה" תקנות 71, 88, 388 וגם וישניצר ב„תולדות העם היהודי" כנ״ל.
9. ראה תקנה 400 וגם וישניצר כנ״ל.
10. תקנה אחת של הועד הפולני קובעת הענקת מתנה יקרת ערך למלך מדי שנה בשנה, שבה אין ליטא משתתפת. (עיין דמביצר ב„אוצר הספרות" שנה 4).
11. השוה ברשדסקי „היהודים הליטאיים" (ברוסית), פטרבורג, 1883.
12. השוה פרק ג׳, במסתו הנזכרת של פרופ׳ באלאבאן ב„תולדות העם היהודי".
13. תקנות 99—125. והשוה את הפרק הנזכר של וישניצר 3.
14. שם, 2.
15. שם.
16. תקנה 153, והשוה גם תקנה 192.
17. בדברי ריבות בין אנשי העדה וה„תקיפים" התיצבו הרבנים תמיד לימין הראשונים. בתלונה אחת מצד יהודי וילנה על ה„קהל" משנת 1735, מדובר גם על יחסו העוין כלפי הרב „מגן העם הפשוט". השוה ברשדסקי, עמ׳ 22, 50.
18. השוה דובנוב, מבוא לתולדות החסידות (העתיד, ד׳).
19. ר׳ יעקב טמרלש בהסכמתו לספר „אור חדש", אמסטרדם, 1665. השוה גם „תורת העולה" להרמ״א, סימן 3, 8.
20. אפילו גאונים ליטאים ואשכנזים, בעלי מגמה „קבלית", היו רגילים להתעלם מהקבלה בחיי ההלכה והמעשה. השוה תשובות מהרש״ל צ״ח וחתם סופר או״ח נ״א.
21. השוה דובנוב, שם (העתיד, ד׳).
22. השוה מסתו של גינזברג ב„תולדות העם היהודי" שנזכר לעיל.
23. השוה גורלנד „לקורות הגזרות" (אודיסה, תרנ״ד).
24. אָפייני הדבר כי גם תלמידי הבעל־שם־טוב המובהקים שנתפרסמו אחר־כך מצאו את דרכם אליו בצורה זו. כך הגיע המגיד ממזריץ׳ אליו בלחץ אשתו וקרוביו, וכן ר׳ יעקב יוסף מפולנאה בהשפעת המון העם במקום מגוריו. השוה הורודצקי, „העתיד" 4.
25. השוה דוד כהנא, „מלחמת המתנגדים בחסידים" — השלח, וכן „בית־רבי" פרק 8.
26. ראה מאמרי על הישיבות ברוסיה ב„ישורון" שיצא בברלין, כרך 3, עמ׳ 25—59, 107—126.
27. לשאלתו של גאון ליטאי משום מה משהים החסידים את תפילתם, השיב ר׳ אלימלך מליז׳נסק: יפה תפילה ואפילו שלא בזמנה מעמידה בשעת התפילה מבלי להתפלל. (בלשון יודית: בעסער צו דאוונען נישט אין ד ע ר צייט, איידער נישט צו דאוונען אין ד ע ר צייט).
28. המנהג העתיק של עריכת גלות — והגאון מוילנה עצמו ערך גלות — מקורו אולי במניעים נפשיים כאלה.
30. פפירנה, זכרונות, (במאסף הרוסי „פרז׳יטויה" 3, פטרבורג, 1911).
29. פפירנה, זכרונות, (במאסף „יאֶברייסקאיה סטארינה").

לפרק ג

1. שם משפחתו היה ליפקין, אלא שהכינוי סלנטר נשתרש בפי העם ודחה את שם משפחתו. וכן נצמד כינוי זה לרבו ר׳ יוסף זונדל ולר׳ שמואל, חתנו של ר׳ יוסף זונדל, רבה של ירושלים במשך ש ש י ם שנה.
2. עיין „אור ישראל" לר׳ י. בלזור, עמ׳ 31, 124.
3. הנ״ל, עמ׳ 109.
4. הנ״ל, עמ׳ 40, בשם רבו.

לפרק ד

1. עיין מכתבי הגאון ב„אור ישראל", עמ׳ 67.
2. בלשונו באידיש: מען טאר נישט זיין קיין מהדר אויף יענימס פלייצעס; רוזנפלד עמ׳ 37.
3. ספר „חשבון הנפש" לר׳ מנדל מסאטאנוב וספר „גורן נבון" לר׳ שלמה גבירול נדפסו על ידו בשנת 1844.

לפרק ה

1. פקידי־ממשלה.

המתנגדות הליטאית*, | ד"ר ישעיהו אביעד ז"ל



מארת הגלות והפיזור הביאו לידי כך שעמנו נתפלג לקיבוצים שכל אחד מהם טבוע בחותם מיוחד. מהיכן מקבל כל קיבוץ את אפיו המיוחד, מה גרם לקוים המיוחדים, מתי התגבש והתגלם טיבו של כל קיבוץ וקיבוץ, איה הגבולות וכיצד נוצר המעבר מקיבוץ לקיבוץ? מה טפל ומה עיקר, מה משתמר כשיחידים או רבים עוזבים את תחומם ובאים לסביבה אחרת — אחרת מבחינה יהודית ובלתי יהודית — כל אלה הן בעיות שלעתים אין להן פתרון. הפרובלמטיקה ההיסטורית הכללית היא, שחזיונות אינם מגובשים: תחילתם וסופם אינם מדויקים; הדינמיקה ההיסטורית אינה מציינת תחנות. אין פלא שמרובים הספיקות לגבי גבולות התקופות הגדולות: ימי קדם, ימי הבינים והזמן החדש, שהרי המושגים והמונחים הם שרירותיים פחות או יותר. ידוע הויכוח הער שבין החוקרים וההוגים על ראשית הרנסנס, ההומניזם, הריפורמציה ועל היחסים ההדדיים שביניהם.

שער הספיקות אינו נעול אף בפני בעיות הנראות בהירות ועובדתיות יותר. הרי ההבחנה שבין ספרדים ואשכנזים — אין ספק שהבחנה זו במציאות יסודה ואין כאן תיאוריה בעלמא. יהדות אירופה המזרחית והמערבית — הכל יכירו בצדקת הגדרים הללו. ואף־על־פי־כן: מתי החלו הפרוד והעצמאות־היחסית של קיבוצים אלו? האם ראויים הם שיחשבו תאים יסודיים, של התולדה היהודית?

במחקר מעמיק ומקיף היינו מחויבים לעסוק בגיבושי הקיבוצים במערב אירופה ובמזרחה. בעיית ההגירה מהכא להתם ומהתם להכא, מיזוגי יהודים בפולין ובליטא מאלו שבאו מגרמניה ומאלו שבאו מדרום רוסיה, ענין חשוב הם. טרם עמדו, למשל, על חשיבות היציאה מהמזרח למערב, ביחוד מוילנה, למורביה, לגרמניה ולהולנד. רבנים מפורסמים מארצות מזרח־אירופה התישבו בקהילות רבות בכל חלקי אירופה התיכונה, וקבעו את מהלך התפתחותן. לעומת זה לא נודעו עקבות המערב במזרח אלא בדורות הראשונים, ואילו במאתים השנים האחרונות אין השפעת המערב מכרעת. רק יחידים הגיעו לשם וכאורחים נוטים ללון. כמובן שתהליכי ההתפתחות המהפכנית בימי ההשכלה (המערבית), ההתבוללות, האמנציפציה, והריפורמה הדתית — קוי התולדה במערב — ניכרים גם ביהדות רוסיה (בהיקפה הרחב ביותר). אך יש צורך לברר וללבן כיצד חדרה ההשפעה וכיצד נשתנו הקוים המערביים במזרח ומה צורה לבשו לאחר שנקלטו שם.

אך בנושא שלפנינו עיקר ההתבוננות והבירור מכוון לבעיה אחרת: מה בין פולין וליטא, או בין ליטא מכאן ופולין, וווהלין, אוקראינה וכו' מכאן? מה גרם להבדל שבין הארצות הללו ומה הטביע על הקיבוצים היהודים חותם מיוחד?

נפנה אל שלשלת הדורות ונראה אם מהלך המאורעות שקדם להתנגשות בין החסידות ומתנגדיה עשוי ללמדנו משהו לגבי הבעיה שלפנינו.

ראשית עלינו לציין מה הם גבולות ליטא, שהרי הללו נשתנו במרוצת הדורות. אנו מתכוונים לאותו שטח גיאוגרפי הכולל את המחוזות בריסק, גרודנה (הורדנא) ופינסק, ושאליהם נתוספו לאחר־מכן וילנה וסלוצק. ידוע שבשנת 1623 נפרדו שלש הקהילות הראשונות מועד ארבע ארצות ויסדו לעצמן ועד קהילות ראשיות דמדינת ליטא. וילנה הצטרפה בשנת 1652 וסלוצק בשנת 1691. עצמאות זו מעידה על חטיבה מוגדרת ויש להניח שלארגון הנפרד הזה קדמה עצמאות פנימית. יוצא שמבחינה היסטורית קרוב השטח היהודי הליטאי ההיסטורי בזמן קדום למושג ה י ה ו ד י: ליטא, כפי שהיה מקובל בדורות האחרונים, בין שיהודי ליטא ופולין היו מאוחדים תחת שלטון הצארים, בין שהופרדו החל משנת 1918 כשרוב שטחה של ליטא ההיסטורית צורף למדינת פולין המחודשת וסלוצק עברה לרוסיה הלבנה ורק קובנה ובנותיה היוו את מדינת ליטא.

הקורא בעיון את דפי ההיסטוריה יוכח שלא היתה הפרדה גמורה בין ליטא ופולין אלא בתקופה הקדומה ביותר של התישבות היהודים בארצות אלו. כבר באמצע המאה־הארבע־עשרה היתה אחדות פרסונלית בין שתי המדינות, אחדות שהוגשמה על־ידי הנסיך יאגאלו שנשא לאשה את ידביגה יורשת העצר של פולין. אולם עצמאותה של ליטא לא בוטלה והיחס

* אבקש סליחת הקוראים אם לא תמיד קלעתי אל המטרה. יליד המערב הנני ויתכן ששבילי ליטא אינם נהירים לי כל הצורך, אך קשור אני למדינה מופלאה זו בעבותות אהבה ובקשרי משפחה, וכבוד הוא לי להיות בין הקרואים להשתתף בקובץ זכרון זה לתפארת השבט הנכבד: יהודי ליטא.

לגבי היהודים לא היה אחיד בשתי המדינות אף שמלך אחד שלט בהן.

משאנו מתבוננים בתנאים ששררו בשתי המדינות, במאה הארבע־עשרה ובמאה החמש־עשרה, עלינו לזכור שרק בשנת 1386 התנצר יאגאלו ויחד אתו כל האוכלוסיה הליטאית. זה היה התנאי המפורש שהותנה בשעה שרצה יאגאלו לישא את ידביגה ולעלות על כסא מלכותה של פולין. לפני כן היתה ליטא שקועה באלילות. יחד עם המצב הדתי הפרימיטיבי בליטא שרר בה סדר חיים פטריארכאלי, בין מבחינה כלכלית ובין מבחינה חברתית. קליטתם של היהודים הראשונים בליטא היתה איפוא קלה באופן יחסי: השנאה המסורתית של נוצרים ליהודים לא היתה בנמצא ובשטחי החיים הרגילים לא התעוררה איבה. היהודים לא התחרו בתושבים הקבועים אלא, להפך, הוסיפו לכלכלה ולמשק. הנסיך נתן להם זכויות יסודיות שהקיפו מקצועות לא מעטים. בתעודה קדומה משנת 1389 נזכרים כל מיני מקצועות, פרט לעסקי ממון. היהודים אינם מופיעים אז, כברוב הארצות, כמַלוים, הואיל ולא הגיעו התנאים הכלכליים לידי צורך כזה. נדמה שכאן יסוד נוסף ליחסים טובים בין האוכלוסיה הקבועה לבין היהודים, ואולי רשאים אנחנו להניח, שהתפתחותם הנפשית של היהודים היתה טובה יותר משום שלא הונח ביסוד פעולתם הענף הכספי שהרעיל ברוב המקומות את היחסים שביניהם לבין שכניהם הגויים. רמתם המוסרית המיוחדת של יהודי ליטא מושרשת — כנראה — בראשית התישבותם בליטא.

גורם נוסף לשינוי מצבם של יהודי ליטא לטובה לגבי יהודי פולין הוא שבפולין, במיוחד בפוזנא ובקראקא, נודעו עקבות הגרמנים ושנאתם את היהודים. במקצת אפשר ליחסה אל תנאי החיים העירוניים על כל הסיבוכים וההתחרות שבהם, במרוצת השנים פשה הנגע גם בליטא, ואף־על־פי־כן לא הגיעו צרות היהודים שם למידת הסבל שבפולין. גם לאחר שתמה שושלת היאגאלונים והחלה פרשת הבחירות למלכי פולין ובאו מלכים מצרפת, מהונגריה ומשבדיה נהנו יהודי ליטא מיתרונות מסוימים לגבי יהודי פולין.

האסון בא על יהודי ליטא, וביחוד על הקהילה בוילנה, בשנת 1655. עוד כמה שנים קודם לכן הראה הקיבוץ היהודי בליטא, המאוחד בוַעד קהילות ראשיות דמדינת ליטא את כוחו המוסרי והארגוני הנעוץ באוטונומיה שלו בהחלטתו לבוא לעזרת היהודים האומללים שבאוקראינה שברחו מחמת המציק והגיעו לתחומי ליטא. קרבנות חמלניצקי מצאו באחיהם, יהודי ליטא, תומכים ומעודדים. אך שבע שנים לאחר־מכן באו חילות מוסקבה וקוזקים וכבשו את וילנה. גם עליה עברה כוס התרעלה ורבים מבני ליטא, וביניהם גדולים ומפורסמים, נהרגו או נמלטו לארצות המערב. גם בשנות המלחמה בין שבדיה ופולין ומלחמת הצפון תכפו על יהודי ליטא ופולין צרות, ויסודות חייהם הפנימיים, הועדים בפולין ובליטא לא החזיקו מעמד ונתערערו.

כשהחליטו המעצמות על חלוקת פולין השניה, היתה ליטא לחלק מהקיסרות הרוסית. אך יהדות ליטא נשארה חטיבה אחת וטיבה לא טושטש אפילו לאחר שיהודי ליטא, „הליטבקים" נתפלגו וחולקו בין מדינות שונות (1918); ליטא העצמאית, פולין, רוסיה הלבנה, ורוסיה. ואף אותם יהודי ליטא שהגיעו לאירופה התיכונה והמערבית ולמדינות הים, ובפרט לארץ ישראל, נשתמר בהם, ביחידים ובכלל — ואולי יותר ביחידים — הגושפנקה ה„ליטאית".

בחיי עמנו תפסה התורה, לומדיה וגדוליה מקום חשוב ביותר. רחוק אני מלזלזל בגורמים הכלכליים והמדיניים, שאל־מלא הם היה קשה להבין מה בין קיבוץ פלוני לקיבוץ אלמוני. ואף־על־פי־כן: אין כל סיכוי להבין את מהלך התולדה היהודית אם אין מבקשים פתרון לחידות ההיסטוריה שלנו באהלי תורה. מה גם לגבי היהדות הליטאית שהיתה למבצר התורה ושטיבה ודמותה, במאתים השנים האחרונות נקבעו על־ידי ממשלת התורה.

ליטא מפורסמת בגדולי רבניה. אמנם גם ארצות אחרות הצטיינו ברבנים גדולי תורה וביניהם רבים שזכו לפרסום. אולם אל־נא נשכח כי ליטא היתה מדינה קטנה, לעומת ארצות אחרות. תחומה של פולין היה רחב יותר, ביחוד בזמן התפשטותה. (אני מסיח דעתי מהעובדה שלזמן־מה התרחבה גם ליטא וכללה את קיוב). בשים לב לתחום מצומצם זה מפתיע החזיון של מנהיגים רוחניים גדולים שהיו מצויים בליטא כמעט משך כל זמן קיומה ובמספר העולה על המשוער.

ליטא היתה הומוגנית יותר מארצות אחרות. בפולין בלטו כמה קהילות במשך מאות שנים, ביניהן פוזנאן, קראקא, לבוב, לובלין גם ברוד, פינצ׳ב, קליש מפורסמות. ואילו שטחים אחרים וערים אחרות לא זכו לפרסום רב. וארשה, למשל, היתה רק במאה האחרונה למרכז גדול ומבחינה מסוימת לא הגיעה מעולם לאותה רמה שאליהן הגיעו הקהילות המפורסמות.

בריסק־דליטא והורדנא ולאחר־מכן וילנה נחשבו תמיד למרכזי התורה. אך גם קהילות פחות ידועות כגון רוז׳ינוי וקיידאן ראויות להערכה מלאה.

אזכיר כאן כמה שמות כדי להדגיש את שורת הגדולים: בבריסק אנו מוצאים כראשון לרבנים באמצע המאה הט״ו את הרב ר׳ יחיאל ב״ר אהרן לוריא (סבו של המהרש״ל), המהרש״ל, ר׳ נפתלי הירץ, ר׳ יהודה בעל „מנחת יהודה", ר׳ משה ליפשיץ (בעל „זכרון משה"), ר׳ שאול וואהל המפורסם, ר׳ אפרים זלמן שור, מחבר הספר „תבואות שור" על ה„טורים", ר׳ יהושע ב״ר יוסף בעל „מגיני שלמה" ו„פני יהושע", ר׳ משה ב״ר

יהודה בעל „חלקת מחוקק", ר' אהרון שמואל קיידנובר שחיבר את הספרים „ברכת הזבח" ו„ברכת שמואל", ר' דוד אופנהיים, ר' אריה־ליב בעל „שאגת אריה", כמה רבנים ממשפחת קצנלבוגן, ר' מאיר פאדווה ור' צבי־הירש ב"ר מרדכי אורנשטיין. מהתקופה האחרונה ידועים לשבח ר' יהושע־לייב דיסקין ושושלת סולובייציק. (פרטים בספר „עיר תהלה" לפיינשטיין).

בהורדנא שימשו בקודש מאורות גדולים כר' נתן שפירא, בעל „מבוא שערים" ו„אמרי שפר" (באמצע המאה השש־עשרה) וממלא מקומו ר' מרדכי יפה שקנה לו שם בעולם ההלכה בספרו „לבושים", ר' יהושע בן יוסף שכבר פגשנוהו בבריסק, ר' מרדכי זיסקינד מחבר התשובות מהר"ם זיסקינד רוטנברג. מעין יוצא דופן היה ר' יחיאל מיכאל מרגליות, שנמנה עם הדור הראשון של מיסדי החסידות. ר' משה יהושע הורביץ שבא אחריו וצידד בזכותו של ר' יונתן אייבשיץ בפולמוסו עם ר' יעקב עמדן. ר' אליעזר ב"ר צבי הירשל מחבר „מהדורא קמא ובתרא", וספרים אחרים*.

בהגיענו לוילנה, „ירושלים דליטא", נסתפק באחדים מהמפורסמים ביותר: ר' משה רבקה'ס (רבקש) בעל „באר הגולה", ר' ברוך כהנא רפופורט, ר' יהושע העשיל, ר' אפרים כהן בעל „שער אפרים", סבו של הֶחָכָם צבי אשכנזי, ר' שבתי כהן המכונה „ש"ך" על שם ספרו „שפתי כהן", ר' שמואל קיידנובר, ור' הלל ב"ר נפתלי.

בין הנמלטים על נפשם באמצע המאה השבע־עשרה כשבאו הפורענויות הקשות על יהודי וילנה היו כמה מגדולי העדה. הם הגיעו בנדודיהם עד לארצות המערב והוציאו לעירם מוניטין בכל מקום.

קריה נאמנה זו זכתה לבן נשגב ששמו משובח בפי־כל: הגאון, היינו רבנו אליהו החסיד, איש וילנה, מצאצאי „באר הגולה", ועליו עוד ידובר.

הייתי יכול להזכיר עוד גדולים במספר רב שחיו ופעלו בערים אחרות. חכמי מינסק, כגון ר' יחיאל היילפרין בעל „סדר הדורות"; ר' יחזקאל קצנלבוגן שהיה רב בכמה קהילות בליטא: בז'טל, ברוז'ינוי, בקיידאן ונתפרסם אח"כ כאב"ד של הקהילות אה"ו (אלטונה, המבורג ונדסבק), ר' רפאל הכהן שלמד אצל ה„שאגת אריה" ומילא את מקומו כראש ישיבה במינסק. לאחר מכן נתמנה לרב בוילקומיר, פינסק, פוזן עד שנלקח אחר כבוד לשלש הקהילות אה"ו.

הדגשתי את הגדולים שהיו מראשית ישוב היהודים בליטא ועד ימי הגר"א. אילו באתי להזכיר שמות הגדולים שבאו אחרי הגר"א, לא הייתי מספיק. עליונותה של ליטא על כל קיבוצי ישראל האחרים מתגלה בעיקר בסוף המאה השמונה־עשרה, במשך המאה התשע־עשרה ובמאת העשרים. לענייננו עלינו לעמוד ביחוד על הדורות הראשונים.

במה הצטיינו בריסק, וילנה, הורדנא וכו'?

ערכו של קיבוץ ושל קהילה אינו ברבנים העומדים בראש. לא רק האב"ד וראש הישיבה, עם כל חשיבותם, קובעים את כבוד המקום. עלינו לשים לב לאלמנט הבעל־ביתי, לאהבת תורה ולידיעת התורה של אלה שאין תורתם אומנותם. התורה היתה נלמדת אז וידיעתה נפוצה ברוב הארצות. אך אין להבין את תקופת הזוהר בליטא שהיתה למבצר התורה, אין להסביר את צמיחתו של ענק כגאון מוילנה ואת שיטת הליטאים בחיים הדתיים אלא מתוך העובדה שידיעת התורה ולימודה פשטו שם יותר מבכל מקום אחר.

בערי ליטא ועיירותיה היתה התורה נחלת ה ר ב י ם, נחלת ה כ ל ל.

כל הרוצה לעמוד על מהותה של יהדות ליטא יפנה אל האישיות המרכזית, אל תל־תלפיות שהכל פונים אליו כשמדברים על ליטא היהודית — אל הגאון רבנו אליהו החסיד מוילנה.

הרשות בידי החוקר וההוגה להיאחז באישיות או בקו אָפייני, בחזיון יסודי שבו מתרכז ומשתקף ענין עקרוני בתולדה. כשם שרש"י נחשב לנציג מעולה של אשכנז, הרמב"ם — לנציגה של ספרד בכל זהרה ובשלמותה, כך — כמדומה לי — הגר"א הוא נציגה של ליטא, וכשם שקשה להעלות על הדעת שרש"י והרמב"ם היו יכולים לצמוח מקרקע אחרת, כך אין להעלות על הדעת מציאותו של הגר"א בקיבוץ יהודי אחר.

לפנינו תופעה כפולה: הגאון מוילנה כפרי בשל של יהדות ליטא, וכנציג־סמל. הוא מקפל בנפשו את כל המעלות והסגולות של שבט זה. הוא כאילו שקול כנגד כולם. כסמל הוא ה א י ד י א ה של יהדות זו, הוא מראה את האידיאל, את כל המשובח המונח ביסוד הקיבוץ הזה אף שלא הכל בא לידי הגשמה. אולי זה ערכו ושליחותו של יחיד בחכמה ובהיסטוריה, ובשליחות זו עולה היחיד על הכלל שהוא, היחיד, זוכה לשלמות שאין בידי הכלל לפתחה ולקימה. אך בהיות היחיד הנשגב הזה מגדולי הכלל ופריו, הרי רשאים אנו לראות ביתרונותיו של יחיד משום יתרונות (בכוח) של הכלל כולו. היחס ביניהם אינו גנטי בלבד כי אם שיטתי־הכרחי. מאחר שכלל זה הוא בעל זכויות מיוחדות ובעל אופי בלתי שכיח, הוא זוכה ומוציא נציג מעולה כיחיד הנבחר ויחיד זה לא בא אלא להדגיש ולהאיר את רוממותו של חוגו.

עוד לא הצליח איש לתאר את דמות דיוקנו של הגר"א לכל היקפה. אולם נעשו כמה נסיונות, החל מהנסיונות הראשונים ועד לפורטרט רב הצבעים, האור והאהבה שהעמיד לפנינו הרב מהרי"ל מימון. עתה יש לאל ידינו ללמוד את המסכת האדירה,

* לציון מיוחד ראוי ר' אלכסנדר זיסקינד בעל „יסוד ושורש העבודה", אישיות בעלת גושפנקא מיוחדת המראה את האפשרויות הצפונות בנשמת ליטא (עיין קלוזנר „ספר אסף" 427—432).

מסכת הגר״א, על כל פרטיה והאישיות מתבהרת יותר ויותר. מתגבשת בלבנו הדמות הענקית של ידען עצום, ללא גבול וסייג, בכל חדרי התורה: לשון, דקדוק, קביעת הנוסחא בתורה שבעל־פה, פרשנות, הלכה, קבלה, ונוסף לכך בקיאות רבה בכמה מדעים: מתימטיקה, פסיכולוגיה וכו׳, בהירות לאין ערוך, שליטה בכל הפרטים ובכלל, וראיה מפליאה של האחדות שבין תורה שבכתב ותורה־שבעל־פה. המוח החד, האנליטי, שאין דבר נסתר ממנו וכל רז לא אניס ליה, הזכרון המוחלט, הכושר הבלתי מצוי להתמסר לכל תפקידי הלמדן: ביאור, פירוש, פסק הלכה, תיקון הנוסחאות, מחשבה, והכרעה הלכה למעשה. לפנינו איש וילנה במאה השמונה־עשרה שידע לאחד מקצועות שונים הרחוקים אלו מאלו ולעשות גם במדעים הכלליים כאדם העושה בתוך שלו, אף־על־פי שלא רכש אותם בדרך לימוד שיטתי משך שנים רבות ובעזרת מורים — אלא הכל בכוח שכלו הכביר. מראה נעלה זה בלבד די בו כדי לעורר התפעלות. אולם כל זה אינו אלא חלק מגדולתו. הגאון עומד לנס כאישיות דגולה בעלת רמה מוסרית נעלה: דרך לימודו ומחקרו מעוררת הערצה לא רק בגלל מרצו השכלי. האתוס המתגלה במסירות זו הוא בלתי שכיח. והוא הדין ביראת שמים, יושר, טוהר נפשי, נזירות שידעה לוַתר על הכל ושהסתפקה במועט שבמועט. אפילו קפדנותו בכל הנוגע לדרישות דת ודין נעשית אצל אישיות כזו קנין מוסרי גדול.

אין לך מידה ומידה בגאון זה שאינה מגעת לממד עצום. הכל גאוני, ענקי אצלו: הדיוק, הזכרון, הבהירות, ההיקף, העומק, הגובה, תורה לשמה עד כדי ויתור על כל הישג עלי אדמות. איש זה היה בעצם איש פרטי ללא משרה והתמנות, אף שהכל קבלו עליהם את מרותו, וסמכותו היתה בלתי מעורערת. אך ראה זה פלא: איש זה הסתגר מהעולם, מבני־אדם, לא רצה בכבוד ואהדת הרבים. חוג תלמידיו היה מוגבל מאד ולא גאוה ושנאת הבריות גרמו לכך. זוהי תכונת נפשו, זהו צורך חיוני לדרך מחשבתו, לימודו ומחקרו, בבדידות הוא מגיע למרומי חייו. אהבתו את התורה גוברת ועולה למרומי שחקים, ולא לחינם מספרים עליו שהוא, בלימודיו ואף בקיום המצוות, היה מוכן לוַתר על כל שכר, לרבות שכר בעולם הבא. תמה אני אם כבר עמדו סופרינו והוגינו על הרעיון המזעזע שיהודי מושלם כזה שכל חייו היו קודש לתורה ולמצוה, שלא היה לו בעולמו לא תענוג ולא שאיפה להנאה, שלא היה לו כמעט אכילה ושינה — איש שהגיע, לפי אורח חייו בעולם הזה, כמעט למדרגת נפש צדיק בנצח, העז לבטא הגיגה כזו. תורה ומצוות שכל כנתן לזכות אדם מישראל לעולם הבא נהיו אצלו כאילו תכלית לעצמן, ללא שאיפה נוספת, ללא ציפיה למתן שכר. תמימות עילאית זו בנשמת חכם שאין דוגמתו, במוחו של אדם שקשה לתפוס את גדולתו ותקפו, היא בעיני חידה עצומה. לרמה כזו הגיע גדול הליטאים, נציגם המפואר והמעולה. רק התורה, לימודה, שימושה וקיומה, מסוגלת ליצור טיפוס מובחר כזה.

איש זה, שחי בד׳ אמות של הלכה, העמיד תלמידים בלתי שכיחים ועל ידם השפיע לא רק על דורו ועל הדור שלאחריו, אלא על כל הדורות עד היום הזה. ישיבות ליטא המפורסמות, ובראשן וולוז׳ין, נבנו ע״י תלמידיו ותלמידי תלמידיו. הישוב בארץ ישראל שנוסד ע״י הפרושים, הוא פרי הגאון. מה רב הטוב שהיה צפון בקרבו. אהבת התורה שבו ומעשיו העצומים לתורה הפרו והשקו את כל העדרים וחיבת ארץ־ישראל שמילאה את חלל לבו (הוא אף התכונן לעליה) היתה יסוד לישוב חדש. שוב מתברר ומתחוור שנשמת הגר״א הכילה את הכל, את כללות היהדות, את התלמוד ואת המעשה — גם את מעשה הכלל, את הגרעין ההיסטורי.

גדולי ליטא שקדמו לגאון והגאון עצמו התוו את הדרך בקיבוץ יהודי יקר זה וגיבשו את הטיפוס המיוחד שנקרא „ליטבק". הכינוי ההיסטורי „מתנגד" נתקבל ויש לו כבוד משלו. מטבע שטבעו דורות קדומים אין לשנותה ואין לפסלה. אך רק הוד ההיסטוריה מנחיל לכינוי זה את כבודו. השלילה הכלולה בו אינה נותנת לנו להעריך כל הצורך את דמות דיוקנו של הליטאי. אין לאל ידינו למצוֹת את עשרו אם נצטמצם בקו שלילי זה שאינו אלא מבטא את העובדה שאנשים אלו לא הצטרפו לחסידות והתנגדו לה. כל החיוב הצפון בהם אינו בא לכלל ביטוי וגילוי בתואר „מתנגד".

הבה ננסה לתאר את אָפיו של הליטבק מבחינה חיובית.

נחזור תחילה על המסקנות שכבר צוינו. התפתחותו של הקיבוץ היהודי בליטא שונה בכמה בחינות מהתפתחותם של קיבוצים אחרים. הסביבה היתה בעלת אופי אחר, פרימיטיבי יותר, במיוחד בימי ראשית התישבותם של היהודים במדינה. תרבות קדומה, דת פוליתיאיסטית, משק פשוט. בתחילה לא היתה לעיר בליטא אותה החשיבות שיש לה בארצות אחרות. בשל פרימיטיביות החיים הכלכליים לא נזקקה האוכלוסיה זמן ממושך לתיווכם של היהודים בעניני כסף. מספר היהודים לא היה רב. התנאים הללו שמרו עליהם ונתנו לאָפיים כוון רצוי.

בתנאים אלה — שעליהם עלינו להוסיף שלום יחסי בהשואה למדינות אחרות: פחות רדיפות, פחות שנאה ולעג — והודות לאישים דגולים שהשפיעו על הכלל, התפתח בליטא שבט מיוחד, מובחר. זכה שבט זה והמתיחות והניגודים בין השכבות השונות שבו לא היו בולטים מדי. לא היה עושר מופרז של יחידים ולא עוני מחפיר ומדכא בין המונים רחבים. מכאן שלא החריפו היח־סים ולא נוצרה אוירה עוינת. האידיאל התרבותי של תלמוד־תורה בשקידה, שיצרה את הטיפוס הנערץ, התלמיד־חכם, היה משותף לכל החוגים. תמיד היתה השאיפה לשתף את כל העם במאמץ זה, ובודאי ידעו את כל עומק האזהרה: „הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה". אולם במציאות אירע לפעמים שגדולה

בתורה נעשתה נחלת חוגים מיוחדים, בעלי זכויות מיוחדות עשירים שבניהם וחתניהם היו חפשים מדאגת פרנסה ויכלו להתמסר לתורה לשמה באין מפריע. ככל שנצטמצם חוג זה, נתרחקו אחרים מהאידיאל של „וכל בניך לימודי ד'". המרחק גדל כשטיפחו בכמה ישיבות וארצות את הפלפול והזניחו את השביל הקלסי של הפשט. בפולין ובארצות אחרות, הביטו ההמונים, שטרחו ועמלו כל ימות החול, תוך קנאה בלמדן, אם היה עשיר, וראו בו את המאושר בחיים שלא העיקו עליו הדאגה לפרנסה והמחסור האיום.

בליטא לא הגיעה התנגשות זו לכלל ממדים גדולים. עם־הארצות כמעט שלא היתה שם וידיעת התורה הקיפה את רוב האוכלוסיה. לא בשטח הכללי והחברתי ולא בתחום התרבותי נתהוו ניגודים חריפים. לפיכך נוצר אידיאל רוחני משותף לכול שהביא לידי אינטלקטואליזציה בעלת רמה ניכרת. אין תימה שבמסגרת זו נצחה הגישה השכלתנית. אין כאן רציונליזם שטחי וספקנות. אולם שלטון השכל, ועדיפות המוח ניכרים. בהירות המחשבה, הגות חדה וקולעת, הסתייגות וזהירות מפני מגמות מעורפלות, שיקול דעת במקום התלהבות. שיווי משקל במקום אכסטזה הם נר לרגלי הליטבק. הוא היה רגיל להסדיר את חייו לפי ההלכה. את צעדיו כיוון לפי הדינים ואת עיונו ריכז סביב לימוד התורה. כל מגמתו היתה לדעת את ההלכה, משרשיה הראשוניים ועד לפסקי דין מאוחרים, להבין את שיטות הראשונים ולהיות לבן־בית בפירושי המפרשים. ההלכה נתנה לו את הכלים לריסון המציאות העולה על גדותיה; ההלכה הקיפה את העולם ומשום־כך נבלע זה בתוכה. ההלכה היתה עולמו של היהודי הזה וממנה נבע הכל. בטחה כבירה נכנסה ללב היהודי וגם הרגשה עצמית. לא יפלא איפוא, שקמו אנשים חזקים שכוחם הרוחני וישרם השכלי היו לקנין חשוב. לפנינו רוחניות מובהקת שנכבשה בעמל רב של דורות רבים תוך ריכוז עצום. דמויות מוצקות ניתנו לנו באופן כזה. המאמץ הרוחני הבלתי שכיח אינו אינטלקטואליזם גרידא ללא רחשי לב. השתקעות זו אינה מובנת בלא הרקע הדתי, בלא אמונה. לפיכך חודרים לתוך בית המדרש הליטאי זרמי רגשות שאמנם אינם מכים גלים לאחר שנקלטו ע"י השכל, אך אינם מסתלקים כליל. תלמוד תורה מעמיק, ממצה, הוא עבודת אלהים. אם תפילה במקום קרבן תיקנו, הרי אין ספק שאצל הליטאי תופס תלמוד תורה את מקום העבודה, לרבות עבודה שבלב. עבודה רוחנית כזו ודאי שיש בה מרוממות הספירה הדתית. היא רוויה שירת דו־שיח שבין אדם לקונו והיא שמעניקה לחיי האמונה צניעות, מיעוט הבעה, התאפקות. היא לא תשכח לרגע את המרחק בין ילוד אשה לבין אלהים. הליטאים קיימו „והצנע לכת עם אלהיך" אולי יותר מאשר שאר קיבוצי ישראל. הצניעות היא אחד הסימנים המובהקים של הליטאי.

מפוכחים הם הליטאים ורחוקים משכרון. אלו רצינו להשתמש במונח יווני, היינו מגדירים אותם כאפולינניים (בניגוד לדיוניסיים).

במאה השמונה־עשרה, שסבלה עדיין מתוצאות הטרגדיות של המאה שקדמה לה: מלחמת שלושים השנה, גזירות ת"ח—ת"ט ותנועת שבתי צבי, התחילו מתגבשים ומסתדרים החיים היהודיים לאט לאט. בעקבות השבתאות קמה, אמנם, עוד תנועה חולנית אחת, הפרנקיזם, שהראתה באיזו מידה זועזע הגוף הלאומי של העם היהודי. בווהלין, בחלקים מסוימים של פולין, בגליציה ובאוקראינה לא הצליח מהלך החיים לשוב לאיתנו ולקדמותו. התוחלת המשיחית שנתאכזבה, הדלות, ירידת הרמה הרוחנית, הרחיקו את ההמונים מאידיאלי החיים בעבר במידה מסוימת. התקוות שתלו בתנועות המשיחיות לא נתקיימו, אך הציפיה והכמיהה לא פסקו. נכספו לחזון חדש. בנסיבות אלו היו מוכנים ומזומנים להיענות לקריאת הבעש"ט, לבשורת החסידות שבאה אליהם כנחמה גדולה. במסגרת היהדות נצנץ אור חדש שלא הוציא אותם מתחום היהדות ההיסטורית ועם זה הבטיח התחדשות פנימית. ערכי הרגש, הנשמה, אי־האמצעיות של האמונה ושל גישה לאלהים תפסו את מקום הלמדנות, הערצת גדולי התורה והעמדת החיים הדתיים על קיום קפדני של המצוות. אמנציפציה של ההדיוט, של פשוטי העם, של אסירי ההתלהבות, נכנסה לרשות היהדות. השמחה זכתה להערכה והיתה לגורם עיקרי בדרכי האמונה. כל עוד לא נתפלגה החסידות לזרמים ולפלגים רבים ולא נוסדו השושלות הרבות ונתארגנה ארגון חזק שבו עלה הצדיק למדרגת מנהיג, קרוב למלכות, וההמונים ירדו לעומתו לדרגה נמוכה (באופן יחסי), היתה חשיבותה של תנועה זאת גדולה אפילו מבחינה אוביאקטיבית. התהליך החברתי היה רב־משמעות; גם מבחינת משקלו של היחיד בחיים הדתיים, היה חיוב רב בחידוש זה.

החסידות נתקלה בהתנגדות גם בארצות אחרות, בגליציה ובהונגריה למשל, ובכל ארץ היו חוגים רחבים שלא נצטרפו לחסידות. אולם אפיין של רוב ארצות מזרח אירופה נקבע חיש מהר על־ידי התנועה החדשה ועל־ידי מגמותיה. רק ליטא התנגדה בעקשנות והצליחה לעמוד בהתנגדותה בתוך גבולותיה.

כפי שכבר אמרנו לעיל, עצבו גורמים שונים את דמותה של יהדות ליטא. כל הזעזועים שהמיטו אסונות על היהודים בכל אתר ואתר, לא הגיעו בליטא למדרגה כה נוראה. דומה שפרשת שבתי צבי וכל הכרוך בה השפיעה על יהודי ליטא פחות מאשר על שאר הקיבוצים. גם יתר זרמי הכפירה לא הכו בליטא שרשים כמו שהיה בדרום ובמערב. ליטא היתה מחוסנת יותר משכנותיה. מכאן שלא השתלטה אכזבה בקרב היהדות הליטאית כבפולין ובאוקראינה; מכאן שלא ציפו בליטא לדבר־מה מהפכני.

כשעלה כוכבה של החסידות, מצאה יהדות ליטא זה כבר את חוף־המבטחים בצל התורה, בשלות בית המדרש. בגדולי

התורה ראתה ליטא את מוריה ורועיה. אמידים ועניים, סוחרים ובעלי מלאכה התחרו במאמציהם להגיע לשלבים גבוהים בסולם הלמדנות. הם לא נצטרכו איפוא לתורה חדשה, ולא רק רבנים קפדנים וקנאים סרבו לקבל על עצמם עול מלכות החסידות ומנעו את התקדמותה של תנועה זו בליטא, אלא אף המחנה הגדול של בעלי הבתים הינה מעצור להתפשטותה. דומה שזוהי עובדה חשובה. התנגדותם של הרבנים לא היתה מצליחה, ואפילו דבר הגר״א לא היה יכול לעשות חיל ולנצח, אלמלא הכלל כולו שהיה איתן ומושרש בעולמו התורני. הגאון מוילנה שיצא למלחמה בחסידים ביטא מה שהיה חי בקרב האוכלוסיה. הוא היה ראש המדברים, מדברנא דאומתיה. אין לומר שהחומרה היתרה היתה לפי רוחם של כולם. הקפדנות שאינה יודעת פשרה היתה עמדת יחידים. אך הרצון להשאר בגבולות ההלכה ולא להזקק לתורת החסידות היה ער בלב רבים. אולי הצטערו כבר בימי המחלוקת הגדולה, בחיי הגר״א, כמה יהודים בליטא על שהחריף הפולמוס העשוי להביא לפירוד ולשנאת אחים; אולי היו שמחים אילו נפגשו הגאון והרבי ר׳ שניאור זלמן מלאדי בוילנה, כפי שהציע האחרון, אך לדחית עצם תורת החסידות הסכימו.

מאידך מובן היטב שללא דמות ענקית כרבנו אליהו מוילנה לא היתה מצליחה מלחמה זו, שהיתה מלחמת מגן ותנופה כאחת. הכלל ותכונתו מהווים יסוד ורקע לעמדה שלילית לגבי החסידות. אך אישיות נשגבה כגאון מוציאה מהכוח אל הפועל. הוא ליכד את הקהילות בליטא ואף השפיע על קהילות מחוצה לה, כגון ברוסיה הלבנה, ובערים אחרות, רחוקות, כגון ברוד. רק הוא בתורת בעל־סמכות יכול היה להרשות לעצמו לדחות את ר׳ שניאור זלמן — דמות נעלה, תלמיד חכם גדול והוגה מעמיק ומקורי — בשתי ידים ולסרב להפגש אתו. הכל ידעו את האיש ואת שיחו. הכל ידעו את גדולתו ואת טהרתו של הגאון. קדושתו הנוספת על למדנותו היא שהשפיעה.

אולי רשאים אנו לומר שיהדות ליטא נתפרסמה בעולם היהודי כחטיבה אחת, כגוש מיוחד במינו, כנושא דגל ההלכה וכמגן וצינה על עולמנו המסורתי ואף קיבלה את דפוסה המיוחד רק בימי המחלוקת עם החסידים. יסודות האופי הונחו אמנם זה כבר, אולם תפקידה ההיסטורי וטיבה המיוחד לא נולדו אלא בימי ההתנגשות. אין תימה, איפוא, שהכינוי „מתנגדים" נעשה מרכזי כאילו כל עיקרו וכל עצמו של ענף יהודי זה אינו בחיוב וביצירה אלא בהתנגדות.

בהתנגשות החמורה שבין החסידים ומתנגדיהם שהביאה נזק וצער, צרות ומכאובים במידה כה רבה, שומה עלינו לעשות אזננו כאפרכסת ולא רק להקשיב לקולות הצורמים את האוזן בתוך מערבולת התולדה, כי אם גם לצלילים הדקים שאינם נשמעים על נקלה. בהיסטוריה בוקע ועולה החידוש רב־הערך תוך חיכוכים ורעש. עלינו להבחין היטב בין החיוב והשלילה, בין הטוב והרע בימי התהוות שני המחנות הגדולים: חסידים ומתנגדים. שנאה וקנאות, איבה ושטנה, צרות־עין וקוצר־ראיה מופיעים לפנינו ויש ומתעורר בקרבנו רגש של בושה למראה התמונות המחרידות. אך אל־נא נשכח שקנאה וקנאות ויצרים עצומים מתגלים תמיד ברגעים כאלה ומאפילים על הפורה וההדור בדברי ימינו. מתוך מלחמת־אחים איומה ופרוד לבבות מצער נולד דבר מה, נתעשרה ההיסטוריה שלנו. החסידות, שאין הערכתה מוטלת עלי כאן, ודאי שהיא גילוי חדש, חשוב. הנפש היהודית העלתה אוצרות רבים מבית גנזיה. עם כל הצדדים השליליים שבה הוסיפה לחיינו הרוחניים שלל צבעים. אך כאן אנו דנים ביהדות ליטא, ועלינו לומר, שאפיה התגבש באותם הימים ומוניטין שלה יצאו מאז לעולם. בכור הברזל של פולמוס וריב התגלם טיב היהדות הליטאית ולבש את צורתו הקלסית.

אז נודע לכול כי המתנגדים מייצגים טיפוס אחד יסודי בעולם היהודי ובעולם האנושי גם יחד: זהו הטיפוס הקלסי של דת ואמונה, והרשות ניתנה לומר: גם של המחשבה. אם אנו מדברים על שלטון השכל — בעקבות אחד־העם במסתו המפורסמת על הרמב״ם — עלינו לדייק ולפרט את הרעיון הזה: שלטון השכל אינו רציונַליזם צר ויבש ופולחן הפיכחות. הוא ויתור וצמצום לשטח הניתן לחקירה והבנה מלאה. כוחות המוח זכו לפיתוח לא למענם ולכבוד עצמם. הם הועמדו לרשות התחום „הנגלה" על מנת להבהירו כל הצורך. בצמצום זה השכילו בעלי ההלכה בכל הזמנים, ובפרט בתקופות קלסיות, ושוב הליטאים במיוחד, לעלות לדרגה הגבוהה ביותר. ההלכה היתה תמיד ונִהְיְתָה יותר ויותר — במיוחד בימי הפירוד והמאבק בין החסידים למתנגדים — לנציגותו של כל הניתן למדידה ולשקילה בחיים: בקורת המחשבה והתבונה, זיקוק המעשה והכל לפי דיוק ובהירות. אין דבר שאינו משועבד לבדיקה ולחקירה. „קלות וחמורות", הדבר הפעוט והענין הנעלה — הכל ראויים לדיון רציני. אין פירושו של דבר שלא היתה הרגשה דקה בקרב יהדות זו לגבי עיקר וטפל. החידוש בבית מדרשה היה שאף הטפל והקטן טעון טיפול וטיפוח. בניגוד לכל התורות המשמשות את ההתפעלות, ראתה שיטת ליטא חובה לעצמה לקדש ולפאר את הפשטות ואת הפשוט. תורה זו מלמדת ומדגישה שהעולם נבנה יסודות יסודות; לא כולם שווים לערך ולחשיבות, אך כולם כאחד נחוצים וכולם משתתפים בהרכבו של עולם. יש חזיונות ויסודות שאין ערכם כערכם של אבני־בנין אחרות, אך אף הם נחוצים ובלעדיהם לא יקום דבר. מתוך הכרה זו נובעת הגישה, שההלכה, שהיא עיקר, מן ההכרח שתטפל בכל, ללא העדפה והפליה של ענין וענין.

המחונן באוזן קשבת ירגיש וידע שגישה זו לא טמטמה ולא הרדימה את החוש לנשגב, ואת יראת הכבוד המגעת לו. כל חיינו הופכים שטח חשוב. אין מרימים את הנשגב לגבהי

מרומים ואין מרחיקים אותו עד שאין לאל ידינו להשיגו ואין מזלזלים לעומת זה בַּשָּׁגור. קודש וחול אינם נפרדים פירוד מוחלט. אין מחללים את הקודש, אך מקדשים את החול. בכלל זהירים המתנגדים בלשונם ואינם מרבים לדבר גבוהה גבוהה. יודעים הם שסייג לחכמה שתיקה, ומעלים כלל זה לגבי דברים נעלים שאין המלה מסוגלת לתת להן בטוי כראוי. דומני שלא העריכו כדבעי את תחום השתיקה בחיי המתנגד*. כנגד אי־היכולת לתפוס כל הצורך ערכי הרגש, טרחו המתנגדים להשקיע את רחשי הלב ואת התלהבותם בלימוד מתמיד ומעמיק ובשקידה זו לא זו בלבד שהגיעו למדרגה גבוהה של ידיעה וכוח שכלי אלא אף מצאו סיפוק רב לרחשי הלב. החסידות — וזוהי תופעה פרדוכסלית במקצת שהרי היא פנתה להמוני ישראל — קפצה לעולמות העליונים ודַבָּריה־מנהיגיה עסקו ודנו בדברים שהם בבחינת כבשונו של עולם. מושגים כגון שבירת הכלים, ביטול היש, יחסו של הצדיק לאלהים עוברים את גבול הקיום וההויה הרגילים; ואלו השכבות „התחתונות" הוזנחו — על כל פנים במשנתה הראשונה של החסידות. המתנגדים בליטא התקבצו דוקא בתחום זה של היסודות התחתונים והסתייגו מכל קפיצה בלתי זהירה לעולמות של „מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור".

בתולדות ישראל, תולדות הרוח, אנו נתקלים מפעם לפעם בחזיון הויתור והצמצום. היו גדולים שידעו להנזר מהאגדה על מנת להגיע לשלמות בהלכה — בידיעתה ובאהבתה; היו ענקים שדחו את השירה על מנת להיות שלמים בהלכה ובפילוסופיה. אחרים התנגדו לפילוסופיה מפני שהיא הכניסה מרוחו של יפת לאהלי שם. תמיד שלמו מחיר — עתים היה המחיר גבוה; שהרי אין ספק שלא כל המוַתרים היו נטולי הבנה ואהבה לאותם שטחי היצירה שעזבו. ויתור לשם שכלול, צמצום צורך העמקה — מוטיב ישן נושן. אם החסידות היתה הנסיון האחרון והפעולה הרוחנית האחרונה — עד כה — של דו־שיח האדם עם האלהים, הרי תרמה המתנגדות תרומה לנתיב הצנוע, בחינת „כל כבודה בת מלך פנימה". זוהי שאיפה להגיע לשלמות האדם בצניעות ובקול דממה דקה בחדרי חדרים. אין תימה שנסיון זה נעשה בליטא הלמדנית־פרושה ברוב שכבותיה האינטלקטואליות. רק בסביבה כזו נאחז כוח הויתור ומשתרש האמון בכוח השכל והכרת הצורך בצמצום. אין הגבלה עצמית זו תוצאה של ספקנות כללית או של יאוש ושיתוק. החיוב גובר: נתיב התורה בלבוש ההלכה, שביל היהדות בלבוש הלימוד נתקבלו על דעת הכלל והם שהוציאו או הגבילו את תביעות הרגש. הרגש אינו בחינת איסור, אין הוא מנודה, הוא צומצם לעומק הלב ולא הורשה להציף את עוֹלמנו. על סיפוקו הוא בא במהלך המאמץ השכלי הכביר של לומדי תורה לשמה שלא הסתפקו בתרגילים אינטלקטואליים אלא עבדו עבודת קודש וידעו זאת בלי להכריז על־כך כל רגע בראש חוצות.

בליטא נתקלה איפוא החסידות בקיר אטום ולא הצליחה לכבוש את הלבבות. במדינה כזו זכה הגר"א ללכד את המנהיגים ואת המונהגים לחזית מאוחדת (יוצאים מהכלל היו תמיד בכל מקום). לולא אָפיים המגובש של יהודי ליטא ודבקות הכלל בלמדנות, ביהדות של תלמוד־תורה וקיום־מצוות קפדני לא היה עומד קיבוץ זה בפני התנופה העצומה שהדבירה ארצות שלמות. עם כל כוחו של הגר"א לא היה יכול לעמוד נגד נטיה כללית של קיבוץ שלם. כמובן: רצונו ודברו של הגאון היו מכריעים. אך יותר משהיה מצווה ונגיד היה נציג. הוא גופו צמח מקרקע יהדות זו שטיבה קבעה את טיבו. הוא נתקבל כחד בדרא, כאישיות שאין למעלה הימנה, משום שהכירו בו את עצמם בשלב הגבוה והצרוף ביותר.

כך נעשתה ליטא לא רק מבצר הלמדנות וסמל ההתנגדות לחסידות אלא דוגמא לשלמות ושם־דבר לדרך החיים היהודית המיוסדת על אדני תלמוד־תורה וקיומה ללא תוספת. עד היום הזה עומד לפנינו הליטבק כדמות מוגדרת היטב. הוא כולל שכל ואינטלקט, מפוכח ובהיר ללא חת, ואינו נכנע, אלא אם כן שוכנע. הליטבק נחשב לאדם שאין לפניו קושי שכלי והוא מסוגל לחדור לכל בעיה עד אשר יפתור אותה. כשם שהוא מוכשר לנצח במלחמתה של תורה, כך הוא מצליח בעולם ההשכלה. הרגלו הלימודי־למדני יצר כושר עצום המקל על כל מאמץ רוחני, גם זכרונו נראה בלתי מוגבל: לדעתי אין הוא אלא תוצאת מסירותו הבלתי מותנית לחקר ההלכה.

אולם אין הליטבק מוגדר על־ידי דמותו האינטלקטואלית בלבד. בהירות ויושר המציינים לשבח את דרך לימודו הטביעו את חותמם גם על הספירה המוסרית. לא לגנותם של שאר שבטי ישראל אלא לשבחם של הליטאים יֵאמר שהם העבירו יושר מהתחום העיוני לתחום המעשה. דיוק, נאמנות, רגש אחריות מצויים אצלם. טהרת המחשבה העיונית משתקפת גם בנקיון. הליטאי זכה גם בטיפוח הלשון. שפתו מצלצלת יפה; חוש מפותח של המוסיקה של הלשון נתגשמה בליטבק. האידית שלו משוכללת ונעימה; בליטא התפתחה גם העברית באופן מיוחד, החל מימי ההשכלה ובמיוחד בתקופת התחיה. ידיעת השפה כבשה במהירות את המדינה והגיעה לרמה גבוהה.

שוב אני רואה נצחון השיטה של המתנגדים בעובדה שחיי מוסר וחיי נוי גברו בתוכם אף־על־פי שהם לא ייחדו מאמצים לא למוסר ולא לאסתטיקה. הליטאים פיתחו אמנם את תנועת המוסר — או נכון יותר, בליטא התפתחה תנועת מוסר ביזמת ר' ישראל סלנטר (בהמשך מאמרנו עוד ידובר קצרות על תנועה זו). אולם זהו חזיון רב־רושם שהמוסר מצא כר נרחב למימוש

* באישיות אחת, ר' רפאל שפירא, חתנו של הנצי"ב, הגיע כוח השתיקה לשיאו.

בחוגים שלא הדגישו אותו במיוחד. עד כמה שאני בן־בית בתולדות הליטאים, הייתי אומר שאותי דוקא מפליאה גדולתם המוסרית של אלה שלא הלכו בדרכי „בעל המוסר", או התנגדו להם בגלוי. בין גדולי ישראל המובהקים רבו הדמויות שנחשבו לטובי־לב והם היו רבנים או גדולי תורה או סתם יהודים בלי שום תואר־לואי. דומה שר' יצחק אלחנן ור' חיים בריסקר — שניהם רחוקים ממחנה „המוסר" — עומדים לנס ומקובלים במסורת העם כמרבים להיטיב, גם בזירת החיים הרגילים, וגם בספירת ההלכה במאמציהם לעזור ליחיד.

יהדות ליטא לא סיימה את פרשת גדולתה בימי הגאון, בימי המאבק עם החסידים. עוד מאה וחמשים שנה ויותר נשארו לה להוסיף פעלים ומעשים. אפיה של ליטא התבלט יותר ויותר. תלמידי הגר"א — ולמעשה כל הגדולים יכולים להחשב כתלמידיו — הגשימו את תכניותיו של הגאון, מהם כמה יחידים מופלאים במוסדות תורה, ובראשם ישיבת „עץ חיים" מיסודו של ר' חיים מוולוז'ין, אך גם במקומות אחרים: טלז, סלבודקה, מיר, קמינץ, הכולל בקובנה, וכמובן וילנה המעטירה, ובכמה ערים קטנות נלמדה התורה באופן מעמיק ורבים לנו בעומקה של הלכה.

לא אכנס כאן לתחום תולדות ההשכלה בליטא. אך יצוין בקיצור שוילנה בעיקר היתה מרכז ההשכלה, ואין זה פלא, כי על־ידי הגר"א הונחו יסודות למחקר בכלל, אף שהוא לא נתכוון לצורה שההשכלה לבשה במרוצת הזמן.

ליטא הבינה לרוח הזמן ולא התנכרה לו. לכבוד המתנגדים יאמר שעם כל עקשנותם וקנאותם של חוגים מסוימים ניכר חלקם של גדוליה בתנועת חיבת ציון ובציונות. ר' שמואל מוהליבר נעשה סמל ההתמכרות וההזדהות בתחום זה. הוא העמיק לתפוס את הבעיה ולא הסתפק בדברי עידוד ואהדה אלא היה שקוע ראשו ורובו בתנועה. אך גם שורה שלמה של גדולים כר' מרדכי אליאשברג, הנצי"ב, ר' דוד קרלינר היו מסורים לתקוות האומה ולבנין הארץ. לא נשכח חלקו של הרב ריינס בתנועה הציונית וכמיסד המזרחי. אף רבנים אחרים בעלי שם ובעלי צורה במספר ניכר נצטרפו לציונות.

ליטא — ובמיוחד וילנה — העשירו את התנועה הציונית ע"י אישים גדולים. די אם אזכיר כאן את גדול הליטאים בציונות ובתחום החיים היהודיים בשני דורות, טיפוס קלאסי של מתנגד, חיים ו י י צ מ ן* כדי להבטיח לליטא את מקומה הנכבד בתנועת התחיה. ושוב: אין זה פלא שמתוך מחנה המתנגדים הליטאים בא הכח העצום, הדמות המגוונת שזכתה לשני שולחנות. קרקע ליטא הכשירה איש כזה שהיה פרי בשל של מאות שנות חקר התלמוד ומוחו השנון התאים למשימתו הציונית ששרת שנים רבות — היחיד אחרי הרצל שנתן לכסא הנשיאות פאר רב — ונשיאה הראשון של מדינתנו המחודשת. ליטא המתנגדית רשאית לזקוף על חשבונה חזיון גדול זה.

תאור מעין זה מן ההכרח שיהא חד צדדי. משהוטל עלינו לשרטט את ה„מתנגד", אנו מדגישים את המיוחד לטיפוס הזה ומזניחים את הקוים הצנועים המוציאים אותו ממסגרתו הצרה. אנחנו מוצאים את המתנגד הקיצוני במציאות, ביחוד בימי המאבק הגדול בין הגר"א ובעל ה„תניא". הוא חוזר לעתים כשהשעה צריכה לו. הוא מופיע גם בשנים כתיקנן. אולם יש אנשים וחוגים שאינם מחמירים ואינם מעמידים פנים זועפות ושחותרים לקראת הרמוניה ובנין הריסות. כבר ר' חיים מוולוז'ין, עם כל נאמנותו לרבו המפואר, הגאון, ועם דבקותו בשיטת המתנגדים, לא הוסיף להרחיק את החסידים. הן בספרו היסודי „נפש החיים" והן במציאות החיים נקט עמדה פייסנית.

התהוות תנועת המוסר מוכיחה שבקרב המתנגדים הורגש הצורך לתקן משהו. תגובתם של ר' ישראל סלנטר וסיעתו היתה שונה לגמרי מתגובת החסידים. גאון תלמודי זה היה רחוק כרחוק מזרח ממערב מהטלת ספק ודופי בלמדנות. אך גם הוא היה סבור שיש צורך להשלים למדנות זו. הוא קבע שהמוסר טעון הדגשה יתרה, משום שלא היה בטוח כל צרכו אם תוך כדי לימוד התורה יושם לב במידה מספקת לטיפוח התודעה המוסרית והמעשה המוסרי. לדעתו היה נחוץ לפתח באופן מיוחד ולפי שיטה מיוחדת את המצפון, את הבקורת העצמית של אדם. את המוסר כלימוד ושימוש הכניס ר' ישראל סלנטר למערכת חקר התורה. ספרי המוסר הוכנסו לישיבות ולבית־המדרש כספרי חובה ושיחות מוסר וחשבון־הנפש נעשו ענין רב־חשיבות. כאן אין השאלה אם תנועת המוסר נחוצה ורצויה היתה ומה היו תוצאותיה והצלחתה. העיקר שבחוג המתנגדים התעוררה נטיה וכמיהה מוסרית זו ששינתה את פני היהדות הליטאית המגובשת.

כל זה נאמר כדי להראות שליטא לא היתה נוקשה, ושגם בלב המתנגדים רבה היתה הדינמיקה הנפשית והיתה קיימת אפשרות של התפתחות ואף של מהפכה. סבורני שדרך תנועת המוסר לא היה בה כדי לשנות את הנתיב הקלסי של המתנגדות, והנסיון הראה שהמעוף הגדול והשגב הבלתי־מצוי של ר' ישראל סלנטר לא היה לנחלת רבים אלא חלקו המיוחד של יחיד גדול זה. בתנאים של חיי גולה ובמדינה כליטא דרך המתנגדות היא דרך המלך. נסיונות לעבור לפסים אחרים יש בהם, אמנם, משום דחיפה. אולם אפילו לימוד המוסר מקבל במרוצת הזמן אופי של למדנות ומחליש על־ידי כך את הכונה המקורית, הראשונית. מוסר, שהוא אימננטי וכלול באופן סתמי בדרך החינוך ובאורח החיים היהודיים, מתפתח יחד עם שאר המידות והכשרונות. מוסר שמיחדים לו מקום מיוחד, יש והוא

* ראה ספרי: חיים ויצמן, תשי"ד.

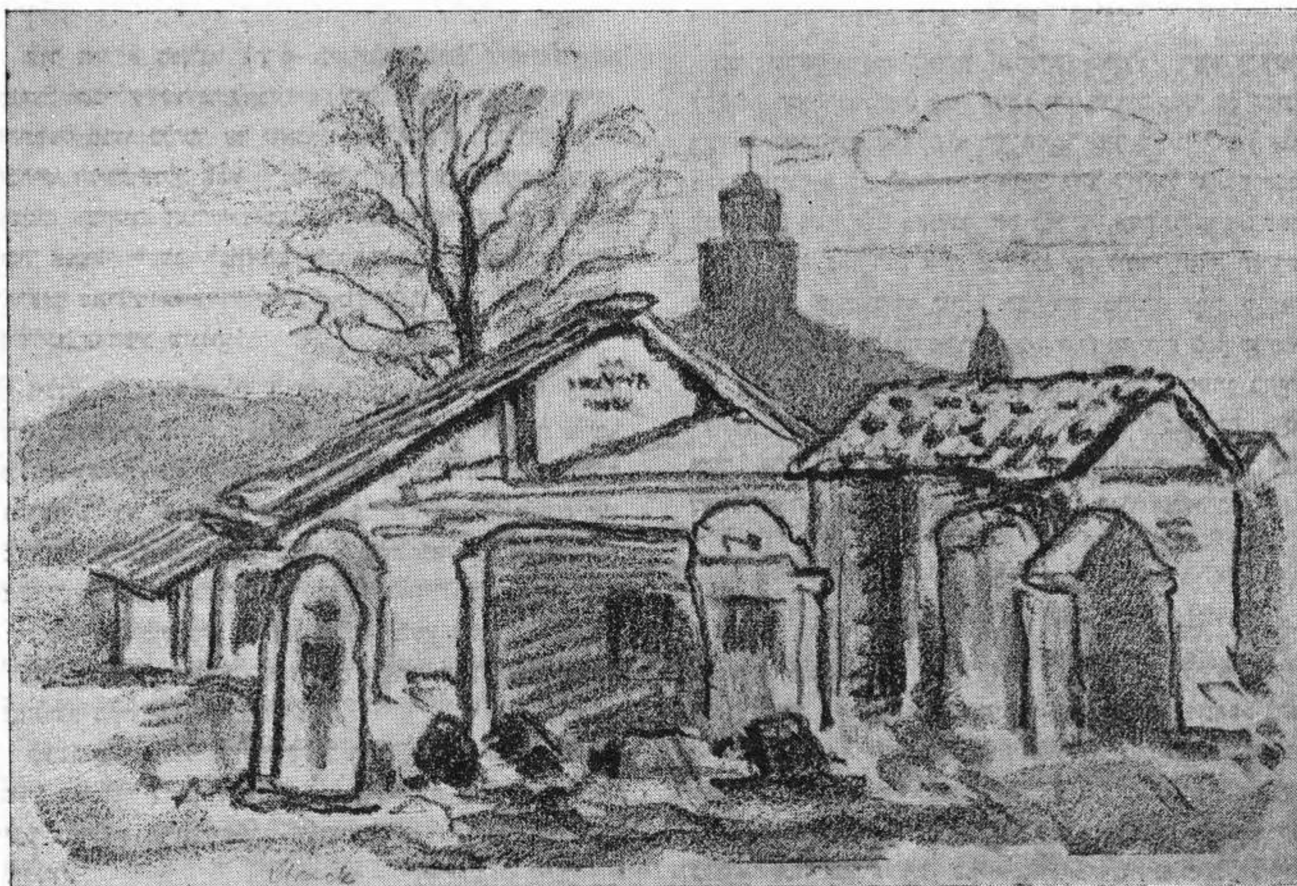
נפגע ויהיה פגום במקצת, אם הוא ניתן לדיון מפולפל. זאת ועוד אחרת: קשה להבטיח לתורת המידות את רעננותה ואת לחלוחיתה, אם היא נעשית תופעה מאורגנת, תנועה המכרזת על עצמה ומתישה באופן כזה את הצד הנעלה ביותר שבה: את העיקרון של אינדיבידואליות, של הצנע לכת, של התרחקות מתכסיסי תעמולה.

לפיכך נסיק כי ליטא גדולה במתנגדותה.

אין זאת אומרת כי הכל היה מתוקן ולא היתה כל פרצה בחומת היהדות בליטא. אלא שצריך שנדע כי זוהי דרך ההיסטוריה: שלמות וגובה כפי שליטא הגיעה אליהם בקו הישר, האיתן והעקשני של מתנגדות אינם נרכשים אלא בדרך קפדנית שאינה מסכימה לתפיסה מקיפה וסינתזה של כל הקניינים. יתכן שזה מצער, אך כאן אנו נתקלים בגבול וגדר שאין בכוח בני אדם לפרוץ אותם. יחידים מסוגלים לחתור לקראת צירוף, סינתיזה; אך הכלל או קיבוצים אינם מצליחים במגמה סינתיטית, תרומתם מתבטאת בתחומים וגדרים מדויקים ומוגדרים יותר וכך הם נשארים נכסים היסטוריים, בונים ויוצרים בזכרון הדורות.

יחידים הצליחו לגשר על פני התהום שבין המתנגדות והחסידות, כשם שיחידים ידעו לאחד את הלמדנות הליטאית עם השאיפה המדעית של חכמת ישראל וכשם שידעו לחבר את שלטון ההלכה למגמות החיים שבאו לידי ביטוי בתנועת התחיה. אני עומד על החזיון הראשון משום שבו מתגלה מלכתחילה הניגוד ומופיעה הסתירה והם נחשבים כבלתי ניתנים לגשירה. אם אעלה את זכרם של שני גדולי ישראל בדור האחרון, הרב ר׳ א. י. הכהן קוק וה„חזון איש״, יובן היטב מה כוונת דברי. הרב קוק איחד בנשמתו הגדולה את גדולתם השכלית הבהירה של ענקי־ההלכה מבית מדרשו של הגר״א וולוז׳ין עם הלהט והפיוט של אמונת החסידים בבקשת קרבת אלהים. מתמזגים בו ר׳ חיים מוולוז׳ין ועיקרי חב״ד של הרב מלאדי ובוקע ועולה דיוקן חדש מקורי. אך את היסודות אנו מכירים. ב„חזון איש״ מתגלם טיפוס של למדן ליטאי גדול שנעשה לאט לאט צדיק, המזכיר דמות מעולה של אדמו״ר, בלי הצללים הנלווים לאדמו״ר כמוסד קבוע הסובל בעיקר מעיקרון הירושה. כאן בדוגמאות אישיות, בדמויות של יחידים, אנו רואים מה הן האפשרויות בקרב המחנה של המתנגדים. ביחידים מתהווה השלימות והסינתיזה. אין המתנגדות שוללת את הגורם הרגשי לחלוטין; היא מתכחשת לו רק כשהוא רוצה להיות נחלת הכלל ומגמה שלטת.

עוד חזיון אחד ראוי להזכר: אל הישיבות המפורסמות שבליטא זרמו מפעם לפעם גם צעירים מסביבה חסידית. אין אני יודע מה גדול היה אחוז בני אוקראינה בבתי־אולפנה אלה. אך ידוע לי שנשלחו לשם או מצאו בעצמם את הדרך אליהם מהמצוינים שבחסידות ושאבו תורה מבארה של ליטא.



האוהל על קברו של הגר״א
(רישום פרופ׳ צ. ה. שטרוק)

המגידות בליטא / יצחק אריגור

א

ליטא היתה אחד המרכזים החשובים ביותר לתורה ולתעודה, שמעטים כמותו בתפוצות ישראל. גדולי תורה ולמדנים מופלגים — ובראשם אדיר התורה הגר"א מוילנא — פיארו את ליטא והעניקו לה הדר תורה וחכמה יהודית מיוחדת. הישיבות המפוארות עיצבוה לתורה ולדעת, ליתר דיוק: לתשוקה לוהטת לידיעת התורה, להשתלמות ולהתעלות מוסרית. ליטא היתה אכסניה של תורה ממש. היא לא ידעה עם־הארצות מה היא. כל אשרו של היהודי בחיי הבלו היה לגדל בנים לתורה ולמעשים טובים. כמעט אי־אפשר היה להעלות על הדעת כי בן־ליטא יגדל ללא חדר וישיבה. למדו תורה בליטא גם מתוך דחקות ועוני. מאמר חז"ל „הוה גולה למקום תורה" התאים בדיוק לליטא וכאילו אליה התכוונו.

ליטא התורנית־השרשית היתה קרקע נאותה לקליטת המוסר השרשי. בצוק העתים צולל היהודי הליטאי עוד יותר לתוך נבכי מבועו, וחודר לצפונות האדם, לערך החיים עלי תבל ולזיקוק המידות.

עוד הגר"א מוילנא (ת"פ—תקנ"ח), בקראו לראשונה את הספר „מסילת ישרים" לרבי משה חיים לוצאטו (תס"ז—תק"ז), התפעל ממנו כל־כך עד שהכריז: אילו היה רבי משה חיים בחיים הייתי עולה אליו לרגל כדי ללמוד אצלו מוסר ויראת־שמים אמיתית. הגר"א חיבב את הדרשה על הרבים כי ראה בה אמצעי לקרב לבותיהם של ישראל לאביהם שבשמים, ורבים מהדרשנים הגדולים היו מקורבים אליו וקיבלו ממנו הדרכה בדרכים שונות.

וילנה היתה מסוגלת להוראת־דרך בדרוש. כבר במאה השמונה־עשרה היתה וילנה הקהילה היהודית הגדולה ביותר בליטא וזכתה להקרא „ירושלים דליטא". בהיותה מרכז התורה והדעת בליטא — היו דרשניה אף הם גדולי תורה ויראה. אין צריך לומר, כי גאוני התורה כרבי משה בעל „חלקת מחוקק" והש"ך (רבי שבתי כהן) ובעל „באר הגולה" (רבי משה רבקש) היו דרשנים מופלגים. דרשני וילנה, מחוץ לכהונתם כ„מגיד דמתא", היו על־פי־רוב גם דיינים וראשי בית־דין והשפעתם בהנהגת הקהילה היתה רבה מאד.

כעשר שנים לפני לידתו של הגר"א (בשנת תס"ט) נתמנה הרב ר' משה דרשן לראב"ד ודרשן בוילנה וכיהן במשרה זו שש עשרה שנה, וחתימתו: „הצעיר משה, דרשן וראב"ד בק"ק וילנא".

אף רבי שלמה זלמן ב"ר חיים (נפטר בשנת תקכ"ו) כיהן כרב ודרשן בוילנה ועל מצבתו חרות: „מורה לעדת אל, ועוסק בתורה ומצוות יום וליל, ה"ה המגיד הדיין המצויין המפורסם".

ואחריו בא בנו, שנקרא „רבי חיים מגיד", שהיה חברו של הגר"א מילדותו. גדולי הרבנים והגר"א בראשם שלחוהו להפיץ מעינותיו גם מחוץ לוילנה.

ועוד רבנים גדולים כיהנו במשרת מגיד בוילנה.

בליטא קמה גם תנועת מוסר גדולה, המכוונת לשקע את האדם בתוך עולם האצילות של רוחניות נעלה וטוהר הלב, במלחמה פנימית מתמדת במידות הרעות שביצר לב האדם; לשבר את הגאוה, את ה„אני"; לעדן את החומר, להגיע למדרגת בחיר היצירה, למדרגות העילאיות ביותר בחיי האדם, לעלות מעלה־מעלה בקדושה העליונה ולמעלה מזה. אם הגעת לכך אל תחזיק גדולה לעצמך, שלא תזוח דעתך עליך ולא תבוא חס ושלום לידי יהירות. אך תנועת המוסר לא היתה רק ענין מלגו, אלא גם מלבר. לא רק בין אדם למקום, אלא גם בין אדם לחברו, ללמד מידות טובות ומצוות שלבו של אדם גס בהן.

רבי ישראל סלנטר־ליפקין (תקע"א—תרמ"ג), ראש וראשון לתנועת המוסר בליטא, כבר אמר: אנו חרדים מאד על עניני כשרות. בהתקלנו בשאלת איסור־והיתר מיד פונים לרב; אבל בעסקי יום־יום לא ימהר אדם לבוא לרב לשאול שאלת־חכם, למשל, אם נשא ונתן באמונה. אין לבו של אדם נוקפו אם עשה לרעהו רעה. בעבירות אלה נכשלים אף לומדי תורה וחרדים על מצוות. כשהעבירו שוחט מכהונתו מחשש סכין פגומה, אמר רבי ישראל סלנטר מתוך כאב ורוגז: מי יודע כמה פגימות היו ב„חלף" זה ששחטו בו את השוחט... או בראותו בחור־ישיבה שמהדר במצות נטילת־ידים ומרבה בשפיכת מים, אמר: אל תצדק הרבה על חשבון שואב המים... העיקר הוא לקיים את המצוה כהלכתה. הוא ראה בכך מצוה הבאה בעבירה...

ב

תנועת המוסר הוכרחה ליהפך למשהו מגובש, שאפשר להמחישו ולמסרו לאחרים, כשיטת למוד קריאה וכתיבה. אילו היתה תנועת המוסר היכלית־פנימית בלבד, יכלה להסתפק בקב חרובין של תיאוריות מופשטות תלושות מהמציאות, מההוי, מהחומר העכור. אך מאחר שגרסה תיקון האדם כולו על רוחניותו וארציותו, מן ההכרח היה לכונן שיטה, הלכות, ספרים, בתי־אולפנה, בתי־מדרש, כדי להפיץ מעינותיה חוצה, להיות

למעין אקדמיה להכרת האדם על תכונותיו וצפונותיו, תפקידו ותעודתו. היה הכרח להטפה מורחבת ומשוכללת, הדורשת אסכולה על כל דקדוקיה ותגיה. לימוד מדוקדק של תנועות ידים ורגלים, של מצמוץ עינים והעויות פנים, מימיקה קפדנית לכל אברי הגוף, לצרכי השעה והרגע, הענין והמקום, חילופי ניגון של בכי וששון, של קול דממה דקה ושל רעש רועם וסוער, של קול ענות גבורה ושל קול ענות חלושה. זוהי אמנות שהתלבשה בלבוש „מגיד מישרים".

אינני בא כאן לדון מי קדם למי ומה קדם למה. יפה אומר א. שטיינמן ב„אחרית דבר" ל„כתבי המגיד מדובנה" (הוצאת „כנסת" תל־אביב) : „דוק ותמצא כי הרעיון בדבר הנשמה בגוף, שהובע אצל המגיד מדובנה כאילו דרך אגב בשולי דבריו, שימש לימים אצל מטיפי המוסר, רבי ישראל מסלנט ורבי שמחה זיסל מקלם, יסוד מוסד לתנועתם, שפרצה ועלתה כנחשול של טהרה ולבשה צורה של שיטה, ערוכה וסדורה כמעט כמשנה, שיש בה אורח־חיים ודרכי־הנהגה. שיטה, שלא זכתה למוניטין במידה ההולמת אותה".

ברור, שקצת מרעיונותיו של המגיד מדובנה לבשו אחר־כך צורה מגובשת בתנועת המוסר. דרכם של רעיונות גדולי־רוח להכות שרשים עמוקים ולהנץ ברבות הימים בלבות הדורות הבאים, משל למעין מים חיים הנובע אי־שם במרחקים והופך לנהר איתן. תנועת המוסר היא שיצרה, לדעתי, את המושג ואת הכהונה „מגיד מישרים". תנועת המוסר היא שהוציאה מתוכה, מתוך כורח השעה והמקום, אותם הצירים הנאמנים שישמשו לה שליחים לשאיפותיה ולמגמותיה. וממילא לקחה את „המגיד" תחת חסותה, חינכה והדריכה אותו שיוכל למלא את תפקידו ולעשות נפשות לרעיונותיה ולהליכותיה.

והציר מילא את משלחתו באמונה, בדביקות, בכל האמצעים שבידיו, שבעיניו, שבקולו, ושבכל גופו, בחינת: „כל עצמותי תאמרנה". ההטפה הסתעפה לענפים שונים וחלשה על שדות־פעולה רבים ומגוונים: לאיפת־צדק והין־צדק, לתפילה בכונה, לאיסור ריבית ולאיסור שעטנז ומאכלות אסורים. המטיף־המוכיח עורר להרהורי תשובה, לתיקון המידות ולאורחות צדיקים.

אמנם גם נושאי תנועת המוסר עצמם היו מטיפים דבריהם בצוותא, בחבורה, אך דבריהם היו מכוונים בעיקר לאנ"ש, לחוג פנימי, לקהל מגובש. ואילו המטיף־המגיד הופיע בראש חוצות, בפומבי גדול, בעוז ותעצומות, במלחמת הסתערות בפני המוני בית־ישראל.

עיקר פעלו של המגיד־המטיף היה באמונתו העמוקה בשליחותו, במה שהוא מוציא מפיו. פיו ולבו שוים, גערתו גערת אמת, ומכאן הצלחתו. דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב. מסור אמריו חצוב מִמעין טהור, מדביר־הקודש של האומה. במאמר חז"ל הוא תוקע יתדותיו ותולה עליו תלי־תלים של עולמות גנוזים. בניינו בנוי באדריכליות מדוקדקת. בשעת הצורך הוא מרעיד נימים טמירות בלבות השומעים, חושף נגעי בני־אדם ללא רחם, שופך קיתונות של רותחין וצוננין כאחד. וזה נעשה בתמידות, יום־יום ושעה־שעה. דיבורים כדרבונות, בלשון מוצקה, לטושה, לשון לימודים, שנונה כחרב מרוטה. וזה נעשה בציבור, ברוב עם, בפומבי רב, בחבורה ובמקהלות, בעיירה ובכרך, בכל מקום ומקום, בכל שעת כושר של רעוָא דרעוין כבעת צרה ומצוקה, בימות החול כבימי שבתות ומועדים.

פעליהם של המגידים לא הובלטו עדיין כראוי: הם השליחים היקרים שמילאו חובתם הקדושה מתוך אמונה בתפקידם, מתוך מסירות־נפש ממש, מתוך דחקות גדולה, מתוך צער וסבל, מתוך נדודים מתמידים וייסורי גוף ונפש, וסיפוקם היחיד היתה חיבת ההמונים.

ג

קרקע ליטא היתה כשרה ביותר לכך. מליטא יצאו אותם מנהיגים רוחניים, רשמיים ובלתי רשמיים, שמצאו מסילות בלבבות המוני ישראל בעיירות הנידחות בתפוצות הגולה. עיירות ליטא היו תוססות חיים רוחניים שיניקתם ממקור מחצבתה של האומה, ולתושביהן — אף אם ניזונו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת — היה המזון ה ר ו ח נ י שהוגש להם בשפע, למחיה ולכלכלה. הוא שהחיה והוא שריענן והוא שזקף את קומתם להערכה עצמית.

כמעט כל עיירה ועיירה ראתה חובה לעצמה להחזיק „מגיד דמתא", כי תושביה ראו בו כלי מחזיק ברכה בשבילם. הם חיו מפיו ואהבו לעמוד שעות על שעות ולשמוע מפיו את אמרי הנועם שלו ואף תוכחותיו היו כדבש לחיכם. הם מאזינים לדבריו כלאחד משלהם שהטריח עצמו לבוא אליהם ולהנעים את חייהם, לשוחח עמהם על הא ועל דא ברוב ענין ולהט. ניגונו השוֹבֵב לבבות היה עָרֵב לאזנם, משליו האידיליים, תיאוריו הפיוטיים, עושר הלשון הציורית, ריבוי הגונים והדימויים, החיו נפשות. עתים זורמים דבריו כמי־השילוח ההולכים לאט, ועתים מזנקים הם כלבת־אש מתוך הר־געש זועף.

היו מגידים ממגידים שונים, מהם גועשים וסוערים, שכל דבריהם כובד־ראש ותיאורי־זוָעה והיו שדבריהם נשמעים בנחת, ספוגים הומור ומילתא דבדיחותא. היו אימפרוביזאטורים, מומחים לשעה ולרגע. שאלה אקטואלית, שחוללה זה עתה סערה בעיירה, היתה נושא לדרשה. והיו שבנו בנין מוצק בפני עצמו, ללא כל קשר במתהווה סביבם, מתוך תכנון אדריכלי מובהק, מהמסד ועד הטפחות, ואם אמרת להוציא נדבך אחד מהבנין נמצאת מערער כל הבנין כולו. פתחו בפסוק אחד או בשאלה יסודית אחת ומסביב שזרו ענין בתוך ענין ולבסוף

התירו את הפקעת והכל מוסבר ומבואר ובהיר ופשוט כנתינתו מסיני.

היו מגידים שכל עסקם היה צדק סוציאלי, יושר חברתי, עניינים שבין אדם לחברו. אהבה בין איש לרעהו, עזרה הדדית, גמילות־חסדים והכנסת כלה. והיו שנשאו עיניהם כלפי מעלה, ולא חששו להתריס נגד בורא העולם, ביחוד בעת מצוקתם של ישראל בגולה.

שמעתי אחד המגידים מתריס בטענותיו כלפי מעלה: „לך ה׳ הצדקה ולנו בושת הפנים? (בלשון תמיהה). בני ישראל היו ללעג ולקלס בגויים, נחשבו כצאן לטבח יובל, להרוג ולאבד ולמכה ולחרפה — וכל זה מפני שיהודים אנחנו. עליך הורגנו כל היום. ואם־כן לך עוד הצדקה?״ אך מיד התפייס והתרצה ועבר שוב לנושאו העיקרי: „שמע ישראל, ה׳ אלקינו, ה׳ אחד!״

היו בעלי הופעה חיצונית מקסימה, מקפידים על נקיון בגדיהם ושערותיהם, ואף בדיבור היו מסלסלים בלשונם ואף השקיעו בו ממיטב הידענות, אף מודרנית במשמע.

אף בספרות הדרוש בליטא כבר ניכרים אותות השכלה, שהשפיעה בטוב שבה, במיוחד על למדני ליטא וחכמיה. הם ניצלו את ההשכלה למען התכלית הנרצה. תוכה אכלו וקליפתה זרקו. השכלה זו באה יותר מבפנים מאשר מבחוץ. היא באה משאיפתו הפנימית של הלמדן הליטאי להגיע לחקר החכמה העליונה.

ד

„מתנגדי״ ליטא, שמתוכם יצאו אותם הדרשנים, נטלו לעצמם את הגר״א לסמל להם, והשתמשו בכל ענפי הידיעה והדעת כדי „להוסיף עשר ידות לתורה וליהדות״ (מדברי הגר״א). זו היתה שמירה מעולה על אוצרות האומה וגנזיה. משום כך היה לחוק ולמנהג, שטובי הדרשנים היו מופיעים תחילה לפני הגר״א, בעמדם לצאת לדרכם, משוחחים עמו על תכלית מלאכתם, והוא בוחן ובודק את המועמדים אם הם כשרים לכך, מיעצם ומדריכם בתפקידם הנעלה טרם יצאו לרשות־הרבים.

בבית הגר״א נסללה הדרך למגידות ליטא, ששימשה הוראה לדורות הבאים. ממנו קיבלו הדרשנים, גדולי התורה והחכמה, ציוני דרך להטפה ולהוכחה. הונחו עיקרים, יסודות ושרשים למגידות ליטא, שנתקיימה שנים הרבה לאחר פטירת הגאון. אמנם אמנות זו לא היתה אומנותו, תפקידו בדורו היה אחר. אך הוא חלש גם על מקצוע זה, ומסרו לידים נאמנות.

מוילנה יצא הקלסיקן של המגידים, שפעל עוד בימי הגאון ובהשראתו, הוא המגיד מדובנה — רבי יעקב קראנץ (תק״א—תקס״ה), הארי שבחבורת המגידים, שסלל את הדרך לבאים אחריו. הוא נולד בז׳טל, בפלך וילנה. מחמת ירידת הונתו מנכסיו נאלץ לפנות, לשם פרנסה, אל המגידות, שהפכה אצלו לאמנות גדולה. תחילה פעל במזריץ׳, אחר־כך בז׳ולקיב שבגליציה ולבסוף בדובנה שבווהלין. אך מקומו לא היה קבוע ויציב. היה מרבה להטיף אמריו בערי ליטא, כי שם הרגיש עצמו בטוב, בגלל קרבת הגאון ולמדני ליטא. הוא הגיע גם למקומות מרוחקים מסביבתו. אף לברלין הגיע ומנדלסון הפילוסוף הנודע מכנהו בשם: „חכם משלים כאיזופוס בשעתו״.

לא היה כמוהו דרשן שנתערה כל־כך בלבות השומעים. לא היה כמוהו מגיד שהגיע לידי פרסום בדורו ובדורות שלאחריו. הוא היה חביב ההמונים. משליו שבהם היה כוחו רב מאין כמוהו, היו מלאכת־מחשבת של חכמה יהודית וחדירה עמוקה לנפש העממית של שומעיו. במשליו הקסים את שומעיו. הכל תמהו והכל שאלו, כיצד הוא מגיע במהירות כזאת למשל המתאים לענין ולמקום ולכל מה שנחוץ לו באותו רגע. הוא הסביר את הדבר שוב בכמה משלים, אך מידי תמיהה לא יצאו. הוא היה לחידה ולפלא בעיני השומעים. גם גדולי התורה והרבנים נהרו לדרשותיו והיו משומעי לקחו. היו מבטלים מלימוד תורה כדי לשמוע את דברו. הגר״א עצמו עמד עמו בקשרי מכתבים וקרא לו „אהוב נפשי״, והאיץ בו לבוא אליו לוילנה: „יבוא ידידי לביתי ואל יאחרו פעמיו להשיב רוחי ולהשתעשע אתי כפעם בפעם״.

ראוי להזכיר כאן גם את הדרשן המפואר רבי פנחס יהודה (תק״ז—תקפ״ג), שאף הוא שימש את הגר״א והלך בדרכו — דרך הפשט — בדרשותיו. מקודם היה, אמנם, מגיד מישרים בעיר פולוצק, אולם לבסוף נתקבל למ״מ ולמו״צ בפרבר העיר וילנה, בשניפישוק. אם גם לא הגיע לפרסומו של המגיד מדובנה, הרי השפיע הרבה מאד בדורו.

לשורה זו שייך גם המגיד רבי יחזקאל פייוול (תקט״ו—תקצ״ג), שנטיה עמוקה למגידות נתגלתה בו עוד מימי ילדותו. בעודו ילד היה מתעטף בטלית, עולה על הבימה ועומד ודורש. רבנים גדולים שיבחוהו מאד על נועם מדברותיו. הוא נקרא לבוא לפני הגר״א והרצה לפניו עיקרי רעיונותיו. כשלש עשרה שנה לאחר פטירת הגאון (בשנת תקע״א) זכה להתקבל למגיד דמתא בוילנא (אמנם עוד מקודם היה משמיע שם מדי פעם בפעם את מדברותיו, אך לא כמגיד דמתא, אלא בתואר „המגיד מדאָראָצ׳ין״), ועשרים ושתים שנה שימש בכהונה זו.

ה

כבר רמזנו לעיל על ניצני־ההשכלה של התקופה שדבקה גם במגידים־המטיפים מאסכולת בית־המדרש הישן. כמובן, שזה נעשה על טהרת הקודש. אם להשתמש במונח מעולם החסידות, הרי המגידים הללו הוציאו את הניצוצות מכל מקום שאפשר והעלום לדרגת קדושה.

אחד החשובים שבדרשני ליטא, שמיזג את ההשכלה עם תורה ודעת, היה רבי חנוך זונדל לוריא (תקמ״ז—תר״ז), ששימש מגיד מישרים מקודם בעיר מולדתו ז׳אגר ואחר־כך בנובאהרידוק. היה בקי גדול בספרי החקירה של רבנו סעדיה גאון („אמונות

ודעות"), רבי יהודה הלוי („כוזרי"), רבנו בחיי („חובות הלבבות"), הרמב"ם („מורה נבוכים" ועוד), ר' יוסף אלבו („עיקרים"), ר' יצחק עראמה („עקידת יצחק") ואחרים. היו לו גם ידיעות בספרי הפילוסופים מחכמי יון, במדעי הטבע ואף שמע לשונות לעז. כשחיפש מקור למחיתו בדק את עצמו למה הוא מוכשר, ומצא כי כשרונו רב בהטפה והחליט לעשותה קרדום לחפור בו. ואמנם היו דרשותיו מחוטבות בחן מיוחד של לשון יפה ותוכן נעלה. דבריו היו פרקי שירה נעלים ועשו רושם עצום, ביחוד על העמקנים ועל הידענים. אך מצד שני סבל גם רדיפות ועלבונות מצד החרדים הקיצונים שלא הבינו לרוחו. הוא הזכיר את דברי החכמים הנ"ל כדי לסתרם. אך לגביהם די היה בהזכרת השם בלבד כדי למצוא בו פסול. בספרו „כנף רננים" (ספר מלא ידיעות מענפי מדע שונים). הוא חותם בפתיחה: „העלוב והמטולטל טלטלה גבר".

גדולי התורה שבליטא ראו במגידות מטרה נעלה כל־כך עד שעמלו להגדילה ולהאדירה. ואם הם עצמם לא היו מומחים לכך, השתדלו לפחות ליצור חומר מעולה לדרשנים מעולים. הגאון רבי יוסף דוב סולובייצ'יק (נפטר בתרנ"ב) חיבר, מלבד ספריו הגדולים והחשובים בהלכה, גם ספר על דרוש ודברי אגדה — „בית הלוי" על פרשיות בראשית ושמות. ובספרו זה הוא מביע משאלה זו: „ויען כי אנכי לא זכיתי ללשון לימודים לדעת לעות את יעף ולעורר לב השומעים, על־כן הנני מבקש את המטיפים, המה הדורשים לעם ה', אשר ברכם ה' בלשון מדברת תוכחות ויראת ה', שימו נא עיניכם בספר הקטן הזה אולי תמצאו בו איזו דברים מועילים למלאכתכם, מלאכת ה', ואינני מקפיד גם אם לא תזכירום בשמי ולהמוכיחים יונעם ותבוא עליהם ברכת טוב ומברכתם יבורך גם אנכי הצעיר".

ואמנם, ספר זה שיש בו רעיונות חשובים ונעלים שימש למגידים חומר רב לדרשותיהם והם עשו ממנו מטעמים כאשר אהבו ההמונים. דברים עמוקים אלה בפיות אדירי הדיבור יצאו מאירים ומזהירים ומשפיעים השפעה כבירה.

ו

המגידים ראו את משרת המגידות בוילנה כשיא ההצלחה. כל שאיפתו של מגיד מעולה היתה: להגיע בסופו של דבר לכהונת מגיד דמתא בק"ק וילנה. כי המגידות בוילנה לא היתה מגידות בלבד. על־פי־רוב היו אותם המגידים גדולי תורה, ששימשו תחילה ברבנות בקהילות אחרות. ואף בוילנה נשאו מלבד כתר המגידות גם את כתר הרבנות, כמו"צ וכדומה. מגיד דמתא בוילנה היה צריך להיות גדול גם בהלכה.

המגיד ר' וָלְוְלִי· (תקמ"ט—תרכ"ז), שנחשב לאחד מגדולי התורה בדורו והיה אב"ד בעיר מולדתו דאַראַצ'ין, נתמנה למגיד דמתא בוילנה. הוא הצטיין, ביחוד, כספדן קורע לבבות, וכאדם נבון ואיש מעורב עם הבריות ידע תמיד להתאים את דברי הספדו לכל נפטר ונפטר כיאות לו, ואף ידע, באמנות נפלאה, כיצד להיחלץ מהמיצר בשעת הצורך. אכן במקרה אחד, בהספדו על הסופר מרדכי אהרן גינצבורג, לא הצליח, מתוך יחסו השלילי הבולט להשכלה, לעקוף את דבריו כדרכו תמיד, והעלה עליו חמת משכילי וילנה, והמשורר אד"ם הכהן לבנזון השיב לו באותו מעמד בבית העלמין, בהספדו על הנפטר, דברי רוגז וכעס. ר' ולולי היה חביב כל־כך על המוני העם, עד שבמותו קנתה „חברת הנגרים" את בית מגוריו והקדישתו לבית־כנסת ולבית־מדרש על שמו.

כממלא־מקומו נתקבל למו"צ ולמגיד דמתא בוילנה הרב יצחק אליהו לנדא (תקס"א—תרל"ז), גדול בתורה ובקי בתנ"ך ובמדרשים. הוא הצטיין במיוחד בחיבור ספרי דרוש ומוסר, כתב ספרים וחוברות הרבה, ששימשו חומר למלאכת הדרשנים. לפני מותו ציוה לבנו שלא לכתוב על מצבתו שום תוארים, ואפילו לא תואר „רב" — אלא „המגיד מוילנה".

האחים רבי יהושע ורבי יחיאל הלר אף הם היו גדולי תורה ורבנותם קדמה לדרשתם. רבי יהושע (נפטר בשנת תר"מ) שימש כמגיד מישרים בהורודנה וכאב"ד בפאלאנגן ובטלז ואחר־כך נתקבל למו"צ ולמגיד דמתא בוילנה, כהונה שהיתה, כאמור, שיא שאיפתם של כל גדולי המגידים בליטא. אך מן השמים עיכבו בידו, כי נפטר לפני שזכה להיכנס לתפקידו.

הוא הצטיין בשני המקצועות כאחד: בכתב ובדיבור. היה אמן בהבעה, והכל מצאו בדבריו את אשר אהבה נפשם. המוני־העם מצאו פשטות בדבריו, המשכיל — ענייני מחקר והגיון, והלמדן — עמקות וכובד־ראש בתורה ובהלכה. אף בספריו באו לידי ביטוי כשרונותיו מרובי הגונים כבדיבור, רעיונות עמוקים וחריפים תוך הסברה קלה ויפה.

אחיו רבי יחיאל (תקע"ד—תרכ"א) היה מפורסם כגאון בתורה וכיהן ברבנות בקהילות שונות בליטא, ואף נודע כדרשן מעולה בדורו.

הרב ר' אליהו שיק (תקס"ט—תרל"ו), ששימש כארבעים שנה במשרות רבנות בקהילות שונות, אף הוא נחשב לדרשן בעל־שם. דבריו נאמרו בפאתוס רב והיו מוקדשים בעיקר לעשיית מעשים טובים, צדקה וחסד. היה גדול בפירושי אגדות חז"ל. ב„עין יעקב", שיצא בדפוס וילנה, צורף באורו על אגדות התלמוד בשם „עין אליהו". פירושו זה סיפק חומר רב לדרשנים, שהיו מרבים להשתמש בו.

בתקופה האחרונה שימשו עוד ארבעה גדולי תורה ורבנים ידועי־שם בכתר המגידות בוילנה.

הרידב"ז (רבי יעקב דוד ב"ר זאב ווילאווסקי) נחשב לאחד מגדולי התורה בדורו, כיהן ברבנות בקהילות חשובות וחיבר ספרים חשובים בהלכה. בהיותו בוילנה בשנת תרמ"א, לרגל הדפסת ספרו שו"ת רידב"ז ובהראותו את כוחו הגדול בדרשותיו

לפני המוני העם, נתמנה בה למגיד מישרים, אך הוא עזב משרה זו כעבור שנה מחמת טרדתו הרבה בחיבור ספריו. בשנת תר״ס נסע לאמריקה כדי להקל עליו עול הוצאת ספריו. אף שם הרבה לדרוש בערים שונות, ובשנת תרס״ג נבחר לזקן הרבנים בעיר צ׳יקאגו והמדינה. בה גם הוציא בין השאר חלק א׳ מחיבורו על בראשית ושמות. בשנת תרס״ה התישב בצפת ויסד בה את הישיבה „תורת ארץ ישראל״.

רבי יעקב יוסף (תר״ח—תרס״ב), שנתכנה בשם „רבי יעקלי חריף״ ונודע כאחד מגדולי התורה, אף הוא שימש מקודם ברבנות בכמה קהילות, ובשנת תרמ״ב נתקבל למגיד דמתא בוילנה והתפרסם כאחד הדרשנים המצוינים, שסיגל לעצמו דרך משלו להטפה ולדרוש כדוגמת בעלי המוסר, וביחוד נודע לספדן מזעזע לבבות. לאחר שש שנות עבודה פוריה בשדה הדרשנות עזב את וילנה, כי נבחר לרב הכולל בניו־יורק.

כממלא מקומו נבחר למגיד דמתא בוילנה רבי צבי הירש רבינוביץ (תרי״א—תרע״א), בנו של הגאון רבי יצחק אלחנן ספקטור. אף רבי צבי הירש כיהן מקודם ברבנות ואחר־כך נתמנה למשרתו האמורה בוילנה ושימש בה שמונה שנים עד שנקרא לשבת על כסא הרבנות בקובנה כממלא מקום אביו הגאון.

כממלא מקומו של רבי צבי הירש למגיד מישרים בוילנה נתמנה רבי מאיר נח לוין (תקצ״ד—תרס״ד), אחד מגדולי הרבנים בליטא ששימש בכתר הרבנות בכמה קהילות חשובות. בדרשותיו היה מוכיח את פרנסי הקהילות והעוסקים בצרכי ציבור על דרכיהם הנלוזות בעסקנותם, בהשתמשם באמצעים פסולים בעריכת מגביות לצרכי צדקה וחסד.

מלבד המנויים לעיל, שמקצוע הדרוש היה עיקר פרנסתם ומתמנים במיוחד לשם כך, היו גדולי הרבנים בליטא, שמלאכת הדרוש לא היתה מלאכתם המיוחדת, והתפרנסו ממשרות הרבנות שבידיהם, מומחים גדולים גם בדרוש וחיברו ספרים מצוינים במקצוע זה. לעיל כבר הזכרנו את הגאון רבי יוסף דוב סולובייצ׳יק וספרו „בית הלוי״. שהרי רב בקהילתו הוא גם דרשן לעתים מזומנות: בשבתות מיוחדות, בחגים ובמועדים, בשמחות ובאבל ובכל שעת־כושר אחרת. קלי־כתיבה שבהם העלו את דבריהם על הנייר ואף פרסמו אותם בדפוס. ויש ספרים, שמחבריהם לא נתיחדו כבעלי־מקצוע מיוחדים לדרוש, ואף־על־פי־כן הם מצטיינים בכל סממני הדרוש וההטפה, והם, לפעמים, מהמעולים בספרי הדרוש. גדולי הרבנים בליטא השאירו במקצוע זה חומר ספרותי עצום, שהעשיר את עולם המגידות עושר רוחני רב. ומענין, כי דוקא ספרים אלה משובחים מספריהם של אלה אשר בעליהם היו דרשנים מובהקים. כי הדרשן עיקר בכוחו בפה, בתנועות ובקול, והללו אינם ניתנים למסירה בדפוס.

ז

עד עתה הזכרנו שמות מגידים שהיו קבועים במקומותיהם, וביחוד מגידי וילנה, זו שראתה חובה ותועלת להחזיק בין שאר כלי־הקודש אדם מיוחד, שיקדיש כל זמנו להטפת אמריו בציבור להנות המוני העם ולהשפיע עליהם בתיקון המידות. כי מוטב לחנך בני־אדם מאשר להעניש אותם. מוטב להקדים את הרפואה למכה.

אך היו מגידים שכל עיקר עסקם היתה מגידות נודדת. הללו הם אולי המענינים ביותר במקצוע זה. ברור, כי מגיד דמתא שנבחר כקבוע בוילנה או בעיר חשובה אחרת בודאי היה ראוי לתעודתו פחות או יותר, או מצטיין במשהו מיוחד במינו. אולם אין לומר כך לגבי המטיפים הנודדים, שנטלו גדולה זו לעצמם; בודאי לא כולם היו שוים במעלה, בכשרון ובידיעה, כשם שאין לומר, כי כל העוסקים במלאכת המלמדות, למשל, היו ראויים למלאכתם. יש להניח, כי היו רבים שבאין מקצוע מתאים אחר בידיהם לפרנס את משפחותיהם בחרו במלמדות או במגידות. אולם בדרך כלל אף המגידים הנודדים בליטא היו ראויים לשמם. כי ליטא הלמדנית־התורנית לא היתה מסוגלת לקלוט אלא מגידים שהצטיינו פחות או יותר במלאכתם. משהו מיוחד היה כמעט בכל אחד מהם.

ואלה שהצטיינו במקצוע זה הרי היו באמת אמנים גדולים ומילאו תפקיד נעלה מאד בחיי עיירות ישראל בליטא. הם סיפקו ליהודים יושבי העיירות הללו מזון רוחני, שבלעדיו אין לתאר את קיומם הפיסי בגולה. הם ידעו לעורר בקרבם סיפוק־נפש. בתוך מחשכי החיים האיר המגיד נגוהות־אורה.

כדאי היה לראות מחזה מרהיב עין, כשהמגיד ניצב על הבימה בכל שיעור קומתו ויהודים רדופי פרנסה וסבל עומדים לפניו פעורי פה ופניהם זוהרים באור בראשית. כל היום התכונן היהודי לכך הכנה נפשית מרובה, כאדם המתכונן למאורע גדול בחייו. לא נשאר אדם בביתו. הכל בטלים ממלאכתם, ואף מלימוד התורה. בשעת הדרשה התמוגגו מנחת, והמגיד היה שיחת היום גם למחר ואף ימים רבים לאחר מכן. הכל הפכו והפכו בדבריו והביעו דברי התפעלות.

נזכיר רק אחדים מהמצוינים שבמגידים הנודדים בעיירות ליטא.

המגיד רבי חיים אלחנן ב״ר יהודה צדק, או כפי שנתפרסם בכינויו „רבי חיים רומשישקר״ (תקע״ג—תרמ״ג), היה בעל ידיעות רבות גם בספרי מחקר. הצטיין בכוח התיאור וְהַחֲיָה את המאורעות ההיסטוריים כאילו הם ניצבים חיים לנגד עיני השומעים. הדרוש היה בנוי לתפארת ומלא טעם וחן מיוחד.

הגאון רבי יוסף דובער סולובייצ׳יק אב״ד של סלוצק ובריסק כותב בהסכמתו לספרו של רבי חיים רומשישקער, „מורה חיים״ (ביאור על ספר איוב עם הקדמה גדולה, שהיא כדי ספר בפני עצמו, מחקר חשוב בחקר האמונה) : „שמעתי דברי לקח יוצאים

מפיו בלהבת קודש וקורא אני עליו 'חכם לוקח נפשות'". ושאר המסכימים מכנים אותו בשמות: „אחד בדורנו הרב החוקר הגדול"; „החוקר הנשגב"; „כי נגולו לפניו כל ספרי מחקר ראשונים ואחרונים הנמצאים בישראל"; „כל מדברותיו המה כרעמים אשר נבראו לפשט עקמומית שבלב ויודע בכוחות הנפש למשוך אבירים בכוחו ולהטות לבבם אל אשר יחפוץ ובזה הוא לוקח נפשות חכם".

רבי ישראל איזראאליט, שנקרא „רבי ישראל הרודנר" (תק"ע—תרנ"ו), כיהן כמגיד דמתא במינסק. אולם הוא לא יחד את מקומו במינסק בלבד. היה מפורסם מאד במדינת ליטא כמטיף בחסד עליון. היה מקורי גם בסגנון וגם בתוכן והצטיין בכשרון ההסברה. כוחו בהספד היה עצום, והוא הוזמן לכל ערי ליטא כשהיה צורך להספיד נפטר מגדולי הדור.

גם גישתו לבנין הדרשה היתה מיוחדת במינה, מקורית מאד. הוא לא היה פותח, למשל, בפסוק מהתנ"ך או מהמדרש, כדרך מגידים אחרים, אלא נהג להתחיל בשיחת־רעים עם הקהל, כגון: „מה שלומכם, יהודים טובים?" — — — בפשטות שובה־לבבות היה מכניס את קהל שומעיו להקשבה דרוכה, שיעשה אזנו כאפרכסת, ואחר־כך היה נכנס לתוך־תוכם של הדברים ומפתחם כרצונו ברוב שכל ובינה. תוך פשטותו היה מחדיר רעיונות עמוקים דרך הסברה עממית והכל היה טבעי וברור.

הטיפוסי ביותר והמפורסם ביותר בין כל המגידים הללו היה רבי משה יצחק דרשן (תקפ"ח—תרנ"ט), הנודע בכינוי „המגיד מקלם" (פלך קובנה). פרסומו היה עצום בדורו ובדורות הבאים עד שהיו מספרים נפלאות וגוזמאות על כשרונו הנפלא כמוכיח. היה מתלמידיו המובהקים של רבי ישראל סלנטר, שהכיר בכשרון־הדיבור הגדול של תלמידו ושידל אותו להקדיש את עצמו למלאכה זו. בתחילה קבע, אמנם, את מקומו בקהילות שונות, ז'אגר, אושמינה, סלונים, מינסק. אבל כוח דינאמי זה לא יכול היה להצטמצם במקום קבוע אחד. ואף שהציעו לו משרות רבות כ„מגיד מישרים", הירבה דוקא לנדוד מעיר לעיר ומעיירה לעיירה. הוא היה מתרענן מהחליפות והתמורות שבכל מקום חדש.

בעל נשמה פיוטית היה ובעל מרץ סוער. כוחו היה נפלא בתאורים. בתארו נושא היה מפיח בו רוח חיים. הוא החזיר הרבה לבבות מישראל לאביהם שבשמים. דרשותיו זיעזעו ממש את השומעים. לא היה איש שמוסרו של המגיד מקלם לא ישפיע עליו, שלא ירעיד את נימי נשמתו.

על־פי־רוב דרש במוצאי־שבת לפני ההבדלה. חושך שרר מסביב. המון צפוף ודממה נסוכה על הכל, והמגיד מקלם מתאר באמנות נפלאה את הגיהנום על שבעת מדוריו ואת כל סבלות הרשעים ובעלי העבירה בתוכם. לעתים פורצת יללה. עזרת נשים נותנת את הטון ואחריהן הגברים, ואף מי שלב אבן לו מתיפח. כתום הדרשה ניגשו אליו יהודים יקרים והתוודו על חטאים ועוונות. הגיהנום בפיו של המגיד מקלם תואר בתהומיות איומה. יש שהיה מראה באצבעותיו וצווח: „רשעים! איפת־רזון זעומה ומשקל כוזב! געוואלד! וכשתבואו 'שמה', היודעים אתם מה ייעשה לכם? בשבעה מדורי גיהנום יצלו אתכם וישרפו אתכם. בשיתין פולסין דנורא יכו אתכם. ועדיין לא תהיו צרופים ומזוקקים. את גופותיכם יעלו על המוקד ואת נשמותיכם ישליכו לעולם התחתון העכור ותתגלגלו בחיות ועופות טמאים, שקצים ורמשים! — — —"

קולו היה עָרֵב וחזק, ובתוכחתו היה רועם בהתלהבות עצומה. יסר והוכיח ללא רחמים ולא הפלה בין מעמד למעמד. לא חת מפני תקיפי הקהילה ואף לא מרבנים. ואין צריך לומר שרוב חיציו היו מכוונים בעיקר לאנשי ההשכלה, שנגדם יצא חוצץ בכל מלוא עוזו. בשעת הדרשה היה נתון באכסטזה מיוחדת. הוא הכיר בחשיבות תעודתו הנשגבת לשמש מוכיח לעם ישורון.

ההמונים העריצוהו הערצה ללא גבול ואהבוהו ללא שיעור. אין לתאר את גודל התלהבות ההמונים להופעתו. בשעת דרשותיו לא נשארה אף נפש חיה בבית. הכל היו בטלים ממלאכה ומתורה ונוהרים לשמוע את המגיד מקלם. מעין יומא דפגרא היה יום דרשתו בעיר. עזרת הנשים ועזרת הגברים היו מלאות מפה אל פה, המונים הצטופפו על השולחנות ועל הכסאות ונאחזו אף בקירות הבית והכל עצרו נשימתם כדי לשמוע כל מלה היוצאת מפיו.

כמובן שעקיצותיו הנוקבות של המגיד מקלם פגעו בתקיפים, והם אף נלחמו בו, ופעם אף גורש מן העיר. אחד התקיפים שבעיר ועשיר גדול בשם משולם ליברמן, שהיה נוהג לרדות בעניי העיר, שימש מטרה לחיצי המגיד מקלם. ובאחת השבתות, פרשת ויצא, דרש עליו המגיד מקלם את הפסוק בפרשה זו: „והנה סולם (=משולם, בפי הליטאים) מוצב ארצה (=כבר מוכן ומזומן לקבר) ואף־על־פי־כן וראשו (=רשעו) מגיע השמימה"...

כשרצה פעם לייסר שלש עיירות סמוכות שלא ישרו בעיניו תאר אותן בצורה ציורית זו: בעיירה א. אש יוקדת וניצוצותיה עפים על העיירה ב., ובעיירה ג. תמרות עשן מתאבכים. נכבה כולנו את האש היוקדת להציל את עיירותינו מדליקה. ר"ל.

חלק מהשפעתו העצומה יש לתלות גם בכך שהיה אקטואלי מאד. בטרם יטיף אמריו היה מתענין לדעת מה עומד עכשיו על הפרק באותה קהילה ומה הם צרכיה באותה שעה, ולנושא זה היה מכוון את כל תוכחתו. ומשום כך היו לדרשותיו תוצאות ממשיות. משהו תוקן. החנוונים, למשל, היו בודקים אחרי דרשותיו את משקלותיהם ומידותיהם. עבריינים היו מפשפשים במעשיהם וחוזרים בתשובה.

בזכרונותיו מספר הרב מזא"ה, רבה של מוסקבה, כיצד השפיע המגיד מקלם בדרשתו על „גביר" אחד שיכניס מכספו את הערבון הדרוש לקופת הממשלה כדי לאַפשר פתיחת „קופת מלוה" לטובת בעלי המלאכה שבעיר. הרב מזא"ה מביא גם את תוכן הדרוש, שנאמר „בכשרון גדול ובציורים בהירים" ועורר בכי ומספד בין כל השומעים. ברגע שחדלו האנחות והבכיות והמגיד מקלם ראה דמעות זולגות גם מעיני ה„גביר" רבי ישעיה העומד ממולו, פנה אליו ואמר: „רבי ישעיה, דורש טוב אני לך. ידוע לי שאתה יהודי יקר ובעל־צדקה גדול, השלך אחרי גווך כל החשבונות. אל תחכה עד שיבוא מלאך־המוות ויפתח את בית־המלוה. מוטב שתפתחהו בעצמך ותאריך ימים ושנים, ואל תתן למשחית להיות גומל חסדים — — —". והגביר ענה מיד לעיני כל העם מתוך דמעות צורבות בעיניו: „אי"ה אתן את הכסף הדרוש". ה„גביר" הזמין את המגיד מקלם לסעודת־ערב, ולמחרת בבוקר הכניס בעצמו אל מחלקת אוצר הממלכה את הכסף הדרוש, וכעבור ימים אחדים נפתחה „קופת המלוה", שהיתה לתועלת רבה לכל בעלי המלאכה שבעיר.

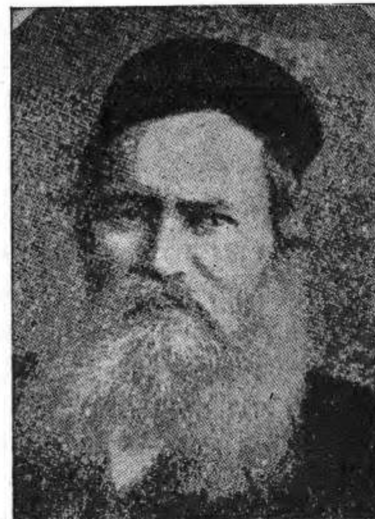
חמישים שנה שימש המגיד מקלם שבט מוסר לעמו, והשפעתו היתה מרובה לאין ערוך. הכל פחדו משבט פיו, והכל העריצו אותו.

* * *

עוד נשארו לנו כמה מגידים חשובים בליטא, ששדה פעולתם היתה תנועת „חיבת ציון" ועשו רבות להכשרת הלבבות לקראתה. כך, למשל, „המגיד מקמניץ" (רבי חיים זונדל מכבי), שנתמנה למגיד בקמניץ דליטא אך העמיד את עצמו לרשות „חובבי ציון" ועשה גדולות לרעיון התחיה. אולם עיקר הכוונה כאן מצומצמת לאותו טיפוס מיוחד של מגידים־מטיפים כלל ישראליים, שלפניהם עמדה מטרה כללית לחזק את היהדות לכל צורותיה.



ר' אליקים גציל לויטן (תר"כ—תר"מ)



ר' מאיר נח לוין (תקצ"ד—תרס"ד)



ר' מנחם קרקובסקי (תרכ"ט—תר"ץ)

אישי תנועת המוסר



ר׳ יצחק בלאזר (ר׳ איצה׳לה פטרבורגר)



ר׳ נחום־זאב זיו



ר׳ יעקב יוסף



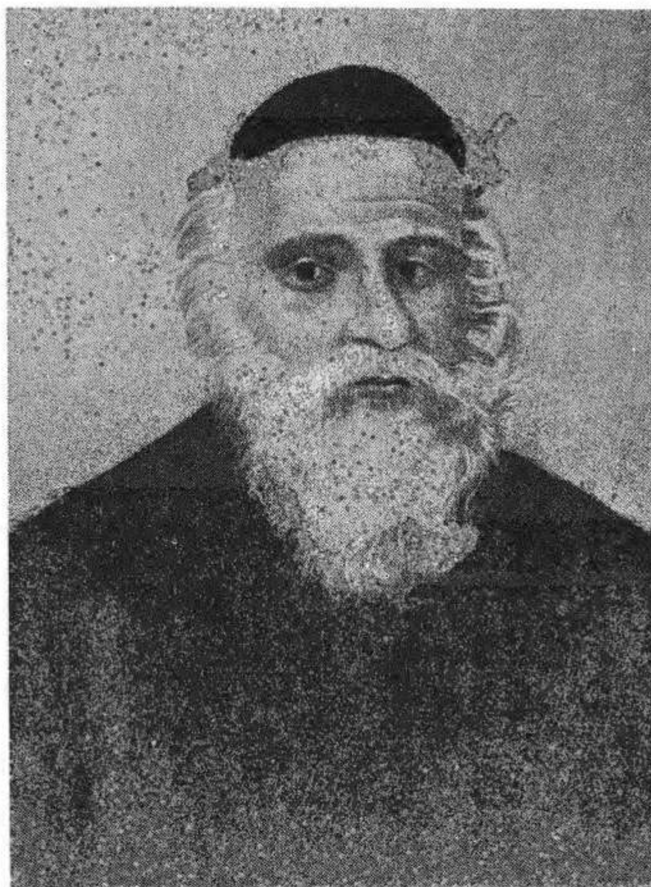
ר׳ נפתלי אמשטרדם



ר׳ שניאור זלמן הרשוביץ



ר׳ צבי ברוידא



הגאון ר' אליהו מוילנה

הגאון רבי אליהו מוילנה

גאונה והדרה של ליטא / הרב יהודה־ליב הכהן מימון

ליטא זכתה לשמש מרכז תורני גדול ליהדות ליטא — בעיקר בהשפעתו של הגאון ר׳ אליהו מוילנה. יש לציין במיוחד את זכותה של העיר וילנה, שכן כשמדברים על הגר״א, כורכים יחד עם שמו גם את שם העיר וילנה: הגר״א מוילנה (דער ווילנער גאון). באותה עיר היו רבנים, גאונים שקדמו להגר״א ודי להזכיר את הגאון רבי שבתי כהן, בעל „שפתי כהן״ (הש״ך), ספר מקור ויסוד בהלכות איסור והיתר ודיני ממונות, שזכה לתפוצה גדולה. אף־על־פי־כן אין איש מזכיר את וילנה כעירו של הש״ך, ורק הגאון רבי אליהו שהודות לו זכתה העיר להיות מרכז לתורה במשך כמה דורות, הוא הוא שהנציח את השם וילנה לדורי דורות.

זוכרני, שבימי נעורי, כשלמדתי בוילנה, כמעט שלא נתקלתי שם ביהודי שלא היתה לו איזו ידיעה, גדולה או קטנה בתורת ישראל. בבית־כנסת הסנדלרים היו לומדים מדי יום ביומו פרשת חומש לא רק עם פירוש רש״י, אלא גם עם פירוש „העקדה״ ואברבנאל; בבית־כנסת החייטים היו קובעים שיעורים גם ללימוד ספר „הכוזרי״ או תנ״ך עם פירוש ה„אלשיך״; וכששאלתי את אחד מגדולי העיר, במה זכתה וילנה, שסנדלריה וחייטיה יודעי תורה הם? החזיר לי בפשטות ובתמימות: הלא פה חי הגר״א מוילנה.

הסנדלרים והחייטים ודאי לא למדו את ספרי הגר״א, אבל שמו הגדול — הגאון מוילנה — השפיע רבות, לא רק בדורו אלא גם כמה דורות אחריו, על היהודים שישבו במדינת ליטא בכלל ובוילנה בפרט, שיכבדו ויוקירו את התורה, ושישתדלו ללמוד ולהגות בה, כל אחד לפי כשרונותיו וכפי יכלתו...

במה היה כוחו של הגר״א גדול?

כותב אני את הדברים האלה בשנה זו, שהוכרזה כשנת הרמב״ם, שכן מלאו עכשו שבע מאות וחמישים שנה לפטירתו של הנשר הגדול, רבי משה בן מימון; ואני נזכר בשאלה ששאלו להגר״א מוילנה בשעתו, היכן מרומז שמו של הרמב״ם בתורה? הגר״א השיב כי בספר שמות (י״א, ט׳) כתוב: למען רבות מופתי בארץ מצרים והאותיות הראשונות של ארבע המלים האחרונות מצטרפות לראשי־התיבות: רמב״ם, והוא הלא גר בארץ מצרים, והיה איש רב המופת, כלומר: הוא הצטיין בגדולתו לא רק במקצוע אחד, אלא היה איש המופת במקצועות שונים בתורה ובחכמה ובמדע...

ואני מרשה לעצמי לומר, כי גם הגר״א מוילנה היה איש המופת. יודע אני כמה רחוק היה הגר״א מהרמב״ם לא רק בזמן ובמקום, אלא גם בדעות וידיעות. הרמב״ם היה פילוסוף, והגר״א היה איש התורה; הרמב״ם כתב את ספריו בסגנון בהיר ומדוייק שגם בר־בי־רב דחד יומא יכול להבין את דבריו, ועם זה מצא כל אחד מגדולי ישראל שבאו אחריו מקום לפלפל בדבריו ולפרשם בעומק וברוחב ולגלות בהם פנינים ומרגליות, ואילו הגר״א כתב את ספריו בסגנון כל כך קצר וסתום שאפילו כמה מגדולי ישראל אינם יכולים לרדת לסוף דעתו. אולם בכל זאת דומני שאפשר להעמיד את הגר״א בשורה אחת עם הרמב״ם ביחס לדרכי הלימוד והבקיאות. הרמב״ם היה בקי בכל הספרים, הראשונים והאחרונים, שנתחברו עד זמנו, וגם בקיאותו של הגר״א בכל ספרות ישראל היתה גדולה ומפליאה. כדוגמת הרמב״ם קרא, שנה ולמד הרבה מאד גם הגר״א, ויגע יגיעה רבה ועצומה להגיע אל תכליתה ועומקה של ספרותנו, לא ע״י פלפולים התלויים בשערה אלא בדרך של בקיאות נפלאה והגיון ישר על יסוד דברי חכמינו (ירושלמי ר״ה פ״ג הלכה ה׳) „דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר״. בדרך זו גילה הגר״א מאות פעמים מקורות נאמנים לדברי הראשונים, וביחוד לדברי הרמב״ם בספרו „משנה תורה״. כדאי להעיר שהרמב״ם היה מפרש לפרקים את המשנה על פי הפשט, לא כפי שפירשוה בגמרא (ראה „תוספות יום טוב״ נזיר פרק ה׳, משנה ה׳), כי „הרשות נתונה לפרש המשנה לא כפירוש הגמרא״, וכך גם הגר״א היה מפרש לא פעם את המשנה על פי פשוטה ולא כפי פירוש הגמרא. ברור הדבר שאילו היו אחרים מפרשים את המשנה שלא כדרך הגמרא, היו בני דורם גוזפים בהם (כמו שאירע לרבי מנשה מאיליא, שהיה ממקורביו של הגר״א), — אבל הגר״א מוילנה, שהיה מפורסם לא רק כגאון יחיד במינו, אלא גם כקדוש וטהור, צדיק יסוד עולם, ושהכל הודו, כי לימודו היה הכל לשם שמים — רק הוא היה יכול להרשות לעצמו לפרש לפעמים את המשנה שלא כפירוש הגמרא, ובזה היה לו הרמב״ם למורה דרך...

יהדות ליטא היתה עשירה בגדולי תורה, וביניהם גאונים מפורסמים, ואף־על־פי־כן לא ידעו ההמונים הרחבים כמעט

ולא כלום עליהם, אולם כמעט שלא נמצא יהודי בליטא, לרבות אלה שלא היו נחשבים בין הלומדים, שלא ידע משהו על הגאון מוילנה. זכר הגאון מוילנה נחרת עמוק בלב האומה, אם כי הוא לא שאף לכך בחייו, ואף לא חשב שיכול להיות כך. לא אוהביו ומעריציו, לא תלמידיו הגדולים, לא תנאים מיוחדים, לא איזו דחיפה מבחוץ, הרימו את הגר״א אל על, ועשאוהו לבן אלמות, כי אם גאוניותו האמיתית וחסידותו הטהורה הם ששמו על ראשו נזר אלהים, ויהי לגאון ולתפארת לישראל. הגר״א היה באמת מאור הגולה, מבלי שידע שהוא מאיר, כשם שאין אבן־חן יודעת שהיא מאירה. הוא לא נהנה מחיי העולם הזה, אף באצבע קטנה, אף הנאה קלה שבקלות, ושגור היה בפיו: „אליהו יכול לעבוד לאלהים גם בלי עולם־הבא". הגר״א היה תמיד נחבא בקרן זוית, בירכתי בית־המדרש, בארבע אמות של הלכה, ומשם, מ„סתר המדרגה", האיר לכל בני הגולה אור גדול, והצית את אש אהבת התורה בלב בחירי הדורות. עניו, שפל־רוח היה, מתון, שקט, ובכל זאת גרם למהפכה עצומה בדרכי הלימוד של בני דורו והדורות שבאו אחריו. מכונת־המאור של הגאון לא עבדה ברגש, בתוך יעף חפזון וחריקת־גלגלים, כי אם האירה בנחת ובשקט את הדרך הישרה אשר ילכו בה כל הרוצים להשיג אמיתתה של תורה; והלא כך מספרים בניו הגדולים בהקדמתם לביאורו של אביהם על שלחן ערוך „אורח חיים": „ויותר שהיה (הגר״א) חכם לימד דעת את העם וחזקם ואמצם שילמדו בסדר נכון שלא ימעדו רגליהם. בראשונה הזהיר להיות בקי בכל כ״ד ספרים עם הנקודות והטעמים ערוכים בכל ושמורים, ועל צבאם דגל חכמת הדקדוק, וכבר בחנוהו פקחים ושלמים שבחכמת הדקדוק, ובדברם עמו לא מצאו ידם ורגלם. אחרי זה צוה להיות ששה סדרי־משנה שגורים בפיו עם כללות פירושיה המפורסמים ועל צבאה דגל גירסותיה הנכונות. אחר הזהיר על דרכי העיון בים התלמוד. מתנאיה שיהיה ישר הגיון, שונא רב הקושיות, מודה על האמת אפילו מפי תינוקות של בית רבן".

הגר״א, לא זו בלבד שלא פרסם כל ספר בחייו, אלא שגם לא גילה את חידושי ההלכות והפסקים שלו בצורת שאלות־ותשובות לגדולי הדור. כל מה שכתב, לא כתב אלא בשביל עצמו בסגנון של הערות קצרות בשולי גליונות הספרים אשר למד בהם. אולם כל הערה שלו היא עולם מלא; כל דיבור ודיבור — עמוק וחדש, הערותיו מלאות דיוקים חודרים ונוקבים עד תהום הענינים, רמיזות דקות וחדות, תיקוני־נוסחאות וגירסאות. ריבוי דברים, הסברה יתרה, אריכות וחריפות — אינן ממלאכתו, ולא זאת דרכו בביאוריו הקצרים והערותיו הדקות והחדות. הוא רשם בכתביו רק את התמצית שבתמצית מעיוניו וחידושיו העמוקים ושייר הרבה יותר ממה שכתב...

אחד מגדולי ישראל, רבי ישראל ליפשיץ (בעל „תפארת ישראל" למשניות), כותב בהסכמתו להדפסת באורי הגר״א לחושן משפט, כי „כל הישוב כולו יושב תחת כוכב אחד כזה (כמו הגאון מוילנה) שעולה רק אחת לאלף שנה, ורק פעם אחת נפל מרקיע ונתמלא כל העולם כולו אורה זו תורה"; ואכן מי שמתעניין באותה תקופה (זו של הגר״א) מבחינה היסטורית בא לידי מסקנה כי הגר״א בדורו היה לא כוכב, אלא שמש גדולה שזרחה והפיצה את אורה בתוך משבצת של כוכבים מאירים כספירים שהיו קבועים ברקיע היהדות של תקופה חשובה זו, תקופה של פריחה ושגשוג בשדה התורה. רבנים־גאונים ועלויים, סיני׳אים ועוקרי הרים, צדיקים וקדושי עליון, אריות־דאורייתא ומלכי־רבנן — נוצצו ככוכבים בשמי היהדות, וביניהם, ועל כולם, היתה שמש מאירה זו שנתעטרה בכתר גאון — שופכת פלגי אורה. כשמש פיזר הגר״א קרני נוגה תורתו, וכצנתרות אור וחיים המטיר עלינו פניני זוהר בכל מקצועות התורה, במידה מרובה שאין אנו מוצאים כמוה בין כל חכמי דורו, ודורות הרבה לפניו ולאחריו.

וכך היה רבינו אליהו מוילנה גאונה והדרה של ליטא.



חייו ופעלו של הגר"א / פרופ' ש. ק. מירסקי

א

היהדות הליטאית דמתה בהרבה ליהדות הבבלית הקדומה. כזו כן זו נטלה תשעה מתוך עשרה קבין של עניות שירדו לעולם, ולא עניות של תורה; וכבזו כן בזו תפסה ההלכה מקום בראש העיסוק בתורה. אף האגדה היתה בפי הליטאים כמו הלכה, בצורתה כבתכנה; האגדה הפיוטית נשארה זרה לרוחם. רוחות ההשכלה שנשבו באשכנז לא הגיעו לליטא במשך זמן רב, שכן התורה היתה כחומה לה. בישיבת וולוז'ין, אַם כל הישיבות האחרות, למדו את כל הש"ס כסדרו; גאון היה שוב מי שבקי בששים מסכתות הש"ס, כהגדרת ר' מנחם המאירי. צמצום העיסוק בתורה להלכות שבחיי המעשה לא היה ידוע לחכמי ליטא. תורה לשמה ולא לשם רבנות היתה שאיפתם. אולם אם נרצה לעמוד על המעין החבוי שממנו נמשך נהר הישיבות בליטא עלינו לפנות להגר"א.

שתי מידות בגאון: כמותית ואיכותית. כמותית כיצד? מרובה מידת הגאון ממידת כל אדם בכשרונות רוחו, בכוחות נפשו ובקנייני שכלו. קרני האור השופעות מחכמים רגילים עד כדי להאיר ולחמם את היושב כנגדם מרוכזות במוחו של הגאון לנקודת יקוד מאירה ולוהטת שיש בה כדי להקסים וכאילו לשרוף בזהרה הרב את העומד מולה. איכותית כיצד? כל אותן שאיפות, רציות ומהלכי־רוח של הדור באים לידי ביטוי אדיר באישיותו של הגאון עד שהכל רואים בו מי ששקול כנגד כל חכמי דורו — מופת לרבים. משתי בחינות אלו נודע הגר"א בתואר הגאון בה"א הידיעה. כשגדל נעשה בשקידתו ללא גבול, בחתירתו אל האמת ללא קץ, באהבתו את החסד ללא שיור ובויתורו על קניינים וערכים חָמריים ללא דומה לו — לסמלה ולדמות דיוקנה של יהדות ליטא.

ב

כשארית ודוסא בני רב סעדיה גאון, שכתבו בקוצר האומר את תולדות אביהם, ומהם שאבו כל הבאים אחריהם, זכר' שמואל צבי הירץ שכתב בהקדמתו לב"ח על טור אורח חיים את תולדות אביו וממנו למדו לדעת את חייו, כן כתבו ר' אברהם ואחיו ר' יהודה־ליב בהקדמתם לביאור הגר"א על שו"ע אורח חיים את תולדות אביהם, ומבארם ישאבו כל כותבי תולדות הגר"א אחריהם.

על יום הולדתו כתוב שם: „הופיע אורו בשנת ת"פ לאלף הששי זה היום יום ראשון של פסח". ועל אביו ועיר מולדתו כתוב שם לאמר: „קול רנה וישועה באהלי צדיקו של עולם הרב הגדול המפורסם זקיני מו"ה שלמה זלמן מק"ק סעלץ עיר מלאה חכמים וסופרים סמוך לק"ק בריסק דליטא, קול נתנו שחקים הנה בן ניתן לו".

ר' שלמה זלמן, אבי הגר"א, היה נכד ר' אליה חסיד[2], שהיה בנו של ר' משה קראַמר אב"ד בוילנה. סיפרו עליו על ר' משה קראַמאַר — שנקרא כך על שום שהושיב אשתו חנונית ומחנות זו התפרנס — שלא נהנה כמלוא נימה מרבנותו. אף ציוה על אשתו שתסגור את חנותה מיד לאחר שתראה פדיון הלקוחות עולה כדי פרנסת היום, כדי שלא ירבו הקונים לבוא לחנותו מחמת חפצם לחלוק כבוד וגדולה לרבם, וימנעו מלהיכנס לחנונים אחרים שיִמָּצאו מפסידים על ידו. ר' משה קרמר נפטר בב' מרחשון תמ"ח (1688). על שם אבי אביו, ר' אליה חסיד, קרא ר' שלמה זלמן לבנו בכורו אליה שתורתו וחסידותו הקנו אף לו את התואר חסיד.

ארבעה אחים צעירים ממנו היו להגר"א: ר' יששכר בר, שהיה חתנו של ר' אשר גינצבורג ונודע על שם חותנו בשם ר' בר ר' אשר'ס; ר' אברהם, שהיה מגיד בשקלוב וחיבר את הספר הנודע „מעלות התורה"; ר' מאיר, שהיה אב"ד העיירה מאנישאק, ור' משה, שהיה מגיד־מישרים בעיירה פוּדזאָלבה הסמוכה לוילקומיר.

אבי הגר"א נפטר ביום א' של חנוכה תקי"ט. אמו, טריינא, האריכה ימים ונפטרה בביתו בשנת תקמ"ג. במכתבו „עלים לתרופה" שכתב בקניגסברג בדרכו לא"י רשם: „גם באתי לבקש מאשתי שתכבד את אמי כמו שכתוב בתורה, ובפרט לאלמנה שעוון פלילי מאד לצערה אפילו בתנועה קלה, וגם לאמי בקשתי שיהא שלום בין שתיכן, ואשה את רעותה תשמח בדברים טובים".

אב היה מספר לבנו מעשי אבותיו הגדולים כדי שיזכה הבן במספר הדורות שלפניו וינסה לבנות את עצמו כמו על רמים אלה. כך שמע הגר"א בילדותו סיפורים על מעשי אבותיו ומסרם לבניו. בהספדו על אביו, „סערת אליהו", כותב ר' אברהם בן הגר"א: „אוי לנו מאותה בושה אוי לנו מאותה כלימה שלא הכרנו מעלתו דבר רברבי ובר רמי הוה, איך שכחנו את אבותינו הקדושים, הרב הגאון עוזנו רבנו משה ז"ל אב"ד דקהלתנו יצ"ו שהציל אותה מכמה עלילות על ידי מעשיו הנפלאים, מבלבול דם ומפקידים רעים, אשר ספר לנו אדונינו מורנו ורבנו אבי הגאון הריני כפרת משכבו".

ר׳ אליה חסיד שעל שמו נקרא הגר״א היה חתן ר׳ פתחיה, שהיה בנו של ר׳ משה רבקה׳ש בעל „באר הגולה״[3]. סב סבו זה עמד כנראה תמיד לעיני הגר״א, שהרי באור הגר״א לשו״ע הוא כעין המשך עבודתו של בעל „באר הגולה״ בהערות ובגילוי מקורות ההלכה בשולחן ערוך, אלא שהגר״א הוסיף לגול כמה אבנים מעל באר ההלכה ולדלות מים עמוקים הרבה יותר מסבו בעל „באר הגולה״ מים התלמודים והמדרשים, כדי להחיות את דברי השו״ע הקצרים והתלושים ממקורם ולהראות על אחדותם השרשית. כך כותבים בני הגר״א בהקדמתם הנזכרת: „וזקנינו הרב הגאון מהר״מ שחיבר באר הגולה גילה מקור הדינים וכל הדעות דלה לנו מחיבורו הגדול של מרן הב״י (כמבואר בהקדמת באה״ג) ומר אבא הגאון זצלה״ה בחיבורו זה הראה את מקורן, כל תיבה ותיבה היא גמרא מפורשת, בבלי או ירושלמי, או דברי רש״י ותוס׳, מה שלא שערו מרן ב״י וכל קדמונינו זולת פלפולים עמוקים ומתוקים ותחי רוח דבריהם ונראה פנים חדשות כאילו כל הדעות מרועה אחד נתנו אל אחד אמרן״.

ג

התורה והמצוות שבהם הגה ויגע יומם ולילה היו חייו. עוד בגיל רך יצאו לו מוניטין של גאון. בן שש ומחצה דרש בבית הכנסת הגדול בוילנה „חילוק״ אחד שלימדו אביו, וכשהעמידו הרב השיל, אב״ד של וילנה, למבחן כדי לדעת אם עיכל את הדברים והבינם מדעתו, הביע את תמהונו על כשרונו העצום של הנער ובהתפעלות קרא: „הנמצא חכם ונבון כמו הילד הזה?״[4]. בניו המספרים על כך, בהקדמתם הנזכרת לבאור הגר״א על או״ח ודאי לא סיפרו בלשון גוזמא, ואף אין בו החידוש בעצם הדבר. עיקר החידוש הוא לדעתי, שמאז ועד סוף ימיו לא עסק הגר״א עוד ב„חילוקים״. הללו שהם מ„סימני הנערות״ של הלומד לא הותרו אלא בשעת הצורך להודיע את טיב כשרונו הגדול ולא יותר. חתירה אל האמת היתה מטרתו של הגר״א, ולשם כך יש צורך ברוחב הידיעה ועומק הידיעה ובאורך רוח ולא בפלפולים וחילוקים. בן שבע למד חדשים אחדים בקיידאן, פלך קובנה, מפי ר׳ משה מרגלית בעל „פני משה״ על הירושלמי. „בן תשע שנים היו ידיו רב לו במקרא במשנה ובגמרא״[5] והתחיל עוסק בספרות הקבלה[6]. כמנהג בני דורו נשא אשה בילדותו, חנה בת ר׳ יהודה מקיידאן, ולמד תורה בטהרה ובלא ליאות. „קיים וקיבל על עצמו כל ימיו שלא לישון יותר משתי שעות במעת לעת״[7]. השינה לא נבראה, לדעתו, לגוף כלל, אלא בשביל הנשמה, כי ע״י השינה היא מופשטת מן הגוף ומלובשת בלבוש העליון[8]. כן מעידים עליו בניו, שגם במעט שישן „היו שפתותיו מרחשין הלכות ואגדות״. נזיר ופרוש היה מן החיים. „הוא מסר נפשו להרחיק מחברת ביתו, בניו ובנותיו — — עד שמימיו לא שאל את בניו ובנותיו בעסק פרנסתם ומהות מצבם. מימיו לא כתב אליהם אגרות לשאול בשלומם״[9]. בויתורו על תענוגות החיים וצרכיהם עלה על כל בני מדינתו שההסתפקות במועט היתה ממידתם.

כמנהג חסידי דורו קיבל על עצמו אף הוא חובת גלות ונדד בעילום שם בכמה ערים בפולין ובגרמניה. אבל תורתו וחסידותו הכריזו עליו ורבים הכירו בו איש קדוש עובר עליהם. בשנת תק״ח, והוא אז בן כ״ח, שב לוילנה והתמסר בכל כוחו ללימודיו ללא קבלת עול צרכי ציבור כלל. „היה סוגר ביום חלונות בית לימודו והיה לומד לאור הנר כדי שלא יבלבלוהו — — והיה חוזר כל תלמוד בבלי כל חדש כל ימיו״[10]. פרנסתו ניתנה לו בדוחק מעזבון ר׳ משה רבקה׳ש ומתמיכת קופת הקהלה[11]. והיה מעשה ששמש הקהל, שהיה צריך להביא לו קצבתו, לא הביאה במשך זמן רב ולקח לעצמו את הכסף. סבלו הגר״א ובני ביתו רעב ולא רצו להכלים את השמש עד שהודה על פשעו[12].

שני בנים ובת היו להגר״א. בנו בכורו, ר׳ יהודה־ליב, נשא לאשה את בתו של רב העיירה סארהיי, ובתם, נכדת הגר״א, נישאה ליצחק בן ר׳ אברהם דנציג מחבר „חיי אדם״. בנו השני, ר׳ אברהם, הוא מחבר הספר „רב פעלים״ על ספרות המדרש ומוציא לאור „אגדת בראשית״. ובתו נישאה לר׳ משה מפינסק, זה שהגר״א מזכירו במכתבו „עלים לתרופה״; „וגם את חתני אני מזהיר בכל זה שיקרא לפניהם (לפני בניו) כנ״ל ושיהא לימודו לשם שמים — ואל ישגיח על האומרים כי הנער אינו צריך לזה ח״ו, אדרבה חנוך לנער וכו׳״.

ד

דרך הגאונים הראשונים להעמיד גירסא על כנה וכנותה ופירוש על בוריו ואמיתו היתה דרכו. דרך זו ששבשוה פלפלנים בפלפול יתר עד שנסתמה מעין רואים חזרה ונפתחה על ידו. בהעמדת גירסא על כנה לא יכול היה להשתמש בכתבי יד שונים ולהשוותם זה לזה, שכן אלה לא היו לפניו. אבל נקט במידת „דבר שאינו מתפרש במקומו ומתפרש במקום אחר״[13]. „שש שנים אזן וחזר היטב תלמוד בבלי וירושלמי ותוספות מכילתא וספרא וספרי והאיר אפילת חשכת עבי הנוסחאות״, כעדות בניו. ובהעמדת פירוש על בוריו פנה לא רק אל מפרשי התלמוד כי אם גם אל הפוסקים הראשונים והאחרונים, והוציא מתוך הכרעתם להלכה את הפירוש שדעתם נטתה לו. כן עשה גם ר׳ מנחם המאירי וכל גדולי הדורות שהיו חותרים אל האמת אף אם היו צריכים לחפרה ממעמקים. ובפנותו אל הפוסקים היתה האמת נר לרגלו. „ולא פנה אל גדולת גדולתם ולחכמת חכמתם ולקדושת קדושתם להצילם

מכל מכשול ושגיאה, לתרץ דבריהם, רק בכל כחו עבד ושמר להבין ולהשכיל דברי חכמי הגמרא"[14].

הגר"א הרבה להגיה כל ספר שלמד. אבל הוא לא הגיה מסברא ומהבנת הלב, שכן ידע אזהרת רבינו תם, שהזכירה בעצמו בהגהותיו לשו"ע יו"ד סי' רע"ט ס"ק ב': „הגהת ספרים בסברא עבירה גמורה היא וראוי לנדות עליה". הגהותיו בנויות בעיקרן על השוואת המקבילות בשני התלמודים והמדרשים. „ולא על רחב בינתו ושכלו העמוק בלבד סמך בהגהותיו — — כי אם אחר רב הפשפוש והמשמוש ושיקול דעתו הרחבה מני ים, ובחיפוש אחר חיפוש בשני התלמודים ובכל דברי התנאים והאמוראים אשר היו סדורים לנגד עיניו"[15]. וכדי לקבל מושג מוחש על מידת יגיעתו יש לקרוא מה שהעידו עליו באי ביתו: „בסוגית ערוגה יגע משך זמן שהיה יכול לגמור חצי ש"ס בבלי, ודחה כל פירושי הראשונים, וביאר שיטה חדשה אמתית. וכן בהרבה מקומות, הדברים ניכרים ומאירים כי זכה לגילוי האמת ברובי יגיעותיו"[16]. ואף המדרשים הגדולים והקטנים שמספרם רב על הסתירות הרבות שבהם בנוסחאות דברי התנאים והאמוראים היו לפני עיניו המשוטטות בכל, וכללים קבע ביחסם ההדדי. „ערך שאר המדרשים אל המדרש רבא כערך תוספתא וברייתות אל המשניות"[17]. וכשם שהמשניות נתקצרו עד שלא הובנו לפעמים כראוי בלא הוספת הסבר על פי הברייתות כן יש לבקש בספרות המדרשית באורים לכמה דברים במשנה ובתלמוד שנסתמו ונתקצרו, ואור חדש יעלה עליהם מן הספרות המדרשית הרחבה[18].

דבר שאמרו בתלמיד חכם, שהוא צריך להיות בקי בכ"ד ספרים[19] נעשה לכלל גדול בשיטת הגר"א. כן הזהיר את תלמידיו „להיות בקי בכל כ"ד ספרים עם הנקודות והטעמים ערוכים בכל ושמורים, עד שבדק אותם בכל אלה, ועל צבאם דגל חכמת הדקדוק"[20], ואחר המקרא, המשנה כולה. כבר צווחו קדמונים על הפוסחים על המשנה[21]. וכך ציוה הגר"א לתלמידיו, שיהיו ששה סדרי משנה שגורים בפיהם עם הפירושים המפורסמים. ואת יורדי ים התלמוד הזהיר לעיין היטב בפרושי רש"י כי הם נכוחים מאוד למבין, ובחידושי בעלי התוספות, ו„מתנאי הלימוד שיהא התלמיד ישר העיון, שונא רוב הקושיות, מודה על האמת, אפילו מפי תינוקות של בית רבן, וכל חפציו מדרך השכל לא ישוו נגד האמת, כי אז יצליח וישכיל בלימודיו. ודברי חידודין צוה להמנע"[22].

כיחסו לספרות המדרש הרחבה מני ים כן היה יחסו לספרות הקבלה. בה ראה עזר להבנת הסתום והשלמת החסר. ולפיכך עמל להגיה את הזוהר ואת ה„תיקונים" כדרך שעמל להגיה את מדרשי ההלכה ומדרשי האגדה, ועוד יותר, שכן זו צריכה בדיקה וזהירות יתר. „כל שיטה או הגהה שקידש בנגלה לא קבעה עד אשר עלתה ארוכה על פי אותה הגהה או שיטה לא פחות מט"ו עד עשרים סוגיות בכל דברי התנאים ואמוראים הנמצאים אתנו. ובנסתרות לא קבעה עד למאה וחמשים טעמים ערוכים בכל ושמורים"[23]. „הכלל כי כל מה שהיה והוה ויהיה עד עולם, הכל כלול בתורה מבראשית עד לעיני כל ישראל — וכן כל מה שכתוב באבות ומשה וישראל כלם הן בכל דור ודור, שכולם מתגלגלים ניצוצותיהם בכל דור ודור"[24], הביאו לידי עיון וענין בספרות הקבלה, מולדת בית מדרש המסתורין בישראל, לעומת חוסר העיון והענין שהראה לגבי הספרות הפילוסופית שבעיקרה באה להשלים בין התורה לבין החכמה מולדת החוץ. הרבה גופי הלכות והרבה פרפראות של חכמה ומוסר, ושל מנהגים וארחות חיים, לא נכתבו בתורה אבל נרמזו על־ידי הסופרים בקרי וכתיב מלא וחסר, טעמים ונקודות וקשירת כתרים לאותיות עד שכדאי לתור ולחפש בכל ספרות המדרש והקבלה הרחבה והעמוקה ולדלות כמה חרסים כדי למצוא אותן מרגליות המרומזות בקמטיו ובקיפוליו של הכתוב. כל אלה, שיש בידם לפשט את המקומט והמקופל ולהאיר את הכתוב, הם בגדר פשט. מה שאין כן בכל אותם רמזים, שאנשי יפיפותו של יפת השכינו באהלי שם ועמלו לתרץ את הסתירות שבין התורה והפילוסופיה הזרה בהרחבת הכתוב. אלה לא היו מעניינו של הגר"א, שהיה חותר אל האמת לאמיתה. וזהו שאמר על הרמב"ם: „והוא נמשך אחר הפילוסופיא ולכן כתב שכשפים ושמות ולחשים ושדים וקמיעות הכל שקר, אבל כבר הכו אותו על קדקדו שהרי מצינו הרבה מעשיות בגמרא — והפילוסופיא הטתו ברוב לקחה לפרש הגמרא הכל בדרך הלציי ולעקור אותם מפשטן — כל הדברים הם כפשוטן אלא שיש בהם פנימיות, לא פנימיות של בעלי הפילוסופיא שהם חצוניות אלא של בעלי האמת"[25].

מה נמלצו ונמרצו דבריו כנגד מעקמי הפשט בדרשות בבאורו למשלי כ', י"ז: „'ערב לאיש לחם שקר ואחר ימלא פיהו חצץ' — והענין שמתוקים לאיש לומר חוקים אשר לא טובים ופשטים שקרים ודרושים מפוארים וחילוקים בבדי להתפאר ולהתנשא, אבל אח"כ ימלא וגו'". ועל הלומדים מתוך קיצורים ואינם יורדים למקורי הדברים ושרשם נאמר שם י', ד': „'ראש עושה כף רמיה ויד חרוצים תעשיר' — — מי שלומד ברמיה, והיינו שאינו לומד שרשי הדינים רק קיצור הדינים, בכדי להראות שהוא יודע כל הדינים, זה עושה אותו לרש, כי לסוף שישכח גם אותם, מחמת שאינו יודע שרשן, אבל יד חרוצים, מי שלומד הדין עם שרשו ויודע כל דת ודין, תעשיר, שידע הכל". חדירה אל האמת וירידה לשרשים הן הן מידותיו של הגר"א בלימודו.

ה

מתוך שאיפתו להעמיד את לימוד התורה על בקשת האמת ראה צורך בלימוד המדעים המפיצים אור על המקצועות השרויים באפלה בספרות התלמודית, והמרחיבים את ידיעת האדם את עצמו ואת עולמו. הוא עצמו חיבר ספר „איל משולש" על הנדסה ותורת המשולשים (טריגונומטריה) וספר בחכמת התכונה[26]. ואת תלמידו ר' ברוך משקלוב עורר לתרגם את אוקלידס לעברית[27]. בהקדמה לאותו ספר כותב ר' ברוך: „בהיותי בוילנא המעטירה אצל הרב המאור הגאון הגדול מו"ר מאור עיני הגולה החסיד המפורסם כמוהר"ר אליהו נר"ו, בחדש טבת תקל"ח, שמעתי מפי קדוש, כי כפי שיחסר לאדם ידיעות משארי החכמות לעמת זה יחסרו לו מאה ידות בחכמת התורה, כי התורה והחכמה נצמדים יחד — — וצוה לי להעתיק מה שאפשר ללשוננו הקדושה מן החכמות — — וישוטטו רבים ותרבה הדעת בין עמנו ישראל". ור' ישראל משקלוב כותב עליו בהקדמתו ל„פאת השולחן": „כה אמר, כל החכמות נצרכים לתורתנו הק' וכלולים בה, וידעם כולם לתכליתם, והזכירם: חכמת אלגעברע ומשולשים והנדסה, וחכמת מוסיקא, ושבחה הרבה — — וביאר איכות כל החכמות ואמר שהשיגם לתכליתם. רק חכמת הרפואה, ידע חכמת הניתוח והשייך אליה, אך מעשה הסממנים ומלאכתן למעשה רצה ללמדה מרופאי הזמן, וגזר עליו אביו הצדיק שלא ילמדנה כדי שלא יבטל מתורתו כשיצטרך ללכת להציל נפשות כשידעה לגמרה". אף הוא נתן טעם לצורך לימוד המדעים ש„תוסר דבת רבים אשר כשאון מים ישאון לעמתנו וישאלו איפה חכמתנו ונמצא שם שמים מתחלל"(שם).

השקפתו על הפילוסופיה המביאה לידי עקימת כתובים כבר נתפרשה בפרק שלפני זה. והערתו על דברי הרמ"א בהלכות תלמוד תורה, יו"ד סי' רמ"ו, שלא הוא ולא הרמב"ם ראו את הפרדס הנזכר בגמרא, חגיגה י"ד, אינה ענין כלל לכאן, ולחינם הרעישו על הערה זאת את העולם ועשו אתמהה[28].

מדעי הלשון, ההיסטוריה והגיאוגרפיה נחשבו בעיניו לנחוצים, שכן בלעדיהם לא תיתכן ידיעת הלשון, העם והארץ. בילדותו, כשלמד עוד בעיירה קידאן „עמל אז מאד שילמדו בת"ת להנערים על כל פנים, שידעו מלעיל ומלרע למען יוציאו בפיהם התיבות כנכון, ובהלצה אמר כי ‚לפי צפצופם לא אמרו דבר אמת מעולם'"[29], והוא עצמו חיבר ספר דקדוק[30]; ובפירושו ליהושע צייר את מפת ארץ ישראל לפי חלוקתה לשבטים[31], ומפה לפי יחזקאל. הגר"א גם עורר תרגום ספרי יוסיפוס לעברית שעל ידם נוכל לבוא אל כוונתם של רבותינו ז"ל בתלמוד ובמדרשים בדברים רבים בעניני ארץ קדשנו בימי קדם ההם"[32]. אכן היה הגר"א אבי חכמת ישראל[33], לא כדי להראות לזרים את יפיה כי אם להרוות צמאים בישראל מעומק פשטותה.

ו

מה שאמרו חכמים על רב הדומה למלאך ה' צבאות, שיבקשו תורה מפיו[34], נתקיים במלואו בהגר"א. הוא לא תפס ישיבה ולא נהג רבנות כלל, ואעפ"כ היתה השפעתו על דורו עצומה. עוד בהיותו צעיר לימים, בן ל"ה, כתב עליו הגאון ר' יהונתן אייבשיץ: „שלחתי פירושי דקמיעות לק"ק ווילנא כי בייחוד שמעתי, בתוך חכמי העיר יש אחד מיוחד, החסיד קדוש וטהור, מאור ישראל, כליל כל החכמות, חריף ובקי ולו עשר ידות בנסתר, מוהר"ר אלי' יצ"ו, אשר נודעה תהלתו בכל מדינות פולין, ובברלין וליסא, מקום שעבר החסיד הנ"ל, יספרו ממנו גדולות. ובקשתי ממנו לעיין בהפירושים"[35]. הגר"א בענותנותו ענהו במכתבו מיום ה', ה' סיון תקט"ו: „מי יתן לי אבר כיונה אעופה ואשכונה לעשות שלום, שישתקע אש התבערה, אש זרה, ממחלוקת אשר לא כדת, אבל מי אנכי מארץ מרחק שישמעו לקול דברי".

המעטים שזכו להיות מרואי פניו ומתלמידיו הקרובים פיהם מלא הערצתו. ר' חיים מוולוז'ין[36] מיסד ישיבת „עץ חיים", אם הישיבות בליטא, כותב: „לבי יהגה אימה מדי דברי בו, בהעלותי על זכרוני עודנו בחיים חייתו, עומד ומשמש לפניו כאחד מצבא מרום במרום — — אחד היה האדם הגדול אשר כמוהו לא נהיה מכמה וכמה דורות שלפניו. לו נתן ה' לב לדעת ועינים לראות, ונהירין הוו ליה שבילי וארחי דחכמתא בנגלות ונסתרות"[37]. ובמכתבו לר' ליפמן אב"ד קפולי[38], מיום א', ז' דעשרת ימי תשובה, תקס"ג, הוא כותב: „ידעתי כי לא זכיתי למדת הענוה. אמנם דינא דגמרא הוא בירושלמי סוף שביעית, שמי שאינו בקי רק במסכת אחת, ורואה שנוהגין בו כבוד יותר מזה מחויב הוא להודיע האמת. ואנכי שמעתי שנקרא עלי שם רבנו הגדול מרבן שמו בכל תפוצות ישראל, מרנא ורבנא, קדוש ישראל ואורו, הגאון מוהר"ר אליה נ"ע חסיד מווילנא, וזכיתי להקרא עלי שמו הטוב לומר שאני תלמידו, ראיתי חובה לעצמי להודיע בישראל נאמנה שחלילה לי לפגום בכבוד הרב רבינו הגדול והקדוש — — כי רבנו הגדול נ"ע היתה משנתו סדורה לו הלכה ברורה בכל התורה כולה, בלי שום ספיקא קמיה, במקרא, במשנה, בש"ס בבלי וירושלמי, מכילתא ספרא וספרי, ותוספתא ומדרשים וזהרים, וכל דברי התנאים והאמוראים הנמצאים בינינו. בכלם זכה להיות חלקו בהם, להכריע בין הספקות המתילדים בדבריהם — — ואיך אשים פני כחלמיש ולא אבוש להקרא בשם תלמידו, אחר אשר לא זכיתי לקבל מהודו אף במקצתו. ואף במסכת אחת לא זכיתי להיות בידי הלכה ברורה כי

הספקות מרובים וההכרעות מעטות. ובקצת הימים אשר זכיתי לשמש אותו לא זכיתי ממנו אלא לידע צורתא דשמעתא אחר היגיעה". בני הגר"א בהקדמתם לביאורו על או"ח מזכירים שבעה תלמידים מובהקים שהיו לו להגר"א. אף הם מונים את שבחם והשפעתם בעמם בהפיצם את אור תורת רבם[39]. מדור מיוחד הם קובעים באותה הקדמה לאנשי שקלוב שהיו תלמידי הגר"א: ר' בנימין, והאחים ר' שמחה בונים ור' מנחם מענדל. זה האחרון עלה לא"י והיה ממניחי היסוד לישוב עדת הפרושים על פי דרכו ומנהגיו של הגר"א. על אלה מאנשי שקלוב הנזכרים בהקדמת בני־הגר"א לביאורו על או"ח יש להוסיף את ר' ישראל משקלוב ששימש את הגר"א בסוף ימיו[40]. ר' ישראל הושפע בהרבה משיטת הגר"א לעסוק בתלמודה של ארץ ישראל, ובספריו „תקלין חדתין" על הירושלמי שקלים ו„פאת השלחן" על מצוות התלויות בארץ פירש מסכתות אלו ברוחו של הגר"א.

גם על בעלי האגדה, המגידים, בליטא, השפיע הגר"א הרבה, ועם הגדול שבהם ר' יעקב מדובנא, היה משתעשע לפרקים ומבקשהו שיסמכהו באשישותיו בשעת מחלתו. במכתבו מיום ב' פ' וישב תקנ"א הוא כותב: „שלום רב לאוהב־נפשי הלא הוא הרב המופלא ומופלג בתורה, המפורסם לשבח, כבוד מוהר"ר יעקב מגיד־מישרים דק"ק דובנא. אחרי דרישת שלום כמשפט לאהובי, אבקשה את שאהבה נפשי שיבוא אצלי, ונפלאת היא בעיני אשר לא בא אלי עד הנה זה שלש־עשרה שנה. עתה באתי לעוררו. כנפש אוהבו ונאמנו הדורש שלומו וטובתו. אליהו במה' שלמה זלמן זצללה"ה". ובשולי המכתב הוסיף ר' אברהם בנו את השורות האלו: „גם אנכי הכותב הכוסף אליו אדרוש את שלומו. ונפשי בשאלתי למלאות משאלות אדונינו מורנו אבי הגאון נ"י לרוות את נפשו, נפש היפה, דשן. כי חברתו זורעת היראה וצומחת ההשכלה וקוצרת התבונה ומוסיפה שמחה וגיל. ומעת העתקתו ממחננו ביום חתונתי, שמתי אהבתו לנגד פני, ושויתיה בין עיני, ואכין לה כסא בין קירות לבבי. לבי ומעי המו מדי דברי בו. נפשי יצאה מדי זכרתי אמריו כי נעמו אחת שאלתי שלא יאחר נסיעתו כי למצוה רבה ירצה לו להחיות נפש אדוננו מורנו ורבנו, אבי הגאון נ"י. אוהבו־נאמנו הדורש שלומו תמיד אברהם בהגאון החסיד מוהר"ר אליהו נ"י יצ"ו"[41]. מבין שורות המכתב יצהירו געגועי נפשו של נזיר החיים הגאון המתבודד בסתר אהלו לחברת אנשי שירה וחזון שנעמה לו.

על תלמידי הגר"א שראו בשיטתו מעין בשורת תקופה חדשה בישראל הבאה לפנות דרכה של תורה לגאולה, יחשב העילוי מאיליא, ר' מנשה. וכך כותב ר' מנשה: „כפי הנראה לפי רוב המשך גלותנו שהוא קרוב לעקבות משיחנו, ושצריך לפנות דרך לפניו, שולח לנו עיר וקדיש הגאון ר' אליהו מווילנא שהתחיל להחזיר עטרת התורה ליושנה, ושאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל"[42]. ושוב שם: „בדורנו זה מצוי מאד הטעות, שמחמת שנמשכו הכל אחר הדרש, לא נתנו לב לפשטי הדברים, כפי מה ששמעתי מפה הקדוש, הגאון המפורסם מוהר"ר אליהו מווילנא זלה"ה, שאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל, שהחזיר עטרה ליושנה, שעם גודל חריפותו ובקיאותו נתן לב לדברים פשוטים, ונתן עין עיונו לזה, לפרש הכל בדרך פשוט וקל, ורובי עניניו הולכים על זה הדרך". תלמידו זה מודיע על הוראת הגר"א לתלמידיו שיבחינו בין פשט לדרש במקרא ובמשנה: „ושמעתי מפי קדוש הגאון החסיד רבנו אליהו מווילנא שהרבה להסביר טעותי הסוברים שהדרש יפרש פשט הכתוב... והוסיף עוד אמץ שאף במשנה יש פשט ודרש, והביא דוגמא לזה. והאיר עיני בזה לתרץ כמה משניות"[43].

מנהגים שהנהיג בבית מדרשו, שהקים בשנת תק"ם, נאספו בספר „מעשה רב" מאת ר' יששכר בר מו"ץ בווילנה, שהיה מבאי בית המדרש הזה. הספר, שנדפס בראשונה בווילנה והורדנא תקצ"ב, חזר ונדפס בתוספת הערות ובאורים בכמה מהדורות, ונפוץ כהלכה ומורין כן בבתי המדרש שהוקמו על־ידי תלמידיו מניחי היסוד לישוב האשכנזים־הפרושים בא"י. בין השאר יש בספרו דברים הנוגעים למנהגים מסופקים שהכריע בהם, כגון שלא להניח תפילין בחולו של מועד[44], ולקדש בישיבה ולא בעמידה[45], ומהם דברים הנוגעים לסדר לימוד שקבע לחכמים היושבים בישיבה לפני ה', כגון: „ללמוד אחר התפלה תיכף ג' שעות בלי הפסק, ללמוד פרק משניות ולחזור היטב, ללמוד רב אלפס בכל יום ולחזור היטב, ספרי מוסר כמה פעמים בכל יום, וללמוד מקרא ואגדות ומדרשים, וללמוד גמרא, שני דפין בכל יום, עם פירש"י ולחזור היטב, וללמוד שו"ע או"ח ולחזור היטב בכל יום ויום, ללמוד מסכתא על פה, וללמוד בטלית ותפילין של רש"י ז"ל דוקא"[46].

דרכו של הגר"א היתה להחמיר על עצמו. כך היה זהיר באיסור „חדש" והתריס כנגד סבו, בעל „באר הגולה" שהתיר ואמר: „דברי באר הגולה כאן טעות גדול הוא וא"צ להשיב עליהן — — וטובה היתה לו לבאר הגולה השתיקה"[47]. לא הידר כאן פני זקנו[48]. ותלמידו ר' חיים מוולוז'ין כותב באחת מתשובותיו: „וכבר הוזהרתי בזה מפי מורי קדוש ישראל רבינו הגדול הגאון החסיד מוהר"א נ"ע מווילנא, שלא לישא פנים בהוראה כו'"[49].

השפעתו הגדולה של הגר"א על תלמידיו, וביחוד על תלמידו ר' חיים מוולוז'ין מיסד הישיבה הראשונה של ליטא, עצרה בעד התפשטות החסידות מפולין מצד אחד וההשכלה מגרמניה מצד שני. ליטא נעשתה למקום תורה לשמה, אהבת האמת, ושנאת ההתגדרות, ההסתפקות במועט, והכיסופים העזים

לעפר ארץ שבה יציץ ופרח ישראל ממקורו. „בעצתו ותוכחתו נעשו קהל גדול מרביצי תורה, מדקדקים במצות, שונאי הרבנות, מכבדי האלקים, בעשרם לא גבה לבם, כל מבקש ה' ישמח בהם, עשו תורתם קבע ועסקיהם עראי, ומלאכתם נעשית ע"י אנשי ביתם. התורה והעבודה הם לבדם עסקיהם. ואח"כ קיבלו עליהם כמעט כל אנשי מדינתו"[50].

ז

כחצים היו בעיני הגר"א דברי הזלזול בלמדנות, שיצאו מפי הנוהים אחרי הבעש"ט, שהטיפו גם לשינויים בנוסח התפילה, ובפרישה לבתי כנסת מיוחדים לעצמם. מפיחי מדנים מתחו גם קו של חשד על החסידים כאילו הם נוטים לשבתאות. כשפשטה התנועה מפולין ומווהלין לליטא, ונתפסו לה אנשים ממקורבי הגר"א, כר' איסר ור' חיים הדרשן, הכריז בית־הדין של וילנה בניסן תקל"ב חרם עליה. ושוב, כשהגיע לליטא הספר הראשון של החסידות „תולדות יעקב יוסף"[51] ובו כמה דברי פולמוס כנגד הרבנים והמתמידים בלימודם, נתאספו שוב פרנסי וילנה, ובכ"ד מנחם־אב, תקמ"א חיברו קול קורא להתנגדות שנחתם בידי הראב"ד ר' שמואל ועמו עשרים רבנים. רק אז כתב גם הגר"א: „ואף שאין דרכי לצאת חוץ לגדרי, עכ"ז עת לעשות כו' לכן גם אנכי אבא על החתום, כ"ז מנ"א תקמ"א, אליהו במ' שלמה זלמן". המכתב, ששמו של הגר"א היה חתום עליו עשה רושם חזק על הקהילות, ולא נשאר לחסידים אלא להפיץ שמועות שהגר"א חזר בו מהתנגדותו, ואחד שהציג עצמו כבן הגר"א עבר ממקום למקום להודיע, כביכול, על כך בעולם. אז שלח הגר"א אגרת ביד תלמידיו, ר' סעדיה ב"ר נתן נטע ור' חיים מסאָרהיי, החתומה בידו בכ"ח סיון תקנ"ו, שבהתנגדותו הוא עומד[52]. עצם הצורך לצאת מגדרו וליטול חלק במחלוקת, השרה כנראה רוח לא טובה על נפשו שופעת־הטוב של הגר"א, ולפיכך מצאנו אותו כותב סמוך לאותם הימים מכתב לר' יעקב מדובנא, וזו לשונו[53]: „ב"ה, יום ב' י"ד סיון תקון (תקנ"ו) תפלתו. שלום רב לאוהבי ידידי הלא הוא הרב המופלג דובר צדק ומישרים כבוד מו"ה יעקב נ"י. אספרה נא לידידי כעל גמולות אשר גמלני ה' ברוב טובו, חלץ נפשי מתלאות קשות, הפליא לעשות עמדי. יבוא ידידי לביתי ואל יאחרו פעמיו להשיב רוחי ולהשתעשע אתי כפם בפעם. בראותו כתב זה יזרז נסיעתו ואל יאחר. דברי אוהבו נאמנו המצפה על ביאתו לשלום, אליהו במהו' ש"ז זצלה"ה". ור' אברהם בן הגר"א מוסיף משלו בשולי המכתב: „זה היום שקויתי, מצאתי ראיתי, אדוני־אבי קורא למאהבי בחבה יתירה נודעת לו. על כן ידיד נפשנו חמדת ישראל, בוא יבוא ולא יאחר, כי אתם ידעתם את נפש אדוני־אבי הגאון נ"י, כי אין לך מצוה גדולה מלקיים פקודתו ורצונו כי נפשו חשקה מאד לראותכם במהרה. דברי ידידו לנצח, נאמן בבריתו אברהם בהגאון החסיד המפורסם מוהר"ר אליהו יצ"ו נ"י". בקשת תקון (רמז לשנת תקנ"ו) לנפשו הנסערה בכנורו של ממשל המשלים הגדול בדורו, מעידה על נפשו שונאת המחלוקת ואוהבת השלום, שנתעכרה במי המריבה שהציפו את ערי ישראל באותם הימים.

אבל אם שני האישים הגדולים, איש החסד ואיש האמת, לא יכלו להפגש זה עם זה בגולה, תלמידיהם שאפו לארץ שממנה אמת תצמח, ולשמים שמהם צדק נשקף. שם, בארץ ישראל, נפגשו אלה עם אלה ומכולם יחד נסתייע בנינו המחודש והמקודש של הישוב.

ר' מנחם מנדל מויטבסק, ר' אברהם הכהן מקליסק, ור' ישראל מפולוצק, מבני חבורתו של המגיד ממז'ריץ, תלמידו המובהק של הבעש"ט, עלו בראש סיעה גדולה לא"י בשנת תקל"ז, והתישבו בעיר צפת. משם כתב ר' מנחם מנדל מויטבסק מכתב לוילנה, שבו הוכיח את נאמנותם, שלו ושל חבריו, לה' ולתורתו. גם הגר"א החליט לעקור מן הגולה וללכת בעצמו לארץ־ישראל, ועזב את אשתו וילדיו, ואת אמו הזקנה ויצא לאמו־מולדתו שאהבתה היתה תקועה בלבו תמיד. מן העיר קניגסברג, שחנה בה בדרכו לא"י, כתב לבני ביתו את אגרתו הנודעת בשם „עלים לתרופה", המתחילה במלים אלו: „באתי לבקש מאתכם שלא תצטערו כלל וכלל, כמו שהבטיחו לי אמיתות, וגם לא תדאגו. הנה אנשים נוסעים על כמה שנים בשביל ממון, מניחים נשותיהן, וגם הם נעים ונדים בחסר כל, ואני תודה לאל נוסע לארץ הקדושה, שהכל מצפים לראותה, חמדת כל ישראל וחמדת השם יתברך ברוך הוא. כל העליונים והתחתונים תשוקתם אליה. ואני נוסע בשלום ברוך ה', וגם את יודעת שהנחתי ילדי, שלבי הומה עליהם וכל ספרי היקרים". הגר"א חזר, כידוע, מאמצע הדרך, אף שסיבת חזרתו אינה ידועה[54]. אך מיד לאחר פטירתו התחילו תלמידיו להוציא את רצונו לפועל, ועלו ויסדו בא"י ישוב על פי ארחות חייו ומנהגיו.

כך מסופר על ראשית עלייתם לארץ של תלמידי הגר"א, בספר „חזון ציון" (כ"י) שקטעים ממנו פורסמו בדפוס[55]. בשנת תק"ם זכתה השותפות העשירה ריבלין־צייטלין (השר ר' יהושע צייטלין שביתו ובית מדרשו היו מבצר לתלמידי הגר"א מיסדי חכמת ישראל על טהרת התורה) אשר בשקלוב ברכוש גדול, שבא לה ממכירת יער לממשלה הרוסית. השותף ר' בנימין ריבעלעס (ריבלין) לא הומם מהרכוש העצום הנוסף שעלה לפתע בחלקו, וראה בכך נס גדול ורמז מן השמים, ויאמר: למה נתן לי ה' עושר רב כזה ואני אין לי צורך בו, בודאי הוטל עלי תפקיד גדול מן השמים. ומספרים שראה לילה אחד בחלומו את הפסוק: „לחזות בנעם ה' ולבקר בהיכלו", ואת

המאמר: „כל הדר בא״י ומדבר בלשון הקדש מובטח לו שהוא בן העולם הבא״. מיהר ר׳ בנימין אל רבו ובן־דודו, הגאון ר׳ אליהו, ויספר לו את דבר החלום. פתר לו הגר״א את חלומו, והודיעו שהעושר ניתן לו מן השמים כדי שיפעל למען ישוב ארץ הקדש. המלה „בנעם״ אמר לו הגר״א, עולה כמנין „בנימין״, והמלה „היכל״ עולה כמנין „הלל״ רמז לדבר שבנימין ובנו הלל יעלו לחזות ולשכון בארץ ישראל. זה היה ראשית חלום שיבת ציון בין אנשי שקלוב, וישיבת שקלוב הפכה למרכז הפעולה לפתרון החלום[56]. שמונה שנים אחרי פטירת הגר״א נקראה בשקלוב אספה גדולה של תלמידיו למען ציון. רבנים וראשי קהילות, נדיבים ועסקנים נתכנסו באולם הגדול של ישיבת שקלוב, בחודש סיון שנת „והביאנו לציון עירך״, (תקס״ו), אולם בית הישיבה קושט בלוחות שעליהם נכתבו פסוקי תנ״ך המדברים בשיבת ציון, כסא פנוי הועמד בראש לזכר כסאו הפנוי של הגר״א, ושם נתכוננה העליה הראשונה של תלמידי הגר״א לא״י[57].

ח

בדרך הכללה אומרים שהבעש״ט הניח אחריו אנשים ואילו הגר״א הניח אחריו ספרים[58], אבל אין למדין מן ההכללות. באמת לא הניח הגר״א אחריו ספרים, כי אם הגהות והערות ללא ספור על כל הספרים שהגה ויגע בהם, אלא שהניח אחריו אנשים, תלמידים, שהעריצוהו וחיברו את הערותיו לספרים ודייקו ודקדקו בהם וספרו ומנו כל אות שבהם. גם תלמידים במובנה השגור של מלה זו לא היו לו כי אם תלמידים־חסידים שראו עצמם כאילו שלוחים לפרסם את דרך לימודו בעולם.

אחרי שבני הגר״א מונים בהקדמתם לביאורי הגר״א לשו״ע או״ח את תלמידיו המובהקים הם כותבים: „ולהשלים את בני דורו יסד בית מלא תורה, להיות אנשי תמיד עומדים על משמרתם, סביב לשולחן ה׳, דשנים ורעננים ממקרא משנה וגמרא, והוא גם הוא היה מסב עמהם בראש לעתים קבועים, וסידר לפניהם מעשה השולחן לכל מעשי עבודתם, איך במעט שנים ישיגו לדעת כל התלמוד, ערוך בפיהם, וידעו מקור הדינים והתורות של כל ארבעה טורים בתכלית השלמות, והזהיר שלא לעשות הרבה בפלפול אשר סופו להינטל ולפעמים שהוא לקנטור חלילה, היא הרישה גדולה אל רצונו יתברך כי בו תרבה הפשע ותגדל העון ויושג החיבור הנעים ויגורש האמת מדעת ה׳, והפלפול טוב לכוון אל ההלכה, וקימו וקבלו עליהם ולמדו בחיים חיותו שמונה עשרה שנה בביתם״. ובניו ותלמידיו כתבו ופרסמו ספרי רבם בעולם.

רשימת ספריו לפי הענינים ובהוצאות השונות נערכה על ידי תלמידי, הספרן המומחה, מר ישראל יעקב דינסטאג, ב„תלפיות״ שנה ד׳ חוב׳ א—ב (תמוז תש״ט) עמ׳ 269—356;

והוסיף הערות הרב קלמן כהנא בספרו „חקר ביאורי הגר״א לירושלמי ולתוספתא — סדר זרעים״, תל־אביב תשי״ז, והרחיב והעמיק בה הרב י. ל. הכהן מימון בספרו רחב

(מכתב־יד של הגר״א)

היריעה והידיעה „תולדות הגר״א עם תוספות מספרי הגר״א, מהדורה שניה, ירושלים, תשט״ו, מעמ׳ קע״ו ואילך, ואני איני בא אלא להראות על ספריו העיקריים לפי סדר הופעתם:

ראשונה, בשנת פטירתו, תקנ״ח, יצא לאור ביאור הגר״א למשלי, בשקלוב, על־ידי מנחם מענדל משקלוב[59] ובהקדמתו לספר, שנשמטה מכל ההוצאות שאחרי הראשונה, הוא כותב: „הנה זה הפירוש על ס׳ משלי בחיים־חיותו אמר לי פעם אחת שיודפס ראשונה לכל ספריו, כי כולו מלא יראה וראשית חכמה כו׳ (והנה נתקימה מחשבתו של אותו צדיק) ואספרה אל חוק מה ששמעתי מפה קדוש בפירוש, שלא אמר הפשט בשום פסוק אם לא ידע הסוד שלו והלבישו בפשט הפסוק, גלל כן אף שישנם כמה פסוקים שלכאורה הם נראים פשוטים לא השמטתי אותם כי הם סולם מוצב ארצה וראשם מגיע לשמי שמים וכו׳. והוא ז״ל חלק הספר משלי לג׳ חלקים, היינו: מראש הספר עד סי׳ יוד, הוא משלי א׳. מיוד עד כ״ה הוא משלי ב׳. ומכ״ה ועד סופו הוא משלי ג׳. והם נגד חב״ד שהן חכמה, להבין פיתוי היצר ואיך לסתור דבריו, ומשלי ב׳

הוא נגד דעת, ולכן כמעט בכל פסוק נמצא דבר והיפוכו בסוד עץ הדעת טוב ורע, וכל פסוק ענין בפני עצמו, והם לידע דרכי ה׳ והיפוכו שהם בסוד הדעת, ומשלי ג׳ הוא נגד בינה שהיא בתורה. ולכן כמעט כל דבריו על ענין התורה ומעלתה, ושלא ילך בגדולות ונפלאות ממנו ושלא יטה חס ושלום מדרכה ואיך ינהג בה״[60]. ספר זה כתוב באריכות ולא בקוצר האומר כדרך הגר״א, בודאי מפני שר׳ מנחם מענדל משקלוב שהיה מגיד מפורסם מסר את הדברים בלשונו אע״פ שבעיקרם הם דברי הגר״א. אביא דוגמא אחת מני אלף הבאה ללמד על הכלל כולו. במשלי כ״ו, ד־ה: „אל תען כסיל כאולתו פן תשוה לו גם אתה; ענה כסיל כאולתו פן יהי חכם בעיניו״, ראו חז״ל כעין דברים סותרים זה את זה, ובקשו לגנוז משום כך את הספר משלי, ותירצו: „לא קשיא הא בדברי תורה הא במילי דעלמא״[61]. על כך אומר הגר״א: אין כאן דרשה אלא באור פשוטו של מקרא, שכן סופו של כל פסוק מוכיח על תחילתו.

בשנת תקנ״ט יצא לאור בלבוב פירושו על המשנה בשם „שנות אליהו״ על סדר זרעים (ממסכת ברכות — ליקוטים בלבד) ע״י בניו ר׳ יהודה־ליב ור׳ אברהם וחתנו ר׳ משה[62]. שם נדפס גם הכרוז שיצא מטעם בתי הדין של וילנה בי״ט כסלו תקנ״ח שלא ידפיסו כתבים המיוחסים להגר״א ולא יאמרו בשמו דברים עד שיתברר בירור גמור שהם משלו[63]. ור׳ חיים מוולוז׳ין כותב בהקדמתו לספר זה: „גם החיבורים שעל המשניות והירושלמי מסדר זרעים אינם מכתב ולשון רבינו הגדול נ״ע ונתחברו ונסדרו ע״פ תלמידיו ששמעו מפיו. אמנם החיבור שעל הירושלמי היה ביד רבינו הגדול נ״ע זה ח״י שנה. ובאזנינו שמענו מפה קדוש רבינו הגדול נ״ע שהמסדר כוון יפה לדעתו וגם בעינינו ראינו כי טוב ויפה סדרו, והחיבור של המשניות גם כן סדרו תלמידיו בחייו ועל פיו, וכבר היה למראה עין הנבחר מבי דינא רבה דק״ק וילנא יע״א לשים עיניו עליו ולסדרו כראוי לו״.

בשנת תק״ס הופיעה בוילנה חוברת קטנה (ט״ז דפים) בשם „פירוש על כמה אגדות״ מאת הגר״א על ידי בניו ר׳ יהודה ליב ור׳ אברהם. ר׳ אברהם בן הגר״א שהגדיל לעשות בספרו „רב פעלים״[64] בספרות המדרשית, שהיתה כעין נכסים נטושים לגבי חכמי הדורות, ובהוצאתו את הספר „אגדת בראשית״ וכמה מדרשים אחרים, הושפע בודאי מאביו הגאון שעמד על האוצר הגנוז בספרות המדרשית להארת הנוסחאות שבש״ס, לא באגדה בלבד כי אם גם בהלכה[65]. באותה שנה הופיע בשקלוב פירוש על אבות, אבות דר״נ ומסכתות קטנות[66].

בשנת תקס״א הופיע בשקלוב ספר „סדר עולם רבה עם הגהות הגר״א״. בשנת תקס״ב יצא בשקלוב ספר „צורת הארץ לגבולותיה סביב״, כחלק מבאור הגר״א ליהושע — דבר המעיד על שיטת הלימוד של הגר״א הקולעת להבנת המקרא על הרקע הגיאוגרפי וההיסטורי, כפי שציינתי למעלה. בשנים תקס״ג—תרט״ו הופיעו כל חלקי השו״ע עם ביאורי הגר״א, כלהלן: בתקס״ג — אורח חיים — בשקלוב[67]; בתקס״ג — יורה דעה — בהורודנא[68]; בתקע״ט — אבן העזר — בהורודנא ובוילנא, ובתרט״ו — חושן משפט — בקניגסברג[69]. באורי הגר״א המלאים הערות והארות להלכה זוקקים פירוש מרחיב ומעמיק[70]. בשנת תקצ״ד הופיע ספרו „איל משולש״ על חכמת המשולשים וההנדסה ובו כמה כללי תכונה ואלגברה, המוציאו לאור ומפרשו ר׳ שמואל ב״ר יוסף אב״ד דלוקניק כותב שהספר היה לפניו בכתב ידו של הגר״א[71].

לא היה ספר בספרות המדרשית בהלכה ובאגדה ובספרות הקבלה שהגר״א לא הגיהו וזרע עליו אור, ובכך היה הגורם להוצאה מחודשת ומתוקנת של כל הספרים האלה.

ט

בערב יום הכיפורים של שנת תקנ״ח קרא הגר״א לבניו, לבתו ולחתנו ולנכדיו, וברך אותם בבכי שלא מן הרגיל. למחרת, ביום הכיפורים, חלה פתאום. וביום ב׳, שלישי דחול המועד סוכות, התחזק על מטתו, ולקח בידו את ציציותיו ובכה ואמר: „כמה קשה להפרד מעולם־העשיה הזה, שע״י מצוה קלה של ציצית, אדם ישר יחזה פני שכינה, איפה נוכל למצוא כזאת בעולם הנשמות?״ ראה אות הציצית הדומה לים, ושל הים הדומה לרקיע, ושל הרקיע הדומה לכסא לכבוד, ותלה עיניו במרום, ויצאה נשמתו, כשארבעת המינים עם האתרוג שהובא מארץ ישראל, נפלו מידיו.

כשהגיע דבר פטירתו לר׳ שניאור־זלמן מלאדי מיהר וערך מכתב לאנשי שלומו, ובו כתב „שלא הניח כמותו בישראל״, והזהירם „שלא לספר אחר מטתו של תלמיד חכם זה שום שמץ דופי ושמצה דשמצה בלי שום הוראת היתר בעולם״.

ר׳ אברהם בן הגר״א נשא הספד מר על אביו בספר „סערת אליהו״, וכל ישראל ראו בעלות נשמתו השמימה כדי להאיר לארץ בתורתו החיה לעד[72].

כאמור למעלה לא הופיע אף אחד מספריו בחייו. הגהותיו הן „כמו הכוכבים הנראים קטנים וכל העולם עומד תחתיהם״[73]. כך הוא כוכבו של הגר״א המאיר לעולם העומד תחתיו באורו המזהיר לעד.

הערות

1. שם נדפס: תפ״ב. אבל ב„עליות אליהו״ לר׳ יהושע השיל לוין כתוב בשם ר׳ דוב בר מ״ץ בווילנה כי זו טעות סופר, או טעות דפוס, ויש לקרוא: ת״ס. טעות זו, הוא אומר, מוכחה גם מתוך העובדה שיום ראשון של פסח חל בשנת תפ״ב ביום ה׳ בשבת. ובשנת ת״פ כיום ג׳ בשבת. הואיל וידוע כי הגר״א נולד ביום ראשון של פסח שחל להיות ביום ג׳ בשבת (אף כי בני הגר״א לא הזכירו דבר זה) ברור שנפלה כאן טעות ויש לקרוא: ת״פ (1720 למנינם).

2. ר׳ שלמה זלמן אבי הגר״א היה בנו של ר׳ יששכר בר, בנו של אליה חסיד. ר׳ אליה חסיד נפטר בשנת ת״ע, היינו עשר שנים לפני שנולד הגר״א, שנקרא על שמו. על מצבת קבורתו כתבו בניו: „על זה דוה לבנו, פלגי מים תרד עינינו, שנפל עטרת ראשינו, אבינו הרב החסיד מוהר״ר אליה בהגאון מוהר״ר משה זצ״ל שעזב אותנו לאנחות והוא הלך למנוחות ביום כ״א אלול, ויעל אליהו בסערת השמים לפ״ק תנצב״ה״ (קריה נאמנה, רש״י פין, הוצאת תרע״ה, עמ׳ 105).

3. ראה תולדותיו, „קריאה נאמנה״, עמ׳ 132.

4. הקדמת בני הגר״א לבאורו על שו״ע או״ח.

5. הקדמה לבאור הגר״א, או״ח.

6. ר״ח מוולוזין בהקדמה לבאור הגר״א לספרא דצניעותא.

7. הקדמה לבאור הגר״א, או״ח.

8. ר״ח מוולוזין בהקדמתו הנ״ל.

9. עדות בניו בהקדמתם, שם.

10. הקדמת ר׳ ישראל משקלוב ל„פאת השלחן״.

11. הועדה הארכיאוגרפית הווילנאית, כרך 29, תעודה מס׳ 233. ראה „וילנה בתקופת הגאון״ מאת ישראל קלויזנר, שהראה גם על המקטרגים שביקשו לקפח פרנסה זעומה זו שחשבוה לחסד חינם (שם עמ׳ 143).

12. שם.

13. מידה י״ז מל״ב מדות של ר״א בנו של ריה״ג.

14. בניו בהקדמתם הנזכרת למעלה.

15. ר׳ ישראל משקלוב בהקדמת „תקלין חדתין״.

16. ר׳ ישראל משקלוב בהקדמת „פאת השלחן״.

17. הקדמת ר׳ אברהם בנו ל„רב פעלים״.

18. ר׳ אברהם ב„רב פעלים״, עמ׳ נ״ד בשם אביו הגר״א.

19. דרשה זו מובאת ברש״י על התורה, שמות ל״א, י״ח.

20. בניו בהקדמתם לבאורו לאו״ח.

21. ראה מהרש״א בח״א לסנה׳ כ״ד, א׳ ומהר״ל מפרג מובא בהקדמת תוי״ט לפירושו למשנה.

22. בניו בהקדמתם הנ״ל.

23. הקדמת ר״י משקלוב ל„תקלין חדתין״.

24. באור הגר״א ל„ספרא דצניעותא״ פ״ה.

25. באור הגר״א ליו״ד סי׳ קע״ט, ס״ק י״ג דפוס ראם. רצ״ה קאצינעלנבויגען במכתבו לרש״י פין (מובא בס׳ „קריה נאמנה״) כותב ששמע מפי ר׳ מנשה מאיליא שהמלים „הפילוסופיא הארורה״ לא יצאו מפיו ומעטו של הגר״א. אבל ר״ש לוריא במכתבו לר׳ יהושע לוין (מובא בס׳ „עליות אליהו״) מעיד שכן נמצא כתוב בגוף כתה״י של הגר״א. ובבאור הגר״א דפוס ראם כתבו כמו שציינתי בפנים והשמיטו את המלה הארורה אחרי המלה הפילוסופיא. ראה גם בן־אברהם (בן־ציון כץ) ב„לוח אחיאסף״, שנה ו׳, תרנ״ט, עמ׳ 280—282, והנ״ל, „תולדות השכלת היהודים ברוסיא״, „הזמן״ ספר ג׳, ס״ט פטרבורג, תרס״ד, עמ׳ 18.

26. „איל משולש״ נדפס בוילנה והורדנא תקצ״ד, והספר על התכונה לא נדפס אך נזכר ברשימת ספרי הגר״א („קריה נאמנה״, וראה שם הע׳ 10).

27. הספר נדפס בהאג תק״מ.

28. הערתו שם בנויה על דברי הש״ך ועוסקת בהגדרת „פרדס״, וראה „קריה נאמנה״ על הגר״א הע׳ 8, ולמעלה הע׳ 25.

29. „עליות אליהו״ עמ׳ ל׳, הערה ע״ה.

30. נדפס בווילנה והורדנא תקצ״ג. ראה מ. פלונגיאן „בן פורת״, ווילנא, תרי״ח, עמ׳ 67, על הגאון בתור מדקדק ובלשן עברי.

31. צורת הארץ לגבולותיה סביב ותבנית הבית מספר מלכים ומספר יחזקאל, הובא לבית הדפוס ע״י בניו של המחבר ר׳ יהודה־ליב ור׳ אברהם, שקלאוו, תקס״ב.

32. ש. א. הורודצקי, „האשכול״, ח״ב, עמ׳ 550.

33. ראה „מונטסשריפט״ (1905) עמ׳ 135—137 שהר״ד קויפמאן מראה על „רב פעלים״ לבן הגר״א כעל יסוד לספרו של צונץ על הדרשות.

34. מו״ק י״ז, א׳.

35. „לוחות העדות״, אלטונה תקט״ו, עמ׳ ע״ג.

36. תק״ס — תקפ״א, וראה עליו במאמרי על ישיבת ולוזין בס׳ „מוסדות תורה באירופה בבנינם ובחורבנם״, ניו־יורק, תשט״ז, עמ׳ 30־31.

37. בהקדמתו לבאור הגר״א לספרא דצניעותא.

38. נדפס ב„קדושת יו״ט״ סי׳ ל״ב.

39. וזה סדרם: הראשון, ר׳ חיים מוולוזין, השני, ר׳ שלמה אב״ד וילקומיר, השלישי, ר׳ שלמה זלמן, אחיו של ר׳ חיים מוולוזין, הרביעי, ר׳ סעדיה, גיסו של ר׳ שלמה זלמן (עלה לא״י אחרי מות הגר״א), החמישי, ר׳ שלמה מטלאטשין, מגיד בווילנה, הששי, ר׳ צבי הירש מסאמיאטיץ׳, והשביעי, ר׳ שלמה ממוהליב.

40. בהקדמתו ל„פאת השלחן״: „אשר זכיתי לשרתו טרם מותו״, ובהקדמת הספר „תקלין חדתין״, שבו משוה ר׳ ישראל את מיעוט כוחו לפי מיעוט הימים שזכה לשמש את הגר״א כנגד רוב כחו של ר״ח מוולוזין שהרבה לשמשו.

41. נדפס ב„זרע גד״, פי׳ על הגדה של פסח, ווילנה, תרי״ב.

42. „אלפי מנשה״, ווילנה תקפ״ב, ל״ח, ב׳.

43. בהקדמת ספרו „בינת מקרא״. וראה תפא״י, יכין בועז, לב״מ א׳, א׳.

44. „מעשה רב״ סי׳ קע״ד וראה באור הגר״א לאו״ח סי׳ שי״א.

45. „מעשה רב״ סי׳ קכ״א.

46. שם סי׳ ס׳, והשוה הקדמת „פאת השלחן״: „סיפר לי רב גדול אחד ממדינתי שהוא היה בן ביתו בימי חרפו וקודם סוכות פעם א׳ שמע שהוכיח להעומדים לפניו ואמר כי חובה על כל תלמיד שיהיה בקי עכ״פ במס׳ אחת בע״פ למען לא יבטל מצות „והגית״ בעת לכתו כדרך, או למאן דגני בבית אפל. וזה הרב כששמע מפורש יצא מפי קדשו של רבינו, תיכף התגבר וחזר מס׳ סוכה הרבה פעמים עד שידעה בע״פ. בוחן את עצמו בפני שומעים בגמרא ששגורה בע״פ ממש. ובחה״מ בעת ישבו לפני רבינו מסיבה של ת״ח גדולים בא זה הרב ואמר לפני רבינו, כבר למדתי מס׳ סוכה ויודע אני אותה בע״פ. והשיב לו רבינו, רוצה אתה שאשאלך איזה דבר בזו המסכת, שתשיב לי: והשיבו, הלא בע״פ ידעתיה כולה.

ושאלו דבר אחד, ולא ידעה הרב הנ״ל, היינו ששאלו רבינו, כמה מחלוקות יש בזו המסכת בין ר״מ ור״י ובין ר״ע ור״י בין רבה ור״י ואביי ורבא ור״פ ור״ה בר״י וכל התנאים והאמוראים. ואח״כ פתח רבינו את פיו הקדוש ומנה כמונה מרגליות, ונתח לנתחים אברי כל המסכת, כמה פעמים נזכרו המחלקות בין תנאים ואמוראים, וכמה פעמים הלכה כזה או כזה, וכמה סוגיות ושיטות יש, וכמה דינים מתוספתות ירושלמיות, וסוכות פסולות כמנין סכה חסרה. וכך היה מונה הסוכות כשרות הנזכרים במסכת זו, ותוס׳ וירושלמי כמנין כוכה מלאה. וכך היתה בקיאותו בכל התלמוד בבלי וירושלמי וכל התורה כולה. ולא עוד שידע כל התוספתא מכל הש״ס היכן מרומזין במשניות״.

47. הגהות הגר״א ליו״ד סי׳ רצ״ג ס״ק ג׳.

48. כן תמה עליו ר׳ יוסף שאול נתנזון בספר „יד שאול״ על יו״ד שם, לבוב תרי״א דף ע״ב עמ׳ ב׳.

49. שו״ת חוט המשולש סי׳ ט׳.

50. הקדמה לבאור הגר״א על או״ח.

51. נדפס בשנת תק״מ.

52. „זמיר עריצים חרבות צורים״ אלעקסביץ, תקל״ב ; „כתבי התנגדות״ מאת ש. דובנוב, „מאסף דביר״, תרפ״ג.

53. נדפס ב„זרע גד״, פירוש על הגדה של פסח, וילנה, תרי״ב.

54. תלמידיו בארו את הדבר בדרך הסוד, שנשמתו היתה ניצוץ מנשמתו של מרע״ה, שלא זכה להכנס לארץ („עליות אליהו״, ל״א־ל״ב).

55. ע״י הרב ש. ב. שולמן. „נרות שבת״, תש״ז—תש״ח, בהמשכים.

56. שם, עמ׳ ר״ז.

57. שם, עמ׳ קפ״ג.

58. ראה ס׳ הגר״א למהרי״ל מימון עמ׳ ק״פ.

59. ראה עליו „תולדות חכמי ירושלים״ לרא״ל פרומקין עם הוספות ר״א ריבלין, ירושלים, תרפ״ט, ח״ג פ״ה מעמ׳ 158.

60. בס׳ „ברק השחר״ על־ידי ר׳ שמואל בר׳ אברהם. וילנא תרכ״ג, הכולל גם ביאורי הגר״א על פסוקי איכה וקהלת, יש השלמת ביאור הגר״א לסוף משלי.

61. שבת ל׳, ב׳.

62. בש׳ תקס״ב יצא לאור בברין פירושו על סדר טהרות בשם „אלי׳ רבא״ על־ידי תלמידו ר׳ מאיר מוילנא ; בש׳ תקס״ג נדפס בשקלוב, תוך ספר הצבא לבעל המאור וביאורי הרמב״ן, ביאור הגר״א על פרק ג׳ משנה א׳ של מסכת כלאים בשם „באור על הערוגה״ (ראה ענין זה הקדמת הס׳ „פאת השולחן״ לר׳ ישראל משקלוב) ; בש׳ תר״ה נדפסו באלטונה הגהות הגר״א על גליון המשניות לס׳ קדשים ; בש״ס ובמשניות הוצאת וילנא (ראם) נשלמו באורי הגר״א למשניות זרעים וטהרות עפ״י כ״י שהשיגו ממקורות שונים, כגון מתלמידו ר׳ בונים משקלוב שהיה ביד הרד״ל ובאוריו למסכת שבת עפ״י כ״י שהיה לר׳ נפתלי הירץ הלוי (רבה של יפו) שמצא באמתחת כתבי הגר״א שנשמרה בידי ר׳ אלעזר בנו של נכד הגר״א, ר׳ יעקב משה מסלונים, והדפיסם מקודם בחוברת מיוחדת ; רמזי מקראות למשנה על מסכתות שונות יצאו לאור במקוטעין ע״י מדפיסים שונים והוצאו בשלמות בהארות ע״י הגרי״ל מימון בספר הגר״א עמ׳ רס״ו—של״ז.

63. מעצם הכרוז ניכר שמיד לאחר פטירת הגר״א התחילו ליחס לו דברים מבלי לבדוק אחריהם (ראה גם הקדמת „פאת השולחן״) ועד היום תולים בו אמרים שונים הטעונים בדיקה עד שיש לשאול את כל האומר דברים בשם הגר״א מבלי להראות על מקורם : „חכים ליה מר ?״

64. ראה הקדמת המו״ל, ר׳ שמעון משה האנעס׳, לס׳ „רב פעלים״ ורשא 1894.

65. רבנו תם בס׳ הישר (סי׳ תר״ב) כותב : „שלא הכל נכתב בתלמוד, שהרי כמה דברים קבלה בידנו כגון עיבור ותיקון תפלות וברכות ודברים כאלו ע״פ מדרשים ותלמוד ירושלמי״, ושם (סי׳ תרי״ט) ; „וכל שאינו בקי בסדר רב עמרם ובהלכות גדולות ובמסכת סופרים ובפרקי ר׳ אליעזר ובדרבה ובתלמודנו ובשאר ספרי אגדה אין לו לחרום דברי הקדמונים ומנהגם כי יש עלינו לסמוך בדברים שאינם בכחישים תלמוד שלנו שמוסיפין והרבה מנהגים בידנו על פיהם״.

66. בשנת תקס״ד הופיע שנית במצוות ר׳ מנחם מנדל משקלוב ובהוצאתו ואחרי־כן בכמה הוצאות אחרות.

67. ר׳ אליעזר בן ר׳ שמואל לנדא חיבר ספר „דמשק אליעזר״ לברר וללבן באורי הגר״א לאו״ח, שנדפס בוילנא תרכ״ח.

68. נדפס שנית ע״פ כ״י ע״י ר׳ אברהם אבא קליינרמן, וילנא תרנ״ה.

69. אף זה נדפס ע״פ כי מתוקן ע״י ר׳ אברהם אבא קליינרמן, לבוב תרע״א.

70. גיסו של סבי (ר׳ אריה ליב קוליק זצ״ל) ר׳ צבי הירש למפרט, רבה של שטלאביץ, חיבר ספר „פסקי הגר״א״ לברור באורי הגר״א, (ראה ספר הגר״א להגרי״ל מימון עמ׳ רנ״ב—רכ״ה).

71. ראה הקדמתו וההקדמה השניה בשם „דרך הפתח״ מהרב יעקב משה בן ר׳ אברהם בנו של הגר״א. על ספר זה כתב חיבור מדעי (בכ״י) תלמידי, הרב ד״ר עזריאל רוזנפלד, לשם קבלת התואר מוסמך לספרות עברית בביה״ס ע״ש דוב רבל ז״ל בהדרכה משותפת שלי ושל חברי המנוח פרופ׳ יקותיאל גינצבורג ז״ל.

72. שני הספדים מאת מחותנו ר׳ אברהם דנציג בעל „חיי אדם״ נדפסו בספר „שערי רחמים״ וב„כנסת יחזקאל״, וילנא תרל״א. ר׳ אהרן מ״מ בקנישין נשא עליו הספד שהדפיסו בספר מיוחד „אדרת אליהו״ וארשא תקנ״ח. ר׳ יצחק אייזיק ב״ר כתריאל מקיידאן הספידו בספר „גאון עולם״, אלטונא תקנ״ח. ר׳ משה זאב אב״ד ביאליסטוק נשא עליו הספד שנדפס בספר „אגודת אזוב״, ביאליסטוק תקפ״ד, ור׳ יהודה עדיל הלוי נשא עליו הספד שנדפס בספר „אפיקי יהודה״, ח״א. „עמק הבכא״, זאלקאווא תקע״ט. ר׳ הלל מקאוזני הספידו בספר „הילל בן שחר״ (חמ״ד) [ווארשא] תקס״ד, וטוביה גוטמאן־פעדער בשיר קינה, וארשא תקנ״ח.

73. לשון תלמידו ר״ח מוולוזין בהקדמתו לביאור הגר״א על שו״ע או״ח. ולענין המליצה, השוה תנחומא, בראשית.

הנצי״ב מוולוז׳ין / הרב משה צבי נריה

רבנו נפתלי צבי יהודה ברלין, נולד בערב ראש חודש כסלו, שנת תקע״ז, בעיירה מיר אשר בפלך מינסק. אביו, ר׳ יעקב, „הרב המפורסם ביראת ד׳, רב־פעלים לתורה ולתעודה״, לא שימש ברבנות, אולם המשפחה כולה היתה משפחת רבנים וגאונים.

הילד נחן בכשרון־התמדה נפלא. כבן אחת־עשרה היה בשעה שגלה למקום־תורה, לישיבת וולוז׳ין המפוארה, מרכז התורה הגדול בעת ההיא, וכחצי שנה אחרי היותו לבר־מצוה לקח אותו ראש הישיבה הגאון ר׳ יצחק (בנו של הגאון ר׳ חיים ז״ל מיסד ישיבת וולוז׳ין) לחתן לבתו. החתן הצעיר המשיך את לימודיו ברוב שקידה. בחדר הקטן שבבנין הישיבה קבע את מקום לימודו, וממנו לא מש יומם ולילה. על עוצם התמדתו בשנים אלו סיפרו אגדות. אמרו שהיה לומד עשרים שעות ביממה, וכו׳, אולם הוא עצמו הכחיש את האגדות כעבור שנים, ואמר: למדתי „רק״ שש־עשרה שעות ביממה, אלא — הוסיף ואמר — כך עשיתי ביום הראשון וכך בששי ובשבת, וכך בימים טובים, ונמשך הדבר עשרים וחמש שנים רצופות...

וכך היה לומד: גמרא וראשונים בדיוק הלשון והגירסא ובעומק העיון והסברא („רבי היה הרשב״א״ — אמר לאחד מתלמידיו הקרובים). בברכות החל ובנידה סיים. ומשגמר תלמוד בבלי, התחיל בירושלמי. פעם ראשונה בלימוד רהוט עד תומו, ובפעם השניה בעיון ובדיוק. נוסף לכך הקדיש מזמנו ללימוד המקרא, ואת המשנה שינן לעצמו על פה.

בשנת ת״ר התחיל לכתוב את ספרו הגדול על הספרי. חיבור זה לא נדפס עד היום ועדיין הוא נמצא בירושלים בכתב־יד. מספרו זה שלח דוגמאות אל הגאון ר׳ דוד לוריא ז״ל (הרד״ל), והלה הכיר מיד כי „דרך כוכב חדש על שמי היהדות״. במכתב תשובתו תארהו בשם הרב הגאון — תואר בלתי־שכיח בימים ההם — והוסיף לכתוב לו כי האיר את עיניו בסוגיות שעליהן המציא לו את באוריו. דברי הערכתו ויחסו של גאון ישיש ובר סמך זה הכריעו לגבי מעמדו של הנצי״ב שהיה עד אז נחבא אל הכלים, ומעתה יצא שמו לתהילה בשערים המצוינים בהלכה.

עוד בשנת תר״ז — שנתיים לפני פטירת חותנו הגאון ר׳ חתנו הגדול של ר׳ איצלה — הגאון ר׳ אליעזר יצחק פריד (י״ט איצלה — התחיל לקרא „שעורים״ בישיבה. ואחרי פטירת גיסו — אלול תרי״ג), נתמנה לאב״ד וריש מתיבתא בוולוז׳ין.

בן שלשים ושש היה כשנתמנה לראש הישיבה מקץ עשרים וחמש שנה לבואו לוולוז׳ין. עמלו במשך חצי־יובל שנים עשה את שלו. שקידתו הנפלאה והרצופה העלתה אותו מעלה־מעלה: „חכמת אדם בעמל תורה תאיר דרכו על הארץ״ („העמק דבר״).

בכתב המינוי קובעים גדולי הדור, תלמידי־וולוז׳ין הראשונים, „כי אותו ראינו הגון וראוי לכך, יען כי הרבה עמל ויגע בתורת ד׳ בשקידה נפלאה, עד אשר נמצא בקי בכל הש״ס כולו, ונושא ונותן בהלכה, וחפצו ורצונו לכוון אל מטרת האמת, ועליו נאמר ׳נוצר תאנה יאכל פריה׳ — — — והוא לבדו יהיה המוציא והמביא בכל עניני הישיבה״ („קובץ על יד״ תשי״א, עמ׳ רכ״ו).

יחד אתו נתמנה אז, כמשנה לר״מ, הגאון ר׳ יוסף־דב הלוי סולובייצ׳יק ז״ל. לעומת הנציב שהיה בקי נפלא, פשטן וישרן, היה ר׳ יוסף בר חריף עצום, עמקן ופלפלן. אולם לא בדרכי הלימוד בלבד נבדלו זה מזה, אלא גם באפיים, ומתוך כך נפרדו בדעותיהם על הנהגת הישיבה בכללה.

כל זמן שהניגודים הצטמצמו בין שני ההרים, ראשי הישיבה, נמשכו חיי הישיבה כרגיל. אולם משהגיעו הניגודים לבני הישיבה — קבלו אופי אחר לגמרי, דברי ריבות בשעריה. אז נקראו גדולי הדור לבוא לוולוז׳ין ולהטיל שלום בעולמה. ויבואו זקני בית וולוז׳ין, הגאון ר׳ יוסלי מסלוצק, הגאון ר׳ דוד־טבלי ממינסק, ר׳ ולולי המגיד מוילנה, ועליהם נוסף הגאון הצעיר ר׳ יצחק אלחנן, רבה של נובהרדוק בעת ההיא.

כאמור היתה עיקר השאלה מי יקבע את דמותה של הישיבה ודרך לימודה. בהמשך הבירורים התיצבו בפני הבאים גם משלחות מבני הישיבה וכל צד הביע את עצומותיו ודרישותיו. מראשי תלמידיו המסורים של הנצי״ב היו אז: העילוי מדינבורג ר׳ יוסף שלייפר (אח״כ חתנו של הגאון ר׳ אייזיק חריף ז״ל וממלא מקומו בסלונים), העילוי מסוכובוליה, ר׳ משה בצלאל לוריא (אח״כ רבה של סובאלק ומחבר ספרים הרבה), ר׳ יענקלי חריף (אח״כ רבה של זגר), ועוד. ומתלמידיו של ר׳ יוסף בר היו: ר׳ זלמן־סנדר כהנא־שפירא (אח״כ רבה של קריניק, אביו של הרב שפירא ז״ל מקובנה), העילוי מסמילוביץ׳ ר׳ חנוך־הנדל פרידלנד (אח״כ רבה של פאריץ׳), ר׳ מרדכי־אורי סמונוב (אח״כ רבה של שאבלאן ווינדאבה), ועוד. כשבועיים בערך ישבו הגאונים הנ״ל בוולוז׳ין, וביום ד׳, טו״ב חשון, תרי״ח, הוציאו מתחת ידם את נוסח ההחלטה אשר לפיה נשאר הנצי״ב על כנו כראש הישיבה.

עובדה אפיינית מספרים זקני וולוז׳ין והיא מציינת את יחסו של הנצי״ב לר׳ יוסף־בר בעצם ימי המחלוקת. כידוע, למדו בוולוז׳ין ש״ס על הסדר. והנה הגיעו בלימוד בישיבה לסדר קדשים. ר׳ יוסף בר, שתחילה חשבו כי בסדר קדשים אין כוחו

גדול, הראה גם שם נפלאות בשיעוריו. והיה הנצי״ב נוהג לבוא ולשמוע את שיעוריו של ר׳ יוסף בר. ולעומת זה היו תלמידים שונים נעדרים מן השיעורים. פנה אליהם הנצי״ב ואמר: „תמיהני עליכם שאינכם באים לשמוע את ר׳ יוסף בר, ער זאגט דאך אז ס׳איז ממש א מחיה״.

ר׳ יוסף־בר עמד על כהונתו בישיבה כמשנה לר״מ עד שנת תרכ״ה. בשנה ההיא נפטר הגאון ר׳ יוסלי ז״ל מסלוצק והוא נבחר במקומו. תלמידיו המסורים הלכו אחריו לסלוצק. במקומו נתמנה בוולוז׳ין משנה לר״מ, הגאון ר׳ רפאל שפירא ז״ל, בנו של הגאון ר׳ לייב ז״ל רבה של קובנה. הוא כיהן כר״מ בישיבה עד שנת תרמ״א, שבה קבל את הרבנות בנובו־אלכסנדרובסק ובמקומו עלה על כסא־ר״מ חתנו הגאון ר׳ חיים סולובייצ׳יק ז״ל בנו של הגאון ר׳ יוסף־בר ז״ל — התורה חזרה לאכסניא שלה...

רק שנים מספר עברו מאז הוכר הנצי״ב סופית כראש־הישיבה. והנה הפתיע את העולם התורני בהופעה רבת־רושם כמחבר. בשנת תרכ״א הופיע ספרו „העמק שאלה״ על השאילתות של רב אחאי. בספר רב־תנופה ורב־מידות זה מתגלה הנצי״ב כאחד הגדולים אשר בארץ. הגאון ר׳ דוד לוריא ז״ל (הרד״ל) המעיד על עצמו כי מעודו לא הסכים על שום ספר בדפוס, יצא הפעם מגדרו ונתן לו הסכמה, ובהסכמתו כתב, כי מן השמים זיכו להנצי״ב לחבר חיבור על השאילתות ו„נפתחו לו בסייעתא דשמיא מעינות חכמה, דברים חדשים לא שערום עד כה אחד מהמחברים ז״ל״.

הנצי״ב מופיע כאן כגאון מקורי בעל שיטת־לימוד העולה אצלו להשקפה כוללת על כל מהלך תורה שבעל פה מני קדם ועד הנה. אף ברור הדרשות מתוך המקראות — מדרשי ההלכה — מהוה יסוד בדרכי לימודו. הוא מעמיק הרבה בדבר. וכן סיגל לעצמו הנצי״ב את הגישה הביקרתית למלה הנדפסת, לגירסתה המדויקת ולהגהתה הנכונה. ובעבודתו זאת נעזר בכתבי־יד עתיקים. בשלשה פרקים נדפס הספר (חלק א׳ — תרכ״א; חלק ב׳ — תרכ״ד; חלק ג׳ — תרכ״ז), ושלשת החלקים מהוים אוצר בלום של חידושים ובאורים, מקורות וסברות, פנינים יקרים ומבריקים בשלל גוניהם.

בעצם הימים ההם התמסר הנצי״ב לבנין הישיבה, בחומר וברוח. „בעת עלה על כסאו היה מספר בני הישיבה לערך מאה... והנצי״ב אשר היה איש המעשה השתדל להגדיל את הישיבה ולהאדירה. הוא הרבה מספר התלמידים עד ארבע מאות... הוא הגדיל שם הישיבה בכל המדינות״. וולוז׳ין היתה למרכז תורני גדול, ללב פועם מלא־חיים ויוצר חיים ולב לבה של וולוז׳ין — הנצי״ב. „הישיבה הקדושה״ — זה שמה וזה זכרה בפיו תמיד. היא היתה „חיי רוחו, מקור ששוניו, בה כל מעיניו״. ולא היה בעולמו אלא ד׳ אמות של „הבית הגדול שמגדלין בו תורה״. אהבת־אב אהב את בני הישיבה. לאב שביקש אותו לשים לב במיוחד לבנו־יחידו, השיב ואמר: כולם בנים יחידים הם לי...

אף בני הישיבה אהבו את אביהם. לעתים רחוקות אנו מוצאים חיבה כה עמוקה מצד המוני תלמידים לרבים כחיבה שרחשו בני־וולוז׳ין לרבם הנערץ — דער רבי רב הרש־ליב! העריצוהו מפני שראו את הליכותיו בקודש. כולו תורה ועמלה. ואהבוהו מפני שראו את תומת נפשו ויושר דרכו, פשטותו ומסירותו הנאמנה לכל אחד מתלמידיו. ואפילו אלה ששנו ופירשו, בין אם זכרו את גירסת ינקותם ובין אם שכחוה בסערות הזמן, הבהיק להם ממרחקים בית התורה אשר בוולוז׳ין ובמרכזו הדמות הטהורה של רבם הנצי״ב.

באישיותו של הנצי״ב התמזגו סגולות יקר שהתאימוהו לתפקידו תואם נפלא. שקידתו הנמרצה היתה לסמל לכל באי שער־הישיבה. ידעו כי הגיע לדרגתו הגבוהה בכח ההתמדה והיגיעה — „עמלה של תורה״ (ביטוי כה חביב עליו); שפע האונים שלו — גבורתו הגופנית הבלתי מצויה — המריץ והפעיל בצהרי ימים ובחצות ליל, הוא הופיע תמיד כגבור מתרונן מיינה של תורה, כולו שוגה באהבתה; בקיאותו המקפת כל חדרי־תורה — שמתוכה הגיע להבנה ישרה ועמוקה — עוררו להרחבת האפקים על שני התלמודים ועל מדרשי ההלכה, על הראשונים ועל האחרונים. סבלנותו ועדינותו, תמימותו ופשטותו, סדרנותו ודייקנותו, הליכותיו ומידותיו, הוסיפו והשלימו את שיעור קומת אישיותו כ„רב הדומה למלאך ד׳ צבאות״ אשר תורה יבקשו מפיהו.

כר׳ יעקב בר׳ יקר, רבו של רש״י, היה גם הנצי״ב „מורה הגמרא ומקרא״ (רש״י פסחים קי״א, א׳), והיה שונה לתלמידיו פרשת חומש יום יום. משיעורי־תורה אלו נצטרף ספרו הגדול „העמק דבר״ על חמשה חומשי תורה (וילנה תרל״ט—תר״מ) — ספר מלא ברכת ד׳: מקרא כפשוטו, חקרי לשון, באורי הלכה, פניני דרוש וחכמת חיים.

ספר זה עשוי להחשב גם כמקור אוטוביוגרפי חשוב. המעיין בספר מתוך תשומת לב לדרך חייו של המחבר, ימצא הארות שונות לגופי מאורעות, קוי יסוד ועיקרי החלטות בדרכי עליתו וגידולו, וכן סדרי הנהגה בחייו הפרטיים והציבוריים.

בהתאם להשקפותיו ותפקידו, התרחק הנצי״ב לגמרי מכל עסקנות ציבורית — בניגוד לדרכו של חותנו, הגאון ר׳ איצלה ז״ל, שהיה ראש וראשון לכל עבודה ציבורית בדורו — תפקידים אלו מצאו את נושאם הדגול בדמותו הנהדרת של בן־גילו הגאון ר׳ יצחק־אלחנן ז״ל, רבה של קובנה (נולד בשנת תקע״ז ונפטר בשנת תרנ״ו). ברם משרבו תלמידיו וגדל פרסומו, נמשך בעל כרחו לעניני הציבור. יחידים וציבורים פנו אליו בענינים שונים, והוא נאלץ להענות לדורשיו מקרוב ומרחוק.

את הפניות המרובות אליו בשאלות־הלכה חמורות קיבל באהבה. אדרבא, זכות גדולה ראה בזה לעצמו — סמכות הוראה הניתנת מן השמים לעמלי־תורה. אף הוא אמר: סמכותו של

ב"ה יו"ו לסדר זאת חקת התורה. תרמ"ו. וואלאזין

לאנשי שלום וקשרה כבוד אחינו עם ה' אשר במדינות פרוסיין
ואשכנזיה. הן נגידים ונדיבים. אוהבים וקשורים. ה' עליהם יחיו בין
בחורים. ויפרחו כארז פרי צדקה כברושי הרים.

הן כי שבות היהדות נוססה בקרבנו. עלינו לדעת ולהתבונן אשר סגולת
התלמוד ושנונה יהא המשמרת של היהדות בישראל. וקיום ישראל בעמים
ועל כן היא נקראות בפי"ה בשם משמרת. כי הוא משמרת שנתן הקב"ה לעמו.
וכמו ארון בשירת ה' שהלך לפני ישראל באהל מועד במדבר ובמלחמות ישראל
בעת ישיבתם בארצם. כך כח התלמוד הולך לפני ישראל בגולה. ע"כ חפץ
ה' למען צדקו לזכות את ישראל. להגדיל תורה ולהאדירה. ובזה יזכו
עמליה ומכלכליה. שוקדיה ומחזיקי תורה. איש לפי פעלו. ואיש לפי יכולתו
והנה הישיבה הק' פה וולאזין עץ החיים אשר נטע אביר הרועים הגאון מוהר"ח
זצ"ל. היא ציון המצוינת בישראל ואם לכל שערי תורה בפולין ורוסלאנד ועל
חומתו יצבתה אותן בקדושת התורה להצליח עמלי בה. בשקידה ובעיון. וגם משרי
הגולה יפה היא מאושרה לישיבה שמצאה מורי הוראות בישראל. ובשנים האלו עוד
רחבה ונסבה למעלה. בהתלמידות מרובות כאשר הי' עד כה. וגם זה ידוע כי הרבה
מתלמידיה אחינו בכולם ומחוסרי פרנסה. ע"כ העיר ה' את רוח המנוח הרב הגדול
וכו' צבי הירש נ"ע ונפשו אתו למרבית רוחם. והצמיח שם זרע צדקה לחיים. וירוץ
גם היה חוץ בעל החיים. והיו לזכרון לפני ה' לזכות לזרע קדושי ה' רועי אמונה
ולהיות נטעי נעימה.

ואל ההרים אשא עיני. הן הימה גדולי הקהלות אשר יודעים סגולת התלמוד. כי היא
מקומות חיי היהדות. וה' העיר אותם להיות לצפה ולמשגב בציון. ולשמור משמרתם
ויגדלו נא רשיהם לפני עם ה' להשתתף להחזיק תורה במשפטו שלה. ועל שפתם יוסיפו
לקח טוב ויראו ה' להיות לעזר לעבודת מתנה במקום. ושיהא לפני מתנה הראוי להיות
לפני ה'. ויגדל זכות הרבים עליהם. ובזכות זה ירום כבודם. וישלם ה' במלואם
שכם ואורם. וגם אני אודה תסרם. הם הלומדים בעבודה רבה.

נפתלי צבי יהודא ברלין

נפתלי צבי יהודא ברלין * רמרקה וולאזין

תצלום כתב ידו של הנציב
(מאוסף שבדרון בבית הספרים הלאומי, ירושלים)

פוסק אינה תלויה בגדולת האדם בתורה בלבד, שהרי מצויים כמה גאונים מפורסמים ואין פונים אליהם ב„שאלות". אלא זכות זו מיוחדת לאדם שעמל בתורה, ששקד עליה והתמיד בה. השקדן הגדול בדורנו הוא ר' יצחק אלחנן שיגע בתורה, יותר מזולתו, ולפיכך זכה להיות המשיב הגדול. אחריו למדתי גם אני הרבה — וברוך השם גם אלי פונים בשאלות...

אולם מחוץ לשואלים בהלכה, רבו גם הפונים בעניני חולין, עסקי הכלל, קהילות, חברות ומוסדות. את זו ראה כ„מלאכה ואינה חכמה", והיה מצטער על ביטול תורה הכרוך בה. אלא שהתנחם ואמר כי מלאכת צרכי רבים אף היא מלאכת שמים. מלבד הפונים בכתב, פנו אליו רבים גם בעל פה בבקשות ובעצות, והוא קיבל את כל הבא בסבר פנים יפות, יעץ והדריך, השקיט והרגיע, חיזק ואימץ. ומידת סבלנותו ונוחותו לבריות הגיעה לדרגת „כאשר ישא האומן את היונק".

אולם עיקר טרדתו היתה בקשר עם „הישיבה הקדושה", לימודה והחזקתה, גידולה ושגשוגה.

סדר יומו התחיל עם עלות השחר. הניח תפילין וישב לעסוק בתורה. נוהג היה ללמוד תמיד מתוך הספר, להוציא כל מלה מפיו ולהשמיעה לאזניו. משהגיע זמן תפילת שחרית — בשעה שמונה — נכנס לישיבה להתפלל. תפילתו היתה בקול רם. מלה במלה. ומשהגיע ל„אהבה רבה" היה מתרגש ועיניו זולגות דמעות. מיד אחרי התפילה הרצה את שיעורו בחומש, פרשה בכל יום. לאחר השיעור נכנס לחדרו הקטן שבבנין הישיבה ואכל אכילת־ארעי כשהוא מעוטר בתפילין. שם קיבל את פני הבאים אליו, בין מבני הישיבה ובין אורחים מן החוץ. מדי פעם בפעם היה מפסיק את ענייניו ונכנס לאולם הישיבה. „מי שלא ראה את הנצי"ב עומד בישיבה, מסתכל בשורות של לומדים, כשהם יושבים צפופים ודבקים זה לזה, ועיניו נוצצות משמחה — לא ראה שמחה של תורה מימיו". אף הוא היה פוסע ועובר בצעדים מזורזים על פני השורות, סוקר את יושביהן, מעיין לפעמים במקום לימודם, מקיף את הישיבה ויוצא. בשעה אחת בצהרים היה מרצה את שיעורו בהלכה, בשלושת הימים האחרונים של השבוע (בשלושת הימים הראשונים היה מרצה הר"מ השני). השיעורים הצטיינו בפשטותם ובחידושיהם הקצרים.

אחרי השיעור התפלל מנחה גדולה עם הישיבה. ואז הלך לביתו, חלץ את תפיליו ואכל את ארוחתו. לאחר ארוחת־צהרים ישב לעסוק בתורה, בביתו, או מיהר לשוב לישיבה וללמוד שם. טעמה של מנוחת־צהרים לא ידע ואף לא הבין לשם מה היא נחוצה. רק בשנותיו האחרונות היה שוכב לנוח קצת לאחר הסעודה, ומעולם לא ארכה מנוחתו למעלה ממחצית השעה. בשעה ארבע אחר־הצהרים ישב לערוך את תשובותיו ומכתביו. עבודה זו התרחבה וגדלה וגזלה ממנו זמן רב, ובשנים האחרונות נתמנה מזכיר שהקל עליו את מלאכתו. אולם זו היתה רק הקלה פורתא, כי תשובות בהלכה ומכתבים בעלי ענין מיוחד המשיך הנצי"ב לכתוב בעצמו. משגמר את מלאכת הכתיבה, חזר שוב לתלמודו ולבית תלמודו, וישב שם עד תפילת ערבית ולאחריה.

סדר־היום הרשמי נסתיים בוולוז'ין בשעה תשע בערב. אולם מסורת־קבלה היתה בוולוז'ין שמיום יסוד הישיבה לא עברה עליה שעה של יום, ואפילו של לילה, בלי תורה. והיו בני הישיבה מקיימים משמרות כל היום וכל הלילה — משמר נכנס ומשמר יוצא. מתי סיים הנצי"ב את סדר יומו וערבו ולאיזה משמר השתייך — אין איש יודע. בשנותיו הראשונות היה ישן בחדרו שבישיבה, ושנתו שינת ארעי, משתרע למחצה על הספה, כר קטן למראשותיו ורגליו על כסא סמוך לספתו. מדי פעם היה מתעורר ונכנס לאולם הישיבה, עובר על פני הספסלים, מסתכל בפני הלומדים וחוזר לחדרו. אמרו: לא עברו עליו שתי שעות רצופות בשינה!

ואף בשנים האחרונות היה נכנס לישיבה בכל אשמורת ואשמורת, עומד ומסתכל, מאזין ומקשיב לקול הלומדים — „יש אוזן רק אחת הקרובה לשמוע הי מתמיד, המית בחור משכים, מאחר, הוא ראש הישיבה, אדירה ומושלה" („המתמיד" לביאליק).

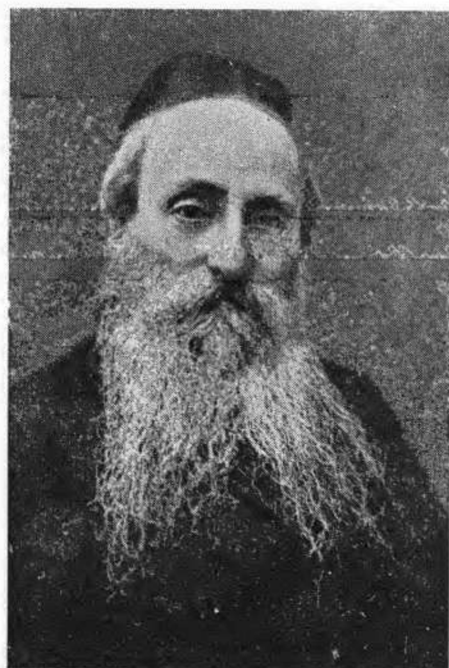
כאמור, התרחק הנצי"ב מעסקנות ציבורית, אולם בדבר אחד עסק במסירות, והוא — ישוב ארץ ישראל. הוא נתן את ידו לתנועת חיבת ציון ואף הסכים להתיצב בראשה ולסייע להרחבתה. גם שאלת העבודה בשנת השמיטה שהוא היה בין אוסריה — לא שינתה את יחסו לתנועה, והוא המשיך לפעול למענה בכתב ובעל־פה.

לעמדתו זו היתה השפעה מרובה על תלמידיו. אגודות־הסתרים שקמו בישיבה — „נס ציונה" (תרמ"ה) ו„נצח־ישראל" (תרנ"א) — שחבריהן נשבעו לעבוד למען ציון ולמען „ישוב א"י על טהרת הקודש" הן פרי רוחו של המורה הדגול. אלא שהוא לא הסתפק בעידוד אחרים לעלות לא"י — הוא שאף לקיים את המצוה בגופו. ובשנת תרנ"א החליט למסור את ראשות הישיבה לידי בנו, הגאון ר' חיים ברלין ז"ל, ולעלות לארץ־ישראל.

אולם מינוי זה נתקל בהתנגדות נמרצת של בני הישיבה. מהם שהתנגדו מפני שהיו סבורים כי „לא כל רב, אף לא כל גאון מפורסם, יכול להיות ראש הישיבה בוולוז'ין", ומהם שסברו כי לא יתכן שר' חיים ברלין יהיה ראש הישיבה ור' חיים סולובייצ'יק יהיה לו למשנה. כתוצאה מהתנגדות זו נתערער מצב הישיבה מבפנים. אולם עיקר הרע היה שהמצב המעורער שימש שעת כושר לבעלי כוונות זרות מבחוץ. זה כבר חיפשו חוגים מסוימים דרכים להכניס תיקונים בישיבה. לאחר סגירתם של בתי המדרש לרבנים בוילנה ובז'יטומיר שהוקמו מטעם הממשלה, היתה גדלה ותפארתה של ישיבת וולוז'ין ל„צנינים בעיניהם" של משכילים מסוימים. המתונים שבהם הסתפקו



ה„חפץ חיים"



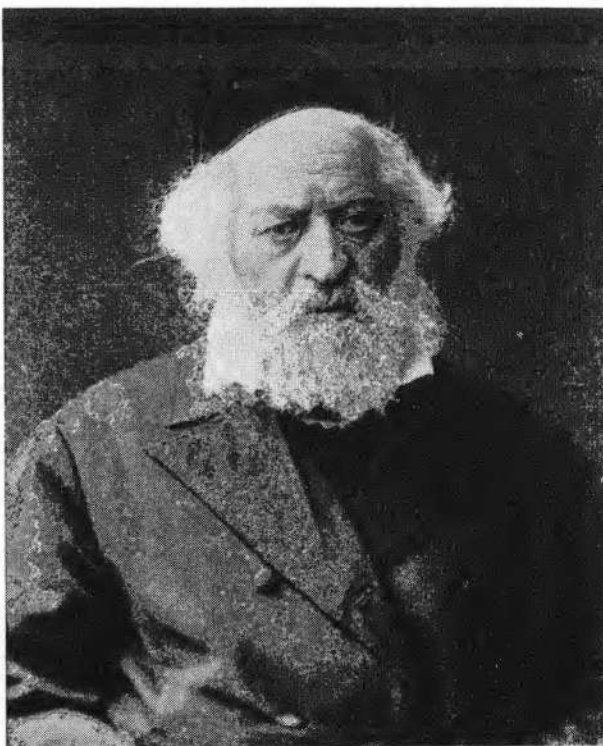
ר' אברהם דב שפירא



ר' צבי רבינוביץ



הנצי"ב



ר' יצחק אלחנן ספקטור

בדרישות לתיקונים, ואילו הקיצוניים שאפו בסתר לבם לחורבנה הגמור.

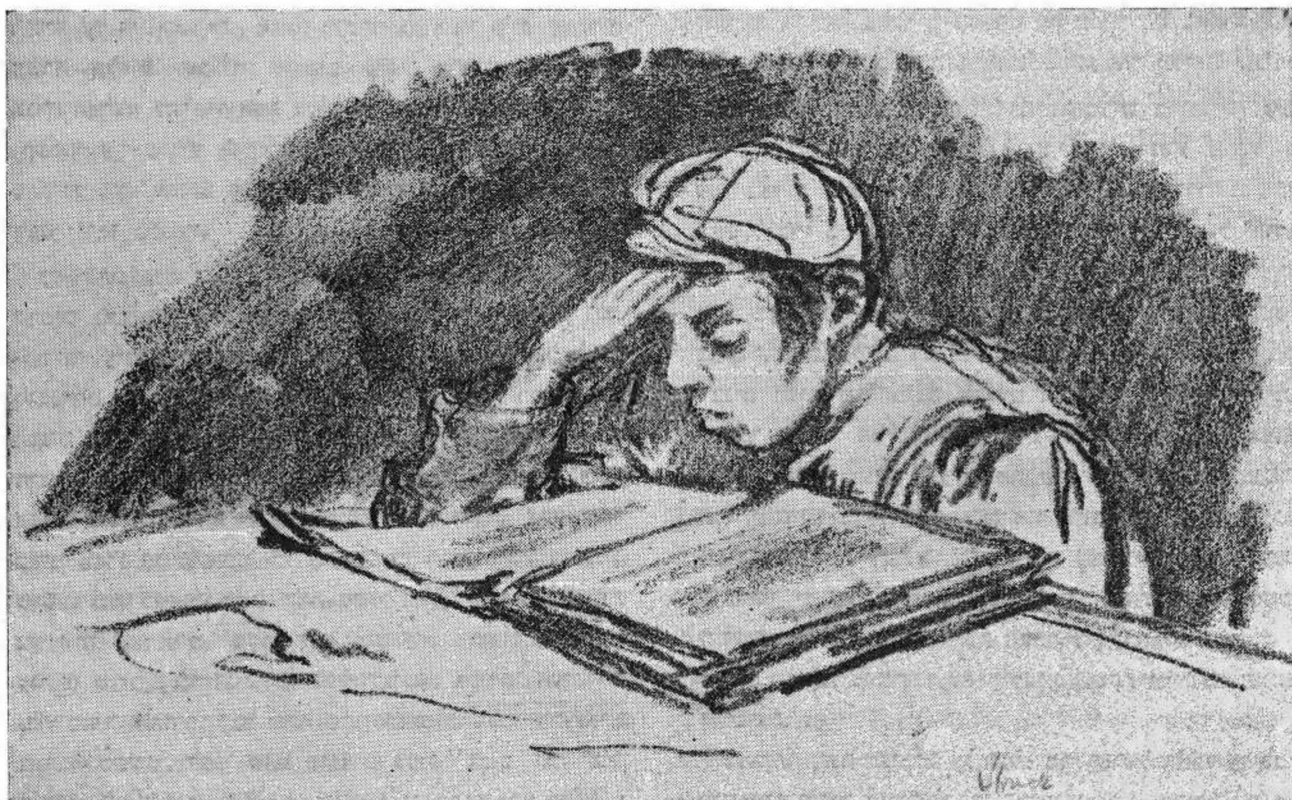
בשנת תרמ״א אושרה הישיבה רשמית ע״י הממשלה. רבים שמחו על האישור הרשמי, אולם הנצי״ב לא היה מרוצה. ואמנם הוכיח סוף דבר כי הרגשתו לא הטעתה אותו. בקשר לאישור הרשמי נמשך בעתונים פולמוס על התיקונים בישיבה, אלא שבפניו של הנצי״ב הרכינו כולם ראשם ונרתעו מלעשות מעשה, לא כן עתה, עתה הותרה הרצועה ונעשו מעשים שתוצא־תם היו „החוקים אודות הישיבה בוולוז׳ין״ שנתפרסמו ע״י שר ההשכלה, גרף דלינוב, בכסלו תרנ״ב. שלשה סעיפים בחוקים אלו קובעים כי: מתשע בבוקר עד שלש אחה״צ ילמדו לימודים כלליים; אסור ללמוד בישיבה במשך היום יותר מעשר שעות; אסור ללמוד בישיבה בלילה. כונת החוקים הללו היתה ברורה. גזר דינה של הישיבה נחתם... והסוף המר לא אחר לבוא. ביום הרביעי, ה׳ בשבט תרנ״ב, בשעה עשר לפני הצהרים, באו סרדיוטי המלכות הרשעה, גזרו סגירה על הישיבה וגלות על ראשיה ולומדיה. המומים ודמומים נשארו עומדים כל בני הישי־בה עד אשר נצטוו לצאת ויצאו. ר ק ה א ח ד ל א י צ א — האיש אשר הישיבה היתה חיי רוחו התעלף למשמע הגזירה והוצא מן הישיבה...

שנה ומחצה האריך עוד הנצי״ב לחיות עלי אדמות, אולם שוב לא היו חייו חיים. הוא עוד ניסה את כוחו בהשתדלויות אולי יעלה בידו לפתוח שוב את פתחי הישיבה, אך השערים נשארו נעולים.

את שנת חייו האחרונה עשה בוַרשה, בלבו נצנצה התקוה כי אך דירת ארעי היא, והוא עוד יזכה לעלות לארץ־ישראל. אולם מחלת השיתוק קרבה את קיצו. הגוף החסון שלא ידע מחלה ומפגע כל ימיו, לא עמד תחת נטל האסון הגדול של חורבן מקדשו. בראשית הקיץ תרנ״ג עוד כתב את הקדמתו לקובץ תשובותיו אשר קראו בשם „משיב דבר״, אולם הוא כבר לא זכה לראותו בדפוס. ביום ה׳, כ״ח באב תרנ״ג, בשעה ארבע לפנות בוקר, עלתה נשמתו השמימה, וביום ו׳ ערב שבת קודש לווהו לבית עולמו.

בן שבעים ושש שנים היה במותו והוא לימד את ישראל ארבעים ושש שנה.

זכר צדיק לברכה.



„המתמיד״ (רישום פרופ. צ. ה. שטרוק)

ר׳ יצחק אלחנן ספקטור / ש. דניאל

א

אולם רחב־ידים, אצטבאות מלאות ספרים, מהרצפה עד התקרה, מכסות את ארבעת קירותיו. במרכז החדר עומד שולחן ארוך ועליו מונחים ספרים סגורים ופתוחים, כתבי־יד ורשימות מכתבים. קולמוס של נוצה תקוע בקסת, חותמת. כל החפצים נתונים בתנועה מתמדת, אך מאחורי הערבוביה החיצונית שורר סדר פנימי. הרב גמר תפילת שחרית, קרא כמה פרקי תהלים בהרמת קול, קיפל את טליתו, שם את התפילין בתיק ונכנס לחדרו. הרב הוא בעל קומה ממוצעת, תנועותיו מתונות וערוֹת מָשָל חיוניות כבושה במסגרת. עיניו הבהירות מפיקות בינה, שופעות חסד, מביעות מרץ ומסירות. הוא מתהלך על פני החדר, עובר בסקירה על המכתבים, מוריד ספר מאחת האצטבאות, מציץ בו במהירות ומחזירו למקומו, אינו מבזבז אף רגע קל בחיפוש ספר או מכתב, העין מעיפה מבט ומיד היד נשלחת לדבר הנצרך. נוטל הוא את הקולמוס ורושם תשובה בהלכות עגונות; ותשובה אל לורד רוטשילד בלונדון בענין גזירות מלכות רוסיה על כלל־ישראל; מכתב לעשיר מעשירי קיוב שיתרום עשרת אלפים רובלים לקימום עיירה יהודית שנשרפה; אגרת־המלצה לתלמיד־חכם צעיר שחותנו יוסיף לו חצי שנה „קעסט״ עד שיגיע לרבנות באיזו קהילה; הסכמה לחיבור, כתב־סמיכות, ומכתב לפרנסי קהילת־קודש אחת שיעלו שכר רבם וירבו בכבודו.

כל מכתב נכתב בעיון, ביגע המוח ובהגות הלב. מצחו חרוש קמטים ואנחת בוקעת מלבו. היום קצר והמלאכה מרובה. יהודים עוברים־ושבים בסימטה מציצים מבעד לחלונות ומבטיהם מלטפים את הראש השופע זוהר רוחני, את הפנים הקורנים המוקפים זקן־כסף סמיך, את הגב הכפוף תחת נטל דאגות ר׳ ישראל וכלל ישראל; הם מסתכלים בענין רב, ומעיניהם מציצה קורת־רוח מרובה. אחד חוזר באוזני חברו על מימרתו הנודעת של ר׳ יצחק אלחנן: „ענין, שיש ברצונך לעשותו מחר, יהיה עשוי אצלך מתמול־שלשום״. בזריזותו הפנימית, בעבודתו המתוכננת וביכולתו להקיף ענינים מרובים הריהו מוצא בכל דבר את נקודתו העיקרית. מוחו בהיר ומסודר. קצב מרצו מתון ומתמיד. הדברים עשויים בקרבו, כביכול, לפני שהם מוצאים בפועל ממש. הכל מוכן ומזומן: המחר מקופל באתמול והיום מתבצע הדבר.

התנועה בסימטה גוברת והולכת. כרכרה רתומה לשני סוסים אבירים מביאה בארון יהודי מפטרבורג. אשה דוויה־סחופה, עגונה אומללה, פותחת את הדלת ונכנסת כלתוך ביתה. רב־גאון, מזקני ההוראה, פוסע בפסיעות מתונות, שרטוטי פניו מביעים תהיה ופליאה בסוגיה מוקשה בגמרא או אי־שם בספרי הפוסקים. קצבים רחבי־גרם מביאים ריאות לקויות בסירכות. נשים מביאות תרנגולות שחוטות בשאלות של כשר וטריפה. מלמדים צנומים, משוחפים, באים לבקש את עזרתו כנגד הצוררים, ימח־שמם, פקידים גבוהים ונמוכים, היורדים לחייהם ודורשים מהם, מלמדי־תינוקות ותיקים, לישב על ספסל־דרדקים וללמוד רוסית וגראמאטיקה וחשבון ופרפראות אחרות. משלחת של יהודי עיירה שנפגעה מדליקה נכנסת בחשאי ותופסת מקום בפינה. פני הבאים שחורים כשולי־קדירה, פני „נשרפים״, הממחישים את האסון שאירע בקהילתם. יהודים מעיירה אחרת, שגזירת גירוש ירדה עליהם, באים מבוהלים ומדברים כאילו אל עצמם: רבי, הצילנו, הרשעים שוברים את מטה לחמנו. אברכי־משי תורניים, נכנסים ברתיעה, ובעיניהם הספק אם יזכו לקבל ממנו סמיכות להוראה או לאו. מחברים נושאים את חיבוריהם בחרדה, כאם הנושאת את עוללה הרך, ופניהם ל„הסכמה״ מליאת שבחים.

עניני כלל ועניני פרט, דברים העומדים ברומו־של־עולם וענינים של מה־בכך. הכל מובא לפניו. הוא מקבל כל אחד במאור פנים, בנועם הדיבור, ומאזין באורך־רוח ובכובד־ראש לדברי כל אחד ואחד. כאן נחשפים הפצעים של יחידים ושל קהילות, ומתבררות שאלות כלל־ישראליות. כל היום ורוב שעות הלילה אין תנועת הבאים פוסקת. מכל קצוות רוסיה באים יהודים. עלילת־דם ופוגרום. סכסוך בין גבאים על קבלת רבנים ושוב״ים. תמיכה לעניים ומטבחים כשרים לחיילים. שחרור אסירי המלכות ועיכוב גירוש קהילה. רעב ומגפה שפרצו באיזור מסוים ולומדים מתקשים בסוגיה חמורה בגמרא. הכל עוברים בחדר הזה. כאן אורים־ותומים בפסקי הלכות, מטה ראשי לשתדלנות בתנופה גדולה, עצה לשבורי־לב ותושיה למבקשי ישועה. תמימות וחכמת־הלב, מידת האמת וסמכות תורנית מוחלטת, ענוה ואהבת האדם, דין ורחמים ממוזגים — מכלול סגולות שיצרו דמות עילאית פוסקת ומייעצת, מנחמת ומושיעה.

סמכותו היתה מקובלת על הכל: מר׳ ישראל סלנטר עד הברון גינזבורג ולורד רוטשילד, מאדמו״ר־חסידים מהולל עד חכם ספרדי נודע, מגאון־הלכה עד מנהיג חובבי ציון. פסקיו היו

בחינת הלכה ומורין כן לגדולי התורה. בהשפעת מכתביו היו עשירי פטרבורג וקיוב תורמים רבבות רובלים לצרכי ציבור. כשהתארח באיזו עיר היו המונים מצטופפים ברחובות כדי להקביל פניו. עגלונים היו רָבים ביניהם על הזכות להסיעו בעגלתם לפונדקו. כשבא לוילנה התיצב לפניו עגלון גברתן ובדמעות בעיניו התחנן מלפניו: „געוואלד, רבי, רחמים, סע בעגלתי!" — לא יכול היה לראות בצערו של אותו יהודי, נסע בעגלתו, דרך חוצות וילנה, והעגלון התפאר כל חייו בזכות זו שעלתה בגורלו.

העם האמין בו, האמין בישרות שכלו וביושר לבבו, במוחו הגאוני וברחמיו העמוקים. העם ראה בו מזיגה מופלאה ויחידה במינה של גאונות בתורה ועסקנות כלל־ישראלית. לינה בעמקה של הלכה ודאגה לצרכיו החמריים של כל יחיד בישראל. יושב־אוהל ובעל השפעה עצומה על כל אחד שבא אתו במגע. לפיכך יצא ממנו מלא בטחון השוע מפטרבורג ו„הנשרף" מווילקומיר, העגונה מאוטיאן והמלמד מפילבישוק, הפרוש מקידאן והרב מוויז׳ון. לפיכך סמך על פסקיו גאון נודע, האזין לעצתו לורד מלונדון ונענה לתביעותיו הרב הכולל מצרפת. הוא נעשה „ריש־גלותא" בגבורתו המוסרית הכבירה. בתקופתו היו כמה וכמה גאוני־תורה, היו שתדלנים ידועי שם ובעלי שיעור־קומה; אבל הוא נעשה מרכז ליהדות רוסיה ובמידה רבה ליהדות העולם משום שאיחד בקרבו את כל הסגולות הדרושות לאישיות שהוא רבן־של־כל־בני־הגולה.

אחד ממקורביו מספר שפעם משתכפו טרדותיו למעלה מהרגיל, אמר אליו בקצת תרעומת: „מה הם רוצים ממני? עשאוני רשכבה״ג ושמו על ראשי כל צרות ישראל ומושכים אותי לפטרבורג על כל צרה שלא תבוא ומבטלים אותי מתלמוד תורה. הרי ישנם עוד רבנים בישראל. מדוע אינם נותנים לי ללמוד?" אבל תרעומתו התנדפה מהר. הלב היהודי הרחום דחף אותו לנסוע אל הברון גינזבורג ופוליאקוב בפטרבורג לדפוק על שערי ארמונותיהם; לדאוג לאלמנה, ליתום ולעגונה. אי־אפשר היה לו להתעלם מצרכי הכלל והפרט, וכך נשא את המשא כל הימים. ובשעות מאוחרות בלילות היה מתכנס בארבע אמות של הלכה וכותב את ספריו.

אגדה היתה מתהלכת בתפוצות ישראל על הגאון היושב בקהילת־קודש קובנה והוא גדול בפלפול ובהוראה, בעסקנות ציבורית, בהשפעתו על כל החוגים ובמידותיו התרומיות. האגדה עברה מעיר לעיר, מקהילה לקהילה ונשאה אתה ניחומים. לאחר הסתלקותו קבע כל בית־אב את תמונתו בכותל־המזרח. וכשילד הגיע לכלל הכרה כלשהי היה מסתכל באיש־השיבה הזורח, בעיניו הדולקות בתבונה ובחסד, ושואל את אביו: מיהו סב זה? והאב היה משיב: איש זה היה ששים שנה גדול הפוסקים. היה ארבעים שנה פרנס העם והכתובת לכל מאורע ציבורי ופרטי בישראל, הריהו רבנו יצחק אלחנן.

ב

עוד בצעירותו בלטו כשרונותיו המיוחדים. זכרון מצויין, תפיסה מהירה, טביעת עין חדה ובינה ישרה־מעמיקה. כותב תולדותיו, ר׳ יעקב ליפשיץ, מדגים את כשרונותיו בדוגמאות מספר: פעם ביקר אצלו רב נודע, שאמר לו כי שמונה־עשרה שנה לא ראהו. משהזכיר לו ר׳ יצחק אלחנן, שלפני ארבעים שנה נפגשו במקום אחד, הודה הלה בדבר אלא שכח נושא שיחתם בזמן ההוא. ר׳ יצחק אלחנן העביר את ידו על מצחו, וכעבור שעה קלה חזר לפניו על המשא־ומתן ההלכתי ביניהם לפני ארבעים שנה.

בשבתו בקובנה קבע עתים לתורה עם בנו, ר׳ צבי־הירש, ובשעת השיעור היו מסתגרים באחד החדרים שלא יפריעו להם בלימודם. פעם אחת שמעו נקישה בדלת. ר׳ יצחק אלחנן פנה אל בנו ואמר: פתח את הדלת, אורח נכבד בא, ר׳ טודרוס מקניגסברג. לפי הדפיקה, שידעתיה מלפני שמונה שנים בשהותי בקניגסברג, בטוחני כי הוא זה. ואמנם ר׳ טודרוס נכנס לחדר.

מאות ואלפים יהודים מכל החוגים היו פונים אליו לבקש ברכה מפיו. כרגיל היה מברכם בציון שם האם. פעם אחת התברך מברכותיו יהודי שסבל ממחלה קשה. כעבור חדשים מרובים — בפרק־זמן זה עברו לפניו המוני אנשים — בא היהודי ואמר למשמשו כי מצב־בריאותו הוטב. ר׳ יצחק אלחנן שמע את המסביר מחדר סמוך ואמר בשמחה: „ברוך השם, הוטב שלומו של בן חיה שרה".

הוא היה קולט מראהו וצבעו של כל חפץ בראיה ראשונה. לפיכך לא היה צריך לחפש ספר בספריתו, ויהא ספר חדש ביותר. טביעת־עינו הטבעית לימדתו לתפוס כל דבר במבט אחד. מכאן יכלתו להכיר רצונם של מבקריו לפי הבעת פניהם: באים לשוחח בדברי־תורה, לבקש עצה, לבקש נדבה, או מכתב־המלצה. ובינתו החודרת נצטרפה לזכרונו, תפיסתו וטביעת־עינו. תמיד מצא את הנקודה העיקרית שבסוגיה ועשאה בנין־אב להסביר ענינים מסובכים בש״ס ומפרשיו.

כשרונותיו הגאוניים הגיעו לכלל התפתחותם המליאה על־ידי שקידתו בתורה, לילות כימים שם בלימוד גמרא ופוסקים, ראשונים ואחרונים. בהיותו סמוך אל שולחן חותנו קבע נוהג לעצמו: בעת שהיה צריך להפסיק את משנתו הניח את המסכת פתוחה בקצה השולחן שליד הדלת, כדי שיוכל להתחיל את לימודו מיד עם שובו. וכיון שחס על זמנו לא חיכה עד שיכינו לו אוכל מבושל אלא היה בולע במהירות פרוסות לחם יבשה וחוזר למשנתו.

כשעדיין היה סמוך אל שולחן חותנו השליש את דמי הנדוניה בידי אחד מעשירי המקום. ביום אחד נודע לאשתו הרבנית, שאותו עשיר פשט את הרגל ואינו מחזיר את הפקדונות שהופקדו בידיו. היא נכנסה אליו וביקשה ממנו להחזיר לה את דמי הנדוניה, כדי שבעלה יוכל לישב ולעסוק בתורה בשלוה. לא נענה לה פושט-הרגל ואמר לה דרך התחמקות, שכשיבוא אליו בעלה ישוחח עמו בדבר החזרת הפקדון. אולם ר' יצחק אלחנן סרב לילך אל איש זה והמשיך ללמוד במנוחת-נפש. חותנו הצדיק את סרובו ואמר: יפה שעה אחת של לימודו מכל כסף הנדוניה.

ר' יצחק אלחנן סח למזכירו: שנים רבות הייתי שרוי בדחקות חמרית. הצטערתי צער רב כשאשתי וילדי לא אכלו לשובע. בימים אלה הייתי לומד עשרים שעות במעת-לעת והלימוד הסיח את דעתי מהמחסור הקשה.

הוא שימש ברבנות בעיירות זבלין, בארֶאֶזה, נאֶסביז ובגיל של קצת למעלה משלשים נתמנה לרב בנובהרידוק. כאן פרסם את ספרו הראשון „באר יצחק", שגילה את כוחו הרב כפוסק הלכה למעשה. מקהילה זו לוקח אחר כבוד לקובנה. אף בשבתו על כס רבנות זו, טרוד בעסקי קהילתו ובעסקי ציבור, היה שקוע בלימודו. אף בשעה שדיבר עם מבקריו, ייעץ, עסק בעניני יחיד וציבור, — היה מוחו הוגה בדברי-הלכה, ולעתים היה מפסיק באמצע את שיחתו, סעודתו או קריאתו, מתחיל להתהלך בחדר, מוציא גמרות וספרי פוסקים, וצולל לתוך עומק הסוגיות. לעתים קרובות היה ניעור משנתו באמצע הלילה, נוטל ידיו בחפזה, מוריד ספרים מהאצטבאות, מעיין בהם וכל גופו רותח מרוב מתיחות.

ספריו „באר יצחק", „נחל יצחק" ו„עין יצחק", שני חלקים, נתקבלו כספרים של פוסק אחרון, הלכה למעשה. בהם מגובשת כל יכלתו הרַבָּה כלמדן ופוסק: בקיאות מקיפה ויוצרת בש"ס ומפרשיו וספרות השאלות-ותשובות, מכוונת על-ידי בינה ישרה ומעמיקה עד כדי מיצוייה של הסוגיה. בענינים שאחרים שקלו-וטרו בהם הוא מרחיב את הנושא, סוקר ומנתח סעיפים וסעיפי-סעיפים, ובו בזמן נותן את דעתו על הסוגיה במלוא היקפה וקשריה עם ענינים הלכתיים אחרים. הוא היה אחד הראשונים בדורו, שאיחד את החדירה לעומק הסוגיה עם דעת ההלכה הפסקנית. באחד מספריו כתב: „אין העת מספקת להאריך בפלפולים שאינם לדינא, לוואי ויספיק הזמן לשאת ולתת בענינים הנחוצים לדינא, להלכה למעשה". הוא מיזג לומדות עם פסקי-הלכה, צירף צירופים מפתיעים בידיעה ובהבנה, ואיחד בקיאות שופעת עם כשרון סדרני מובהק. מבנה תשובותיו מתוכנן לפי כללים ופרטים, סימנים וענפים, הוא קובע כללים כעקרונות-יסוד ועל-פיהם מברר כל ענין לחוד. בכל תשובה השקיע את ידיעותיו בהלכה תוך בדיקה מעשית מדוקדקת של העובדה. לעתים קרובות היה מסתמך על חוות-דעתם של אנשי-מקצוע בעבודה ובמסחר, ברפואה ובמלאכה. בדקדוקיו בפרטי-הפרטים של העובדה וההתארעות מכירים את הפוסק האמיתי, שההלכה היא בעיניו תורת החיים היומיומיים ולכן יש לדייק ביותר בפרטי הדברים המעשיים.

ששים שנה היה „משיב" תשובות-הלכה לשואליו מקרוב ומרחוק. מכל תפוצות ישראל פנו אליו בשאלות. זקני-הרבנים בקהילות ליטא ופולין ורוסיה, כגדולי התורה בירושלים, אדמו"רים וחכמים ספרדיים, כרבני אשכנז וצרפת, אנגליה וארצות-הברית, כולם הביאו לפניו את שאלותיהם בעניני הלכה. והוא השיב לכל אחד ואחד, באריכות או בקיצור, לפי הענין, הן בקביעת כללים והן בניתוח הענין על פרטיו המיוחדים. כל גדולי-הדור קיבלו את פסקיו כדברי האורים.

ג

ר' יצחק-אלחנן נודע כמֵקל בהוראה — „כוחא דהיתרא עדיף". שאלות חמורות באו לפניו והוא היה מכריע בהן להיתר. „העליתי, בעזרת השם, טעם להיתר", היה אומר, או רושם, בקורת-רוח מרובה, ומוסיף: „אין לנו לעשות חומרות על דעת עצמנו". וכשם ששמח מאד בשעה שמצא אסמכתא להתיר כן גדל צערו במקרה שכל יגיעותיו לא הועילו. „האמת אגיד כי יש לי רוב עגמת-נפש מן העובדה בישא שאירעה לי — הוא כותב באחד ממכתביו — רציתי להשתדל להשיג איזו קולא, אך מה אעשה שננעלו דלתי ההיתר ממני". מסופר, שבערב-הפסח היה יושב כל היום ופוסק בשאלות מרובות. אנשים יוצאים ונכנסים, מציעים את שאלותיהם והוא פוסק להיתר. הדיין שישב על ידו תמה על היתריו ללא כל עיון בספרים, ורי"א העיר בבדיחות הדעת: „אם אין הדבר תלוי אלא בספר העומד על האצטבא, הרי יהא דומה עליך שגם אני עומד על האצטבא..."

כוח-ההיתר שלו התפרש במזגו הטוב ובלבו הרחום. „חסה התורה על ממונם של ישראל" ויש לבקש נימוקים וטעמים להקל. ואם אמנם אין ביכולתה של מידת הרחמים להטות ממידת הדין של ההלכה, הרי היה קיים הבדל מהותי בינו לבין גדולי תורה אחרים. דווקא הוא, המקל, היה בוטח ביכלתו ולכן מכריע בכל שאלה ושאלה. שכן יראי-הוראה, גם כשהם גדולי-תורה, מעידים על עצמם שאין בכוחם להחליט לכאן או לכאן.

ר' חיים טשרנוביץ מספר בזכרונותיו:

פעם אחת נתקבלה שאלה טלגרפית בעניין דחוף ביותר. רי"א ציוה להשיב בטלגראף: עשו לפי הפסק של „בית-שמואל". אחרי כן פנה בבת-שחוק אל המסובים: „ראו, רב זה יודע

את הנאמר ב„בית שמואל׳ כמוני, כלום לא היה יכול בעצמו לפסוק הלכה? אלא שהוא ירא לקבל עליו את האחריות והוא יודע שיש רב בקובנה, הנושא על שכמו את כל המשא. לכן הוא משים גם את חבילתו עליו״. ואמנם, „לשים את החבילה על כתפיו״, זה היה ביטויו השגור. תפיסה מוסרית עמוקה, נוסף לבטחון העצמי, הניעה אותו להיות פוסק מכריע. לבו הטוב והרחום ציוה עליו לדאוג לפרט ולכלל. אי־אפשר לא להיות אחראי לכול.

ועוד: גדולי־תורה אחרים היו שקועים בפלפולי־דאורייתא, בחידושים בסוגיות הש״ס, ובמידה שהיו עוסקים בפוסקים עיסוקם לא היה פנימי במידה הדרושה וידיעותיהם לא היו מזומנות. הם היו קשורים לספר, ידעו את ההלכה אך התקשו לפסוק למעשה. ואילו ר׳ יצחק אלחנן היה חי בכל מוחו ולבו בפוסקים. הוא היה מעיין אף בספר שאלות־ותשובות האחרון ביותר. דברי הפוסקים היו נתונים תמיד בנפשו ומזומנים בפיו. בכל שאלה ושאלה היו כל האוצרות פתוחים לפניו. לבו הגדול מילא תפקיד של מכוון ויזיוה עליו לייגע יגיעות מרובות עד שימצא טעמים להקל, שהרי לאיסור ולחומרה אין צורך ביגיעה מרובה: גדולה באופי, באחריות, בהבנה ויגיעה דרושה בעיקר להיתר. וכך היה נכנס לעובי של כל ענין וענין, מַדיד שינה מעיניו, עמל וייגע עד שמצא היתר.

את כל יכלתו התורנית, העצומה, צדקתו ורחמיו השקיע בשחרור נשים עגונות אומללות מכבליהן, וכשגילה איזה נימוק להיתר לא היה גבול לקורת־רוחו. בקיאותו, תבונתו וחושו לכוון לנקודת־האמת הם שעמדו לו להורות בהשקט ובטחה: „מותר״..

הרב ש״י זוין מסביר את גישתו של ר׳ יצחק אלחנן לתקנת עגונות: — ברוב תשובותיו מכריע ר׳ יצחק אלחנן לצד ההיתר, אמנם בראיות ובמשא־ומתן של הלכה, אבל המסקנה לרוב היא להקל. דומה כי נשמתו חוצבה ממידת החסד. בספרו „עין יצחק״, חלק ראשון, באו יותר משבעים תשובות בעגינות (רובן בנשים עגונות ומיעוטן באנשים מעוגנים) לכל מקצועותיה: מיתת־הבעל, קידושין, גיטין, וכו׳ — ובכולן, חוץ מאחת, הסיק להיתר; תשובה יחידה בלבד יצאה באיסור... תשובותיו בהיתר עגונות מצטיינות בכך, שמחברן אינו מסתפק בצירופי־סעיפים, שבמקרה נזדווגו באותה עובדה של הנידון, אלא הוא קובע יסודות שמהם יתד ומהם פינה, לפיכך נתפרסם לא בלבד בין העלובות הזקוקות להיתר, אלא אף בין גדולי־התורה העוסקים במקצוע זה, וכל הבאים אחריו משתמשים ביסודותיו. בספרו „עין יצחק״ כתב תשובה של מאה ושנים סעיפים בענין עגונה והוא מעיר: „הלא ידוע לכל רוב חולשתי וטרדתי העצומה, וביחוד קשה עלי מלאכת הסידור והכתיבה של קונטרס גדול זה. אך ראיתי צורך לעבוד עבודה רבה דנא למען תקנת עלובתא דנא. כי מצוָה רבה היא מאוד. וכמאמרם: כל המתיר עגונה אחת כאילו בנה חורבה אחת מחורבות יו־ושלים... ונתבאר[ו] בקונטרס זה כמה עניינים להיתירא בעניינא דאיתתא, אשר כל היתר והיתר בפני עצמו יש לסמוך על זה, וכתבתי בקונטרס הזה שיהיה לתועלת ילַלמוד ממנו על מקום אחר״.

הוא ראה לנגד עיניו את העגונה בבדידותה, בצערה, כבולה בכבליה, מתמוגגת בדמעות, ולא מצא מנוח לנפשו עד שהגיע לכלל היתר. „באמת זהו ענין חמור — הוא כותב באחת התשובות — והוא נוגע לאיסור אשת איש, אך מחמת גודל קושי העיגון לא יכלתי להעלים עין מזה. וכבר שקדו חז״ל על תקנת העגונות״. „רב צעיר״ מספר בזכרונותיו, שאשה עגונה אחת, שבעלה הלך למדינת הים ועקבותיו נעלמו, באה לביתו של רי״א, התישבה בו והחליטה לא לעזוב את המקום עד שהרב יתירנה מכבליה. כל מעשֶׂהָ היה לפגוש את רי״א בצאתו ובבואו בלי דיבורים אלא בדמעות על פניה. הרב ביקש היתר בשבילה ולא מצא. הוא כתב באחד ממכתביו: „האשה העלובה ילדה עדיין ומצוה גדולה לחפש אחרי צדדי ההיתר, אך לא מצאתי ונבהלתי מאד״. האשה בכתה, טענה: „הרי הוא כותב בשביל כולן, יכתוב גם בשבילי איזה דבר״. אולם שערי ההיתרים ושערי הדמעות ננעלו לפניה. לימים נתגלה בעלה החי באיזו פינה נידחת בספרד. והיה הדבר לנס; סימן שמן השמים עכבוהו.

מבין מקורות היתריו נתפרסם ביחוד יסוד היתרו הנודע בשם „תרי רובי״. הרב ש״י זוין מסביר את הכלל שחידש רי״א בתחום זה: יסוד עיקרי בהיתר עגונות הציב רי״א, שנתפרסם בשם „תרי רובי״, כלומר, מי שטבע במים שאין להם סוף אשתו אסורה. רוב של הנטבעים בים הגדול, למשל אינם ניצולים, אבל באשת־איש, לחומר האיסור, גזרו חכמים לחשוש אף למיעוט הניצולים, ושמא יצא במקום אחר, כיון שאין העין שולטת עד סופם של המים. איסור זה של „מים שאין להם סוף״ פעמים פוגע באשה יחידה, אבל לרוב הוא פוגע בקבוצה רבה של נשים בבת־אחת — במקרה של אסון של אניה שנטרפה בים על כל נוסעיה. חידושו של ר׳ יצחק־אלחנן הוא: לא מצינו שהחמירו חכמים אלה ברוב אחד שלא נלך אחריו, אבל ב„תרי רובי״, כשיש עוד רוב המוכיח שהבעל מת, מלבד הרוב של עצם הטביעה, לא מצינו שאסרו. ל„מיעוטא דמיעוטא״, או „מיעוט שאינו מצוי״ — אין חוששים. ואין הוא מסתפק ב„לא מצינו״ בלבד, אף־על־פי שזוהי קצת הוכחה, כי מאחר שבמקומות אחרים מצינו הבדלים בין „חד רובא״ ל„תרי רובי״, וכאן לא מצינו שאסרו אלא ברוב אחד, שוב אין לך אלא מה שאמרו בו ולא עוד.

ראיות חיוביות רבות מהתלמוד ומהראשונים הוא מביא

להיתר זה של „תרי רובי", ובאריכות רבה הוא מבסס את הראיות. לראשונה השתמש בחידושו זה בהיתר אשה עגונה יחידה. הרוב השני היה מקרי: פלוני שטבע בנהר ונאחז במוט עד ש„באו עצים מן המים העליונים והיכו בלבו הכאה גדולה ונדחף ונפל במים תחת העצים". פלפל הרבה בדין של „נפילה" והוכיח מהנסיון, שהעצים הללו, הבאים מהמים העליונים, יש בהם כדי להמית כל אדם, והגיע ל„תרי רובי". התשובה פורסמה בספרו הראשון, „באר יצחק" ועשתה רושם גדול. בספרו השני, עין יצחק", אנו מוצאים שנשאל על־ידי כמה רבנים שיבאר את יסודות היתרו. עגונות רבות חיכו לכך. הוא כותב: „נשאלתי מכמה רבנים על־דבר ספינה אחת על הים באמריקה, שהיו בה כמה אנשים ונפלה בה דליקה גדולה ובזמן מועט אחר זה נטבעה האניה ולא ניצל אף אחד מהם". רי"א מברר את היסוד של „תרי רובי" ומתיר את העגונות. ובאותה תשובה: „נשאלתי מקרוב מקהילת לונדון על דבר שתי עגונות שבעליהן נסעו מלונדון לאפריקה, בקיץ תרמ"א, ואחרי־כן נודע להן כי הספינה שבה היו בעליהן נטבעה"... כאן הוא ממציא רוב שני וקוראו: „יסוד חדש לתקנת עגונות", היינו: שבזמן הזה שקבועים בתי־דואר וטלגראף בכל המדינות, יש הוכחה, שאילו היה הנטבע עולה מן המים אף אם היה בקצה הארץ היה מודיע לביתו על־ידי אגרת או על־ידי מכתבי־עתים. ולפי זה הרי יש לנו תמיד „תרי רובי": רוב הנטבעים אינם ניצולים ורוב שאינם מודיעים לביתם במכתב וכיוצא בו אינם ניצולים...

נשים, שבעליהן נעלמו, בימי שלום כבימי מלחמה, ואין יודעים אם הם חיים או מתים; נשים שקיבלו גט, אך נמצא בו פסול, ובינתיים נעלמו בעליהן לשעבר; נשים שמתו בעליהן והן נזקקות ליבם, אך הלה מסרב לחלוץ, או אינו יכול לחלוץ — חרש, שוטה וקטן, או אינם יודעים היכן הוא נמצא; עשרות ומאות עגונות מסוגים אלה ודומיהם הותרו מכבליהן על־ידי היתריו של רי"א. רבנים היו מקבלים את פסקיו המסבירים והמנומקים, לפעמים, בראיות מפתיעות, בתוספת הפיסקה: „והעליתי בעזרת השם להתיר".

והרי דוגמא אחת מני רבות: ביום אחד ישבו בחדרו של רי"א שני אורחים חשובים, ר' ישראל סלנטר ור' יעקב מקלנבורג, רבה של קניגסברג, והיו משוחחים בדברי תורה. באמצע השיחה נכנס לחדר אחד מנכבדי מינסק ואמר: שאלה קשה בפי אל כבוד תורתכם: באחת העיירות שבמחוז מינסק נמצאת אלמנה הזקוקה לחליצה. אך היבם המיר את דתו, נעשה כומר והוא מסרב לחלוץ את יבמתו עד שיראו לו אסמכתא ומקור לכך בתלמוד — פסקי ראשונים ואחרונים אין היא מקבל — שגם מומר חייב בחליצה. כלום יש לכם מקור בתלמוד גופו כדי לשחרר אשה זו מעגינותה?

רי"א התהלך אנה־ואנה בחדרו, הוציא גמרא והראה לחבריו: הרי מקור לענין זה במסכת גיטין: „תניא, הרי זה גיטך על־מנת שתתני לי מאתיים זוז, ומת — נתנה אינה זקוקה ליבם, לא נתנה — זקוקה ליבם; רבן שמעון בן גמליאל אומר: נותנת לאביו או לאחיו או לאחד מן הקרובים". מקשה הריטב"א: כיון שאומר נותנת „לאחד מן הקרובים", הרי מדובר שאין אחיו יורשו בחיים, אם כן מדוע היא צריכה לקיים את התנאי? על כרחך יש לומר, שהיבם היה מומר, שלפי הדין אין לו זכות יורש, אך בנוגע ליבום גם מומר חייב בחליצה. הילכך אמר רבן שמעון בן גמליאל, שתתן לאחד מן הקרובים ותפטור את עצמה מזיקת המומר.

חבריו, גדולי התורה, הסכימו למקור המפתיע הזה, והמומר חילץ את האלמנה, אשת אחיו המת.

בהתרת עגונות ראה יעוד יהודי אנושי, והשקיע את כל כוחותיו כדי להחזיר חיים ואושר לבת ישראל. בזמן שחלה אחד מבני־ביתו היה מתפלל אל קונו ומבקש רפואה שלימה בזכות השתדלותו להתיר עגונות מתוך יגיעה ומסירות.

בספר זכרונותיו מספר ר' מאיר בר־אילן על יחס גדולי הדור לפסקיו של רי"א. מעשה באשה עגונה אחת שטרחה לקבל היתר להנשא לאיש. השאלה היתה קשה. רב המקום, ר' רפאל שפירא מוולוז'ין, יעץ לה לפנות בעניינה אל רי"א, גדול הפוסקים שבדור. כעבור כמה שנים, באחת השיחות בין בעל הזכרונות לבין ר' רפאל, פתח האחרון בביקורת על אישים וספרים ידועים. בין השאר העיר על תשובה אחת בספר „עין יצחק" לרי"א שבה הותרה עגונה על סמך דברי רש"י במסכת יבמות. ר' רפאל הוכיח שאסמכתא זו להיתר אינה מבוססת כל צרכה, והוסיף שהמדובר הוא באותה שאלת עגינה שבאה לפניו והוא שלחה אל רי"א. כיון שהענין היה הלכה למעשה, פנה בעל הזכרונות אל ר' רפאל ושאלו: „אם זוהי אותה השאלה, וכבודו מוצא שפסקו של רי"א אינו מבוסס, מהי איפוא דעתו הלכה למעשה?" תשובתו של ר' רפאל, מגדולי התורה בדורו, היתה: „אני בעצמי חתמתי על ההיתר של רי"א והתרתי את העגונה להינשא לאיש. כי אם אמנם הראיה של רי"א, כיסוד להיתר, אינה נראית לי, הנה ברי לי, שההיתר נכון. אם אין ראיה מרש"י ודאי שיש ראיה ממקום אחר. רי"א מתיר — מותר".

ור' מאיר בר־אילן מוסיף לספר שגם אצל ר' חיים סולובייצ'יק אירע מעין דבר כזה: בין דייניו של ר' חיים היו חילוקי־דעות בשאלת גיטין. כיון שלא רצה לפסוק הלכה על דעת עצמו בלבד ביקש מדייניו להביא לפניו את דעתם בכתב ושלח שני מכתבים אל רי"א וביקש ממנו לשלוח פסק הלכה דרך הטלגראף או במכתב קצר ללא נימוקי הפסק. מקורביו של ר' חיים ידעו את

טעמה של בקשתו המיוחדת. אילו באה מרי״א תשובה מנומקת בגמרא וסברא, אפשר שאחד הנימוקים לא יהיה משכנע ונמצא פקפוק בפסק ההלכה. מה שאין כן פסק הלכה ללא נימוקים. ראוי הוא רי״א שיסמכו עליו. כיצד להסביר את העובדה שגדולי הדור סמכו על פסקיו של רי״א אף־על־פי שהיו מערערין על נימוקיו? ר׳ רפאל טבע את אמונו במשפט קצר: „רי״א מתיר — מותר״. לעולם אין הוא טועה בפסק, חוש־האמת עומד לו, מן השמים מסייעים בידו. ואילו הנצי״ב מוולוז׳ין הוסיף הסבר: „הסמכות של פוסק והכרתו של הציבור לקבל ממנו הלכה ברורה, אינן תלויות בגדולת האדם בתורה בלבד, שהרי כמה וכמה גאונים אין להם זכות זו ואין שואל אותם. אלא זוהי זכות מיוחדת לאדם שהוא עמל בתורה, שקדן ומתמיד. השקדן הגדול בדורנו הוא רי״א, אשר יגע בתורה יותר מזולתו, ולפיכך זכה הוא להיות המשיב הגדול. בשעה שקונים את התורה ביגיעה, בעמל, במאמצים, בבקשת האמת, נפתחים לאדם מעיינות אחרים״.

בשבתו על כסא הרבנות בקובנה הגיע לשיאו כ„משיב״ המוסמך לאלפי שאלות־הלכה וכאישיות מרכזית בציבוריות היהודית. תחילה עסק בענינים מקומיים. בשנות־הבצורת כשפרץ רעב כבד בליטא, רייסן וז׳אמוט, אסף כסף רב והקים מטבחי־חינם לנצרכים. התיר לאכול קטניות בפסח, ובעצמו אכל קטניות כדי שלא להשבית את חגם של הנצרכים. הוא קומם קהילות הרוסות, ישב סכסוכים בישיבות הגדולות, כגון ישיבת וולוז׳ין וישיבת מיר, דאג לרבנים ושוחטים, יסד ישיבות ותלמודי־תורה ועמד בראש „כולל לאברכים פרושים בקובנה״, שבו למדו טובי הלומדים הצעירים ומהם יצאו אחר כך רבנים וראשי־ישיבות מובהקים. כן נתן את דעתו במיוחד על חינוך תורני ושקד על קיומם של „חדרים״ בכל רחבי רוסיה. בצואתו הרשה להספידו בתנאי שיזכירו את עמלו על תקנת לומדי התורה.

ד

עסקנותו הציבורית של רי״א היתה אף היא רבת־ממדים והקיפה לא רק את יהדות רוסיה בלבד אלא את כל ישראל כולו. עם פרוץ נחשול הפוגרומים ברוסיה בשנים תרמ״א—תרמ״ב, התפשטות „האנטישמיות המדעית״ ושנאת־ישראל כשיטה בגרמניה, ומשפט דרייפוס בצרפת. כשהתחוללו „הסופות בנגב״ באו העשירים היהודים שבפטרבורג, התיצבו לפני הקיסר אלכסנדר השלישי והתחננו אליו: „יאמר הקיסר מלה אחת וישראל יושע״. אולם השליט העריץ לא אמר את המלה המבוקשת, שהרי הוא עצמו ויועציו הם הם שארגנו, בסתר, את הפוגרומים, ולשם כסות עינים התירה הממשלה ליהודים לכנס אסיפה בפטרבורג. בימים ההם בלטו, בין יהודי רוסיה, בשתדלנות, הברון גינצבורג, פוליאקוב ואחרים, עשירים גדולים, שעסקיהם קרבום לרשות אך ריחקום מרחק רב ממצוקתם המדינית, החמרית והרוחנית של המוני היהודים. הרבנים היו שקועים בארבע אמות של הלכה, רובם לא ידעו את הלשון הרוסית ולא באו במגע עם השלטונות. יוצא מן הכלל היה רי״א, אשר אמנם לא שמע גם הוא את לשון המדינה, אבל השפעתו האישית והציבורית היתה בלתי רגילה. הוא היה הרב היחיד שהוזמן לאסיפת פטרבורג. ראשי־המדברים, היהודים העשירים, תבעו שיווי־זכויות ליהודים. אמרו: הגויים מכים בנו משום שאנו אזרחים נחותי־דרגה ורק משנהיה אזרחים שווים במעלה לכולם, יבוא הקץ לפוגרומים. כל השתדלנים הללו ידעו יפה שהממשלה בעצמה מסיתה לפרעות ביהודים, מבוימת עלילות־דם, מעוניינת בשנאת־ישראל, אולם לא היה להם אומץ־הלב להטיח אשמה זו בפני השלטונות. בשהותו בפטרבורג נזדמן לו, לרי״א, להפגש עם ראש המיניסטרים, סטוליפין, צורר־ישראל ארסי, שהיה בז לברונים היהודיים. אך כאן פגש אישיות מופלאה בתמימותה ובִיָשרה, בזהרה הרוחני־מוסרי, שדיברה אליו בגאון של בן לעם עתיק ובאומץ לב של מאמין בגדולת ישראל ודמותו הנאצלת של רי״א עוררה רגשי כבוד אפילו אצל סטוליפין, שאחר־כך הזכיר פעמים מספר את הרב ספקטור, נציגם המכובד של יהודי רוסיה.

פעם אחת החליטו הבארון גינצבורג ופוליאקוב ללכת עם ר׳ יצחק אלחנן אל פוביאֶדוסנוסצאֶב, הקטיגור הראשי של ה„סינוד הקדוש״, רבו של הקיסר אלכסנדר השלישי ושונא־ישראל מובהק, ולבקש ממנו שיפעיל את השפעתו להפסקת הפוגרומים והגירושים. שעה ארוכה עמדו שלשתם בפרוזדור ביתו וחיכו לראיון. כשיצא סוף־סוף אליהם וצלב־זהב גדול עוטר את חזהו, לא קיבל את פניהם ב„שלום״, לא היטה אוזן לשמוע את קובלנותיהם, אלא הטיח כנגדם משפט קצר: „ז׳ידים, התנצרו!״ וחזר מיד לחדרו. רי״א שלא הבין מה הוא סח, שאל את הברון גינזבורג: מה אמר גוי גדול זה? משתרגמו לפניו את משפטו של פוביאֶדונוסצאֶב, משך בכתפיו ואמר בתמיהה: איני מבין מדוע הולכים לדבר עם גוי שוטה זה, שמדבר כאילו יצא מדעתו.

בניגוד לדעת השתדלנים העשירים, שחששו מפני פעולות מדיניות נמרצות נגד ממשלת הצאר, סבור היה רי״א שיש להלחם באמצעים תקיפים ברשעים אלה, שיורדים לחייהם של יהודי רוסיה. מלשכתו של רי״א יצאו מכתבים לראשי היהדות בבריטניה, מכתבים כתובים ברמזים, שבהם הובאו לידיעת הציבוריות הבריטית מעשי הפרעות ביהודי רוסיה וחלקה של ממשלת הצאר בפוגרומים אלה. במכתבים נאמר בין השאר: „עם הפוסט ישולח לכם קונטרס המכיל שאלה חשובה בדבר העגונה העלובה. כשתקבלו את הקונטרס התעמקו בענין ותשתדלו למען העגונה, להמציא לה היתר מכבלי העיגון״. התוצאה לא

אחרה לבוא. תנועת מחאה אדירה נתעוררה באנגליה נגד הפורעים הצאריסטיים. מיניסטרים, לורדים, הגמונים ומצביאים כינסו אסיפות ופנו בדרישה אל הקיסר הרוסי לבטל את החוק השולל זכויות־אדם ממליוני יהודים, ובמיוחד דרשו, שהממשלה עצמה תפסיק לארגן את הפרעות. ואכן נרתעה ממשלת הצאר במקצת מפני לחץ דעת הקהל האנגלית.

כעבור שנה נתקיימה בפטרבורג אסיפה שניה. הממשלה החלה לגרש את היהודים מהכפרים ומהעיירות השוכנים במרחק חמשים וירסטאות מהגבול; יהודים גורשו ממחוזות קורלאנד, אסטוניה ופינלאנד; נערך גירוש מוסקבה; „תחום־המושב", הגיטו היהודי, הלך והצטמצם. ועם גזירות הגירוש החלה הממשלה להכין חוקים נגד השחיטה היהודית ונגד לימוד התלמוד. הגזירות פגעו ברבבות יהודים. חוקים נגד השחיטה ולימוד גמרא עלולים היו לפגע קשה באורח־החיים המסורתי ובחינוך התורני. באותו פרק זמן התחילה תנועת ההגירה לארצות־הברית ולארצות מערב אירופה וקמה תנועת הבילו"יים לעלייה לארץ־ישראל. רי"א נתן את ידו לתנועת חיבת־ציון, אך בינתיים יש להציל מיליוני יהודים שאין ביכלתם לַעֲזוב את רוסיה. הפעולה נעשתה בהתאם לדרישות השעה: תרגמו לרוסית את דברי הרב שמשון רפאל הירש על ערך התלמוד ופרסמו חוברת של ד"ר דאֶמבו על ההומניות שבשחיטה היהודית; ניסו לרכוש עתון רוסי לשם הסברה פרו־יהודית ואף שיחדו פקידים בעריי־השדה שלא יבצעו את גזירות הגירוש. על כל העבודה הרבה והמקיפה הזאת ניצח רי"א כשמאות עסקנים מסייעים בידו, הוא אסף כסף, כינס אסיפות חשאיות, נתן הוראות, כיוון והדריך. גאון ההלכה הפך לשר־צבא. לא הברונים היהודים מפטרבורג ולא „היהודים המלומדים" ממקומות אחרים, לא המשכילים ולא הרבנים־מטעם, אלא רי"א הוא פרנסה ודַבָּרָה של גולת ישראל ברוסיה. אף שרי המלכות הכירו בכוחו המוסרי האדיר, בהשפעתו על כל חוגי העם היהודי, בקשריו המרובים עם אישים יהודים רמי־מעלה בתפוצות. הוא היה שתדלן מטבעו — ואמצעים אחרים לא היו בנסיבות הקיימות — הפעיל כוחות כדי לצמצם ככל האפשר את רוע הגזירות והניע את יהדות מערב אירופה להתערב אצל ממשלת רוסיה לטובת היהודים שם. סבור היה שמחאת דעת־הקהל באנגליה ובארצות־הברית נגד ממשלת הצאר תשפר במידה מסויימת את מצבם המדיני של יהודי רוסיה. מדיניותו היתה מכוונת בעיקר להמתיק את תנאי־החיים בגולה על־ידי ביטולן, או, לפחות, דחייתן של גזירות מבחוץ, ועל־ידי אהבת ישראל, השכנת שלום, וביצור רוחני־מוסרי מבפנים. כן היתה עינו צפויה על מרחבי הפזורה היהודית: עזר ליהודים רעבים בפרס ושלח עזרה כספית ליהודים שסבלו במלחמת גרמניה—צרפת, ופנה לבארון הירש בתביעה לספק למתישבים במושבות בארגנטינה רבנים ושו"בים, בתי־כנסת, תלמודי־תורה וישיבות. כן התעניין באקלומם של המהגרים היהודים בארצות־הברית. התפוצה היהודית ראתה בו את ראשה ומנהיגה.

ה

מהו הפתרון לשאלת היהודים ברוסיה? רי"א עמד בראש האיגוד החשאי, „היה עם פיפיות", שתפקידו היה, כמסופר, להביא בפני דעת־הקהל העולמית את פרשת גזירותיו של הצאר נגד היהודים, ופעולה מדינית זו ריסנה במקצת את שונאי ישראל. אבל משום פתרון יסודי לא היה באמצעים אלה. דרך מעשית אחת הסתמנה לפני עסקני היהדות הרוסית: ה ג י ר ה. רי"א ביקש מאנשי ציבור נודעים, שיערכו מכתב אל בארון נ. ה. גינצבורג, יציעו לפניו תכנית־הגירה, ויבקשו שיגיש את עזרתו לביצועה. במכתב נאמר: „העם יחוש כי אבדו עתידותיו בארץ אשר הותרה בה רצועת המשפט והאדם שולט באדם לרע לו. על־כן ימהר לנער אבק הארץ מעל רגליו לבקש לו משכנות מבטחים בארץ הקדושה וארץ החדשה". הוזכרו איפוא במפורש שתי ארצות הבאות בחשבון לקליטת מהגרים: ארץ־ישראל וארצות־הברית של אמריקה.

אף אחד לא ראה בימים ההם את השואה שעתידה לירד על יהדות אירופה. מבחינה זו לא היה ר' יצחק אלחנן יוצא מן הכלל. אילו ראה עתידות היה הוא, בהשפעתו העצומה, מסוגל להולל תנועת עליה המונית לארץ־ישראל. הוא ראה את ההווה במלוא היקפו וחיפש דרכים כיצד לצמצם את המצוקה וגם להתגבר עליה. זיקתו לארץ־ישראל היתה זיקה של איש־הלכה לארץ הקודש. עם יסוד פתח־תקוה, ראשון־לציון וזכרון־יעקב החל לראות בה גם מקום לקליטת יהודים המהגרים מרוסיה. לפיכך ראה בעין יפה את תנועת חיבת־ציון. בביתו התכנסו חובבי־ציון של קובנה והוא זירזם בעבודתם ונתן בידם מכתב לאסיפת חובבי־ציון בקטוביץ, שבו נאמר בין השאר: „למלאות רצונם הטוב צויתי קרוא עצרה בביתי, אסיפת נכבדי עירנו, חובבי ציון ואדמתה, אשר נתקבצו־באו יחד לביתי, ובכלל הסכימו להצעת כבודם הרמה... וגם אנכי מצדי אהיה שבע־רצון ועינוג אם יעלה בידם להוציא לפועל אסיפה כללית זו, כי כינוס לצדיקים שכמותכם הנאה להם ולעולם". תמיכתו של רי"א בתנועת חיבת־ציון נתקבלה בשמחה רבה בכל חוגי ה„חובבים" ועודדה את עסקניה ופעיליה של התנועה בעבודתם. פרסום רב ניתן למכתבו של רי"א בתשובה לאחד השואלים על דבר ישוב ארץ־ישראל ותנועת חיבת־ציון. במכתב נאמר: „מה שביקש כבודו הרב ממני לחוות דעתי על דבר הענין היקר של ישוב ארץ־ישראל, הנני להשיבו, כי כבר ידועה דעתי והסכמתי כי גדולה מאד מצות ישוב ארץ־ישראל. וכמו שכתב הרמב"ן על התורה, פרשת אחרי, בסופה, בשם ה,ספרי' על הפסוק: ,וישבת בה ושמרת לעשות', דשקולה ארץ־ישראל כנגד כל

המצוות שבתורה. גם בתוספתא וכן בכתובות דף ק״י וברמב״ם הלכות מלכים מבואר גודל מצות ישוב ארץ־ישראל. וברוך אלהי ישראל שהחיינו והגיענו לזה כי נתעוררה התנועה בכל עמנו להשתדל בענין הקדוש של ישוב ארץ־ישראל, ארץ אבות אבותינו הקדושה ולבנין חרבותיה. ורב תודות לה׳ על מה שזכינו בדורנו לראות את זה בעינינו. ואין קץ וקצב לשכר היקרים והנכבדים טובי ישראל, העוסקים ומסייעים בענין הגדול והקדוש הזה, אשר אליו ישאו נפשם כל שלומי אמוני ישראל. וה׳ יהיה בעזרנו אשר כל הבאים שמה ישתדלו לשמור מצוות התלויות בארץ הקודש כדין וכדת ועל פי דרכי התורה והמצוות ויהיה שכרם בכפליים ובזכות זו נזכה כולנו יחד לשמוח בשמחת ציון וירושלים בגאולה שלימה במהרה בימינו״.

פרק זמן ממושך עשה יחד עם הנצי״ב מוולוז׳ין ור׳ שמואל מוהליבר למען חיבת־ציון אך סירב להיות מגבאיה הרשמיים של התנועה. וכפי שהסבירו מקורביו: תנועת חיבת־ציון קיבלה את אישורה מטעם הממשלה רק בשנת תר״ן, כשמונה־תשע שנים אחרי הוסדה. וריי״א, נציגה של יהדות רוסיה לפני השלטונות, נמנע מלהשתתף בפומבי בפעולות שאין להן היתר ממשלתי. אולם הוא התעניין בכל הנעשה בתנועה, ביחוד בעזרתה למתישבים במושבות בארץ; ומשפרצה מחלוקת בין ה„חובבים״, פרסם מכתב אל כל העסקנים שבו תבע מהם להשכין שלום במחנה: „יבטלו נא היחידים את דעתם ורצונם זה כבודם מפני רצון הרבים, כי אין אנו מוצאים כלי מחזיק ברכה לענייננו הקדוש אלא השלום. אם אין שלום אין כלום. ה׳ אדון השלום, הבוחר בציון בית חיינו ובישראל עמנו, יצווה את הבינה והשלום אתכם באגודתכם״.

במחיצתו של ר׳ יצחק אלחנן היו גם מתנגדים חריפים לחובבי־ציון שניסו להביא לפניו את שטנתם על ה„חובבים״ שבין ראשיהם נמצאים אישים חילוניים. הרב י״ל הכהן מימון מביא בספר זכרונותיו את תשובתו של ריי״א למקטרגים: — „אני לא זכיתי עדיין להיות בארץ־ישראל. אבל מפי שדר״ים שונים הבאים מהתם להכא שמעתי כי ארץ־ישראל היא ארץ הרים וגבעות, עמקים ושפלה, אדמתה פוריה, דשנה ורעננה, אבל יש בה גם אבנים סלעים. לכן נקראת ארץ טובה וקדושה, מפני שיש בה מכל המינים. יכן אומתנו הקדושה שהו׳טחה לה הארץ הזאת מפי הגבורה, כולה טובה ושלימה וחביבה, למרות מה שיש בתוכה מכל המינים... בתהלים נאמר: ,תורת ה׳ תמימה׳ וכן אומרת התורה לישראל: ,תמים תהיה עם ה׳ אלהיך׳. כי ישראל ואורייתא חד הם. וכשם שהתורה פסולה אם מחקו ממנה אפילו אות אחת, למשל אות מ״ם, ואין כל הבדל אם נמחקה מתוך המשפט ,תורה צוה לנו משה׳, או מתוך המלים ,מקושש עצים ביום השבת׳, כך כשרוצים להוציא מכלל ישראל איש אחד, יהיה זה הגדול שבגדולים, המאמין באמונה שלימה בתורת משה, או יהיה זה מקושש עצים ביום השבת, כבר אין האמונה שלימה ותמימה״.

בשנת תרמ״ט, שנת השמיטה, כשנתעוררה מחלוקת בין גדולי־התורה אם מותר להפקיע את הקרקעות מקדושת שביעית על־ידי מכירתן עראית לנכרי, או שחייבים להפסיק את עיבוד הקרקעות לגמרי בשנת השמיטה, היו הללו אוסרים והללו מתירים. האוסרים והמתירים הביעו את חוות־דעתם, אך נמנעו מפסק הלכה למעשה וחיכו להכרעתו של ריי״א. כשהשאלה יעשתה דחופה ביותר, פרסמו הרבנים ר׳ שמואל מוהליבר, ר׳ יהושע טרונק ור׳ שמואל זנויל קלפפיש היתר מכירה לנכרי, בהדגשה מפורשת, ש„כל זה נעשה באופן שיסכים עמנו גם הרב הגאון, פאר דורנו ריי״א אבדק״ק קובנה״. ואמנם, אחרי פרסום דבריהם של שלושת הרבנים הגדולים הכריע כדעת המתירים: „כאשר נדרשתי זה איזה חדשים לחוות דעת על דבר הקולוניות של היהודים המתפרנסים מעבודת האדמה בכרמים

כאשר נדרשתי זה איזה חדשים לחוות דעתי ע״ד
הקאלאניות של היהודים המתפרנסים מעבודת האדמה
בהכרמים והשדות באה״ק כי קרובה שנת השמיטה לבא
בשנת תרמ״ט הבע״ל ואם לא נבקש עצה והיתר יכול
להיות כי תשם הארץ ח״ו ויהיה חורבן להקאלאניות חלילה
וזה נוגע להצלת מאות נפשות [illegible]
שהם עמוס בטרדות ובחלושות רב עכ״ז ראיתי להזדקק
לענין הגדול הזה והעליתי להיתר ע״פ העצה למכור
הכרמים והשדות לישמעאלים הגוף והפירות על משך שתי
שנים [illegible] ואחר כלות הזמן יחזרו הכרמים והשדות
לבעליהם, והמכירה יהיו לישמעאל דוקא [illegible]
[illegible] להיות המכירה, [illegible]
אך להלכה למעשה לא יצאתי [illegible]
רציתי להיות יחיד [illegible] החדש הזה [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ישראל יהושע נ״י אבד״ק [illegible]

מתוך מכתבו של ר׳ יצחק אלחנן בענין שנת השמיטה
(מאוסף שבדרון בבית הספרים הלאומי, ירושלים)

ושדות בארץ הקודש — הוא כותב במכתבו — כי קרובה שנת השמיטה לבוא בשנת תרמ״ט ואם לא נבקש עצה והיתר יכול להיות כי תשם הארץ חלילה והיה חורבן לקולוניות, חס־ושלום, וזה נוגע להצלת מאות נפשות. על־כן ראיתי להזדקק לענין הגדול הזה והעליתי להיתר על־פי העצה למכור הכרמים

והשדות לישמעאלים, הגוף והפירות, למשך שתי השנים בלבד. ואחרי כלות הזמן יוחזרו הכרמים והשדות לבעליהם... ובפירוש נאמר כי עצת היתר זו רק לשנת תרמ"ט אבל לא לשמיטות הבאות לאחר מכן, כי אז יצטרכו להיתר מחדש. וה' יהיה בעזר לעמנו שלא יצטרכו להיתר כלל וישמרו שמיטה כדבר תורה".

ז

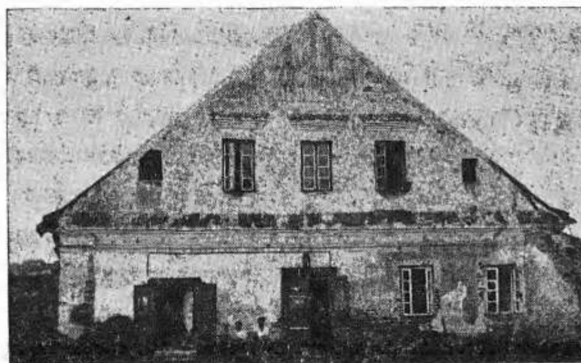
גאון הדור ופרנסו היה גם צדיק הדור. גדול היה כבוד הבריות בעיניו. מעולם לא הסב לסעודה בלי בני־ביתו, אורחיו ומשמשיו. בלילות החורף הארוכים כשהיה עוסק בתורה שעה ארוכה אחרי חצות, לא היה מעיר את משמשו לנעול את שער החצר, אלא הוא בעצמו היה יוצא החוצה לנעלו. בדרך כלל נזהר שלא להטריח למעלה מן המידה את משמשי ביתו.

מידת הרחמים היתה יסוד נפשי לעסקנותו בצרכי הפרט והכלל. אחד הדיינים מעיירה ליד קובנה הורה להתיר בשר עגל שנשחט לפני מלאת לו שמונה ימים. כששמעו רבני המקום את ההיתר הביאו את הבשר לפני רי"א וביקשו את הכרעתו. שעות על שעות עסק בענין זה. כשאמרו אליו: כלום שאלת עגונה היא, הרי כל ההפסד אינו אלא מועט? — השיב להם: אותו דיין נמצא כרגע במצב של עגינה, שאם לא אמצא צד היתר יפטרוהו ממשרתו וישברו מטה לחמו... מידת הרחמים הכניסתו לעול הציבור: שטפון בעיירה, דליקה שנפלה בשכונה, גירוש של קהילה — ידיעות אלו היו מזעזעות אותו עד לעומק נשמתו.

הוא ראה איך מאות יהודים גולים נעים־נדים ואיך פורעים מתעללים בילדיהם; הוא ראה מחזות זוָעה אלה ומנוחתו ניטלה ממנו. לכן היה עובר ממקום למקום, מאסף כספים ומחלקם בין נפגעי שטפונות, דליקות, גירושים ופוגרומים. עשרות מליונים רובלים עברו בידו אולם ההון שהוריש למשפחתו לא היה אלא שלושים ושמונה רובל וחמישים קופיקות.

ההבנה העדינה לרגשות נפשו של כל אדם לא עזבוהו עד לרגעיו האחרונים: בשכבו חולה במחלתו האחרונה לא נתנו לשום איש להיכנס אל חדרו. פעם אחת נפתחה הדלת והוא ראה מערש משכבו, ששכנו לדירה עומד ומצפה למשהו. שכן יהודי זה הנאתו היתה לכבד את רי"א בטבק הרחה, וגם עכשיו רצה לזכות בהנאה זו. הגאון שכבר נטה למות נזכר בשכנו הטוב, התחייך כנגדו והזמינו לחדרו, נטל ממנו קמיצת טבק והריח, כשהוא שמח שגרם קורת־רוח ליהודי זה.

בימי חייו האחרונים, כשכבר היה במצב של תשישות ואפיסת־כוחות, נזכר שבכיס בגדו מונח מכתב בענין עגונה אחת. הוא ניעור באמצע הלילה, התישב במיטתו, ואמר לאחד ממקורביו: כאן, בכיס בגדי, מונחת עגונה אחת ויש להתירה מכבליה. הוא ביקש להגיש לו ספרים ועיין בהם. „ברוך השם, היא מותרת", דובבו שפתיו של הגאון הגוסס כשפניו מוארים באור השקיעה...



(בית המדרש הישן בסלבודקה)

רבי ישראל סלנטר / ד״ר מנחם גרשון גלן

לעילוי נשמת אמי מורתי, טרינה בת ר׳ אברהם ממארץ,
בת ליטא אמיתית, שהלכה בדרכו של ר׳ ישראל סלנטר.

א

בשנת תר״ס יצא לאור ספר בשם „אור ישראל" שחובר בידי ר׳ יצחק בלאזר, אחד מתלמידיו הראשונים והוָתיקים של ר׳ ישראל מסַלנט. ספר זה הוא עד היום מקור ראשון לחקר חיין ושיטתו של ר׳ ישראל. שנים מועטות לאחר מכן הופיע ספר אחר על אותו ענין, ומנקודת ראות אחרת לגמרי. הכוָנה לספרו של שמואל רוזנפלד: „רבי ישראל סלנטר, חייו, פעולתו ותלמידיו" (ורשה, תרע״א). שורות מעטות מתוך סוף הספר מעידות על טיבו וכוונו. הלא כה דבריו:

„אחרי ההתנגשות הגדולה של הרבנים בבעלי המוסר בשנת 1897 עזב ר׳ יצחק בלאזר את קובנה ויצא לגור בוילנה. ויחי שם בתור איש פרטי... ויעל ארצה ישראל אשר בה מת לפני שנים אחדות. ובעלי המוסר, אשר נשארו בלי מנהל־רוחני ואין ׳גדול בישראל׳ אשר יעמד בראשם ויגן עליהם כלפי חוץ, כמעט אשר ירדו לגמרי מעל במת ישראל... מרגישים המה ומכירים באפיסת כוחם הרוחני, ואפיסת כוחם זאת גם היא להם כתריס בפני החזקים מהם... ואם האחד או השני עדיין ירקמו בסתר תחבולותיהם — כל ערך צבורי אין עוד למעשיהם, ואין איש שם לב להם — דבר אין לעולמו של היהודי עמם, והמה הולכים וכלים מאליהם".

אף־על־פי שרוזנפלד כתב את ספרו מבחינה שלילית יש לקרוא מבין השיטין של חיבורו שאף הוא התיחס בכל הכבוד לר׳ ישראל מסלנט. מי שהכיר את הסופר ש. רוזנפלד יוכל להעיד כי למרות רצונו, היתה לתנועת־המוסר השפעה גדולה עליו. אולם לתנועת המוסר, וביחוד ליוצריה, קמו עתה גואלים. סופרים וחוקרים מקדישים ספרים שלמים לתנועה זו ולמחוללה, ר׳ ישראל מסלנט. הרב דב כץ בספרו „תנועת המוסר" תרם תרומה חשובה לנושא זה. כותב המאמר הזה שמח שזכה להוציא ספר באנגלית על חייו ופעולותיו של ר׳ ישראל מסלנט במלאת שבעים שנה להסתלקותו. וזה לא כבר יצא־לאור ספר „רבי ישראל מסלאנט, שיטתו ותורתו" מאת נכדו הרב חיים יצחק ליפקין. וכן הופיעו כמה מאמרים ומחקרים חשובים בנושא זה בעתונים רבים, בעברית, באידיש ובלשונות לועזיות אחרות. לא נתאמתה נבואתו של ש. רוזנפלד „והמה הולכים וכלים מאליהם"...

ב

רבי ישראל נולד בשנת תקע״א לאביו הרב זאב וולף אב״ד בגולדינגן ואח״כ בטלז, נכד לרבי אריה מו״צ דז׳אַגר חדש ומצאצאי משפחת ר׳ שמואל חסיד מראסיין והגר״א מוילנה. אביו חיבר ספר „הגהות בן אריה" על ש״ס, אלפס, רמב״ם וטורים, וכמה חיבורים שלא ראו אור. הוא היה מגדולי התורה שבדור. גם אמו, לאה, היתה מפורסמת בכל הסביבה בצדקותיה ובבקיאותה בתנ״ך ותלמוד[1]. ר׳ ישראל נולד בעיירה ז׳אגר, שהיתה מפורסמת בחכמיה, סופריה ורבניה. העיירה שוכנת על גבול קורלנד. מצב גיאוגרפי זה של העיירה יצר טיפוס מיוחד של אנשים שבהם התמזגו התכונות הליטאיות והלטביות.

לפני שנתמנה האב ר׳ זאב וולף לרב בגולדינגן הרביץ תורה לילדי ישראל בעיר מולדתו ז׳אגר. בין תלמידיו היה גם בנו, ר׳ ישראל, שהצטיין בכשרונות מופלאים ובעודנו נער בן עשר כבר דרש לפני קהל לומדים פלפולים חריפים מאד. אביו לא היה מרוצה מפלפוליו ומדרך לימוד זה ובהגיע הבן לגיל שתים עשרה שלח אותו לעיר סלנט הסמוכה, לרבה, ר׳ צבי ברוידא. ר׳ צבי היה ידוע בחוג הלומדים בכינויו „בעל־תוספות"; הוא הצטיין בשכלו הישר והפשוט, בעמקותו ובבקיאותו, ואת התוספות עשה לו כמקור לפסקיו. ר׳ עקיבא איגר כתב עליו: „הרב הגדול ר׳ הירש". הוא היה גם מתמיד מובהק. שלשים יום למד בעמידה עד שחלה ברגליו. היה מתהלך בענוה ולבוש כאחד האנשים הפשוטים. מרובה היתה השפעתו על תלמידו ישראל. במשך זמן קצר למד ר׳ ישראל אצלו את כל הש״ס בחריפות ובבקיאות. פעם אחת בא רב גדול אל ר׳ צבי ומצאהו מלמד לילד קטן העומד על כסא. שאלהו הרב האורח: „מאימתי נעשית למלמד דרדקי?" — ענהו ר׳ צבי: ילד זה איננו דרדק, הוא אלפס קטן.

בסלנט היו בימים ההם לומדים מופלגים שנתקבצו מהסביבה. ר׳ ישראל הצטרף לחבורה וישב יומם ולילה על התורה והעבודה. בין החבורה נמנו: ר׳ זונדיל סלנט, ר׳ ישראל סלנט, ר׳ שמואל סלנס, ר׳ משה יצחק (שהיה אח״כ אב״ד בפוניבאֶז׳ ופלונגיאן), ר׳ משה צייטלין חתנו של ר׳ צבי ברוידא, ר׳ אלכסנדר משה לפידות, ר׳ דב בר ליפשיץ. רובם נשארו ידידיו של ר׳ ישראל

לכל ימי חייו. לאחר זמן מינה אותו ר׳ צבי ברוידא להרצות שעורים בבית־המדרש בסלנט.

בן ארבע־עשרה נשא ר׳ ישראל לאשה את אסתר פייגה בתו של ר׳ יעקב הלוי איזנשטיין מסלנט, שהיה מגזע השל״ה הקדוש. העובדה המעניינת הבאה מגלה את רמתם המוסרית של ר׳ ישראל והוריו והורי הכלה: ר׳ יעקב הבטיח לתת לחתנו נדוניה בסך שלש מאות רובל, אולם לפני החתונה ירד מנכסיו ולא היה יכול לקיים את הבטחתו. השמועה הגיעה לאחד מן העשירים שבסביבה והוא הציע לר׳ יעקב אייזנשטיין ליתן לו עשרת אלפים רובל ובלבד שיבטל את השידוך לטובת בתו הוא. נסע ר׳ יעקב לז׳אגר אל מחותנו ר׳ וולף ואמר לו שנכון הוא לוותר על השידוך כדי שיוכל ר׳ ישראל לקחת בת־עשירים ולקבל נדוניה גדולה. אולם ר׳ וולף ובנו, ר׳ ישראל, לא נאותו להצעה זו. ר׳ ישראל העדיף את הכלה העניה שאתה בא בקשרי „תנאים״ על חיים של עושר.

כשמונה עשרה שנה ישב ר׳ ישראל בסלנט. אשתו, כמנהג הימים ההם, עסקה במסחר ודאגה לפרנסת הבית, והוא היה פנוי להקדיש את כל זמנו לתורה. אולם ברבות הימים גדלה משפחתו ופרנסתו נצטמצמה עקב מצבו הירוד של חותנו והיה נאלץ לחפש מקור מחיה. שם גדול יצא לו בכל הסביבה, וכמה קהילות רצו לקבל אותו לרב, אולם ר׳ ישראל לא רצה להשתמש בתגא, ופירש את מאמר חז״ל במסכת אבות „ושנא את הרבנות״ כפשוטו, אל תבקש להיות רב בישראל.

עד שהחליט ר׳ ישראל במה להתפרנס היה יושב בבית־המדרש ועוסק בתורה ואז קרה מקרה שהטביע את חותמו על כל מהלך חייו ושינה אותם תכלית שינוי. ר׳ ישראל קנה לו רב ועשה לו חבר: ר׳ זונדל מסלנט שהיה חברו בחברת הלומדים אצל ר׳ צבי ברוידא נעשה לרבו בדרך החיים ובמוסר. ר׳ ישראל התבונן בדרכי עבודתו של ר׳ זונדל, שהיה מתבודד בשדות וחוזר על מאמרי חז״ל בלכתו ובשבתו, והוא התחיל להתחקות על עקביו, וללמוד מקצות דרכיו. פעם הרגיש בו ר׳ זונדל וקירב אותו, כי הבחין שעתיד אברך זה מז׳גר להיות לאור ישראל. הוא קרא לו ואמר: „ישראל, למד מוסר ותהיה ירא שמים״... דברים אלה קבעו את גורלו של ר׳ ישראל.

מאז דבקה נפשו ברבי זונדל ולא זזה ידו מתוך ידו, ומאז החל לעלות במעלות היראה. בכל היותו גאון וגדול עמל ויגע להבין ולהשכיל כל דרכי עבודת ה׳ ותיקון כל המידות.

ר׳ ישראל הוסיף על תורתו ושיטתו של רבו ר׳ יוסף זונדל: הוא חידש את לימוד המוסר בהתפעלות — המשפיע על הנפש והגוף גם יחד, בחינת כל עצמותי תאמרנה, וכן חידושים אחרים שיצרו שיטה שלמה של מחקר ושימת־לב אל המידות ומצוות שבין אדם לחברו, חקר בתכונות הנפש והתעמקות בחובת הלבבות, במה שבין אדם למקום.

ר׳ ישראל עצמו שימש דוגמא לשיטתו ותורתו. בחייו ובהנהגתו סימל את האדם המוסרי, כפי שיסופר עוד להלן.

ג

אחת הסיסמות המפורסמות שהיתה נר לרגליו של ר׳ ישראל היא „דע את עצמך״. בלימודיו ואף בשיטתו במוסר היה מבקר נמרץ. הוא השתדל לרדת לתוך תוכה של סוגיה בתלמוד ולא סמך על דעת אחרים. מתוך בקורת זו עזב לגמרי את הפלפול והחידוד והתחיל ללמוד באופן פשוט וברור את הסוגיה לעצמה. גם בחיים סבור היה שעל האדם לדעת תמיד את עצמו, ללמוד את אפיו, לפעול לפי אפיו ולשכלל אותו. אכן, לאחר זמן קצר חזר אל שיטת הפלפול ומצא בה שיטה נחוצה, כאמצעי לבירור הענין והסוגיה, כדי להשיג את האמת. הפלפול בלימוד היה אצלו כמו הבקורת העצמית בחיים הפרטיים, כמו לימוד המוסר, שכשהוא לעצמו הוא רק אמצעי לחיות חיים מוסריים.

ואותה אַמַת־מידה, דרך הבקורת העצמית, נקט גם בקביעת דרכו ביראה. תחילה אמר ללכת בדרך רבו ר׳ זונדל ולא להתגלות לפני העם אלא להיות מן הנסתרים, כגדולי ישראל לפניו שבחרו בדרך זו כדי שלא יהיו מופרעים בעבודת הבורא ע״י פרסום, כבוד, שררה ופרנסה. היה בדעתו לעסוק באיזה עבודה או מלאכה ולהתנהג כאנשים הפשוטים, ולעבוד את ה׳ בצנעה. וכבר התחיל להתכונן לדרך זו. הוא התחיל לשנן את הש״ס ומפרשיו על־פה כדי שיוכל ללמוד בכל המצבים שיהיה נתון בהם כאיש מן השוק; הרגיל את עצמו להתפלל כמו עגלון ועם זה לכוון את כל הכוונות הדרושות. הוא עמד אפילו לקבל משרת פנקסן בעיר ממל שבפרוסיה הסמוכה לגבול ליטא.

אך פתאום בא שינוי במצב־רוחו והוא החליט שאסור לו לאדם שיש בידו להשפיע על הציבור לפרוש מן הציבור ולכבוש את תורתו; לא נברא האדם לעצמו אלא למען הכלל. „ואז נחם ושב ממחשבתו והחל לקבץ פעלים לתורה וליראה, ולזכות את הרבים״[2]. בימים ההם הוברר לו, כי שיטת המוסר כלומר, הדרך לבקורת עצמית ולחשבון־נפש תמידי, היא השיטה היחידה שבכוחה לעצב את דמותה של היהדות, לחשל את נפש האומה הישראלית ולקרב את ישראל לתורה וליראת ה׳. ולמטרה זו הקדיש את עצמו מאז.

במחנה הלומדים והתורניים עברה השמועה כי קם גאון גדול ואדיר בישראל ורבים התחילו משכימים לפתחו. ר׳ ישראל השתמש בשעת־כושר זו והתחיל להטיף דברי מוסר ותוכחה. הוא היה מחונן בכשרון הטפה גדול, והיה בכוחו להלהיב לבבות.

אולם מצבו החמרי הלך ונתדלדל. בית מסחרה של אשתו נהרס מחוסר אמצעים. כלו כל הקצין, ור׳ ישראל נאלץ למצוא טרף לביתו. הוא ידע כי יש שבר במשרת רבנות, אבל, כאמור, לא רצה בשום פנים לשמש ברבנות. תחילה אמר לפנות אל המגידות, אך העמדת „הקערה" בבית־המדרש כשהדרשן דורש לא משכה את לבו. אמנם נטה למשרת „משגיח" בישיבה, אולם משרה כזו לא השיג, משום שראשי־הישיבות היו סבורים כי

מתוך מכתב של ר׳ ישראל סלנטר
(מאוסף שבדרון בבית הספרים הלאומי, ירושלים)

פחיתת־כבוד היא ללמדן כמותו לשמש „משגיח" בישיבה. ובעוד הוא מבקש עבודה הקשורה בחינוך תלמידים, הוזמן בשנת ת״ר (1840) להיות ראש־ישיבה ראשון בישיבת ר׳ מיילא בוילנה[3], במקומו של ר׳ אליעזר טייץ, תלמידו של ר׳ עקיבא איגר, שכיהן במשרה זו עד אז. ר׳ ישראל עבר עם משפחתו לוילנה, ומעתה מתחילה תקופה חדשה בחייו.

ד

אך התחיל ר׳ ישראל בשיעוריו בוילנה, יצא לו שם בין כל הלומדים ברוב חריפותו ופלפוליו העצומים. גדולי העיר היו באים לשמוע את חידושיו. כעבור זמן, משהרגיש שהר״מ השני בישיבה, ר׳ מרדכי מלצר, נעלב שרוב התלמידים נמשכים אחרי שיעוריו של ר׳ ישראל, עזב את הישיבה ועבר לישיבה אחרת. ר׳ ישראל עזב את משרתו, למרות כל הפצרותיהם של הגבאים, וקבע לו מקום בבית־המדרש שבפרבר זאראַצ׳ה. עד מהרה היו הלומדים באים לאותו בית־מדרש לשמוע את שיעוריו. אחד מנכבדי וילנה, ר׳ חיים בסקיס, כלכל את כל צרכיו של ר׳ ישראל, ואשתו אף היא עזרה לו בכלכלת המשפחה בעסקה במסחר פעוט. אותו בית־מדרש בזאראַצ׳ה נעשה ברבות הימים לישיבה מהוללה, שממנה יצאו רבנים מפורסמים.

אולם ר׳ ישראל לא ראה בזה את תעודתו בחיים. כמה וכמה רבנים וגאונים יש בידם להרביץ תורה, אבל מי יחנך את הדור הצעיר ביראה ומוסר? — הוא ראה אות מן השמים בזה שזכה לפרסום, וסבור היה שהגיע זמנו להפיץ את תורתו בקהל. ואמנם מצא בוילנה כר נרחב לפעולתו המוסרית.

אולם ר׳ ישראל לא היה סתם דרשן, אף שדרשותיו משכו את הקהל. הוא יסד את דרשותיו על המוסר ורצה להפיץ לימוד זה בין בחוגי הלומדים ובין בחוגי האנשים הפשוטים, ולתכלית זו יסד את „בית־המוסר" הראשון בחצרו של ר׳ זלמן אורי״ס. לבית־המוסר הזה (או ה„שטיבל" — מושג לקוח מההוי החסידי) היה בא לעתים קרובות ודורש לפני הנאספים. דרשותיו היו מעין שיחות („שמועס") שיותר משהיו „מייסרות" היו מדריכות וקוראות לבקורת־עצמית, להשתלמות ביראה ובתיקון המידות. לתכלית זו הדפיס ר׳ ישראל שנית (בשנת תר״ה) את ספר „חשבון הנפש" מאת ר׳ מנחם מנדיל בר׳ יהודה ליב איש סטאנוב[4], המבוסס על ספרו של בנימין פרנקלין האמריקאי "Art of Virtue" וכן הוציא את הספר „תקון מדות הנפש" לר׳ שלמה אבן גבירול בשם „גורן נכון". שני הספרים הללו יצאו בתבנית קטנה, שיוכל האדם „לשאת אותם בחיק" וללמוד אותם „בלכתך בדרך"... על ידי שני ספרים אלה קיוה להחדיר את תורת המוסר בחוגים רחבים יותר. כן השתמש ב„מגידות" כאמצעי להפיץ את רעיונותיו המוסריים. בספר לחשבון־הנפש, לבקורת עצמית ולניתוח אישי. בפנקס היו שבו רושמים זכויות וחובות. וספר זה היה לו מעין פנקס לחשבון־הנפש, לבקורת־עצמית ולניתוח־אישי. בפנקס היו עמודים לכל ימות השבוע לרשום בהם שלש עשרה מידות, ובכל יום ויום ירשום התלמיד (או בעל־הבית המשתדל בהשתלמות עצמית) אצל כל מידה ומידה נקודה לזכות או לחובה. העמוד היה מחולק לפי שיטתו של בנימין פרנקלין[5] כך:

רמזים	א	ב	ג	ה	ו	ז
מנוחה						
סבלנות						
סדר						
חריצות						
נקיות						
ענוה						
צדק						
קימוץ						
זריזות						
שתיקה						
ניחותא						
אמת						
פרישות						

רמזים אלה מתפרשים בספר „חשבון הנפש" כך:

א) מנוחה, היינו מנוחת הנפש: התגבר על מאורעות פחותי הערך רעות או טובות שאינם כדאים לבלבל מנוחת נפשך.

ב) סבלנות: כשאירע לך פגע רע שלא היה בידך להיזהר ממנו אל תחמירנו עוד ע"י צער לריק.

ג) סדר: כל מעשיך וחפציך יהיו מסודרים לך כל אחת ואחת במקום קבוע ובזמן קבוע וכל מחשבתך תהא פנויה תמיד למה שלפניך.

ד) חריצות: כל מעשיך יהיו על פי שיקול הדעת תחילה ומשגמרת בלבך קום עשה ואל תרף.

ה) נקיות: לא ימצא רבב וכיעור בחפציך ובדירתך וכש"כ בגופך ובבגדיך.

ו) ענוה: השתוקק תמיד ללמוד דעת מכל אדם להכיר חסרונותיך ולתקנם, שעי"כ תלמד להסיח דעתך ממעלותיך וממומין שבחברך.

ז) צדק: מאי דסני עלך לחברך לא תעביד.

ח) קימוץ: (חיבוב ממון כשר) הוי חס על ממונך שלא להוציא אפילו פרוטה אחת שלא לצורך.

ט) זריזות: (איסור הבטלה) המציא לך עסק תמיד לטובת עצמך או לטובת חברך ולא תכלה רגע מחייך לבטלה.

י) שתיקה: קודם שתפתח פיך שתוק והימלך בלבך מה תועלת יהא בדיבור ההוא לעצמך או לאחרים.

יא) ניחותא: דברי חכמים בנחת ומהיות טוב אל תקרי רע.

יב) אמת: אל תוציא מפיך אפילו דיבור קל שאין לבך מעיד לך על אמיתתו מכל צד.

יג) פרישות: התגבר להפסיק הרהורי זימה ולאשתך לא תקרב אלא בשעה שדעתך פנויה לקיים מצות עונה או מצות פריה ורביה[6].

היה בו בספר קטן זה לר' מנדיל מסטנוב משום הכנסת שיטה ומשטר בלימוד המוסר המביא לידי מעשה, ור' ישראל החזיק בו וקבע אותו לחלק מסדר יומו.

את החינוך להרגיל את האדם בסדר זה התחיל ר' ישראל עם תלמידים בעודם צעירים, „טרם שינגפו רגליו בתהפוכות הזמן וטרדותיו אשר כבד לפני האדם להתלמד ולהתרגל בהם". ועוד ידובר בענין זה להלן.

ח

ר' ישראל עסק אז רק בהפצת תורה ויראה, ולא בעניני הכלל. גם לא היה ידוע לרוב הקהל. והנה הגיעה שעתו להתגלות לפני הציבור בכל שיעור קומתו. בפרוס הימים הנוראים תר"ח (1848) פרצה בוילנה מגפת חלי־רע שהפילה חללים רבים. ר' ישראל ראה אז את עצמו שלוח מההשגחה לטפל בחולים. כשם שמוטלת החובה על תופשי התורה ללמד לעם תורה ומצוות ומעשים טובים, כן חייבים הם לדאוג לטובת גופו של העם. ר' ישראל יסד ועד לטפל בנגועי המגפה, ובהשפעתו עבדו כל הרופאים חינם. ר' ישראל הגדיל לעשות: הוא אסף כששים, שבעים צעירים „יראים ולומדים", סידר אותם בחברת „ביקור חולים" והטיל עליהם להביא עזרה לכל נצרך. **בעיקר** היה מזרז את הבחורים שלא יבואו חלילה לידי רשלנות בגלל קדושת השבת וציוה על תלמידיו שיזהרו במצות „פיקוח־נפש" יותר מאשר בשמירת שבת, ושהם עצמם יעשו את הדברים המותרים משום פיקוח־נפש ולא על ידי נכרי. בנו של ר' ישראל, ר' יצחק ליפקין, מספר[7]:

„פעם אחת אירע, שנחלה ל"ע בכניסת השבת נכד הרב ר' יוסף חלפן, שהיה מהזקנים והיראים, ובאו ה„דיזורנעס" מהאברכים הנ"ל, ואמר הרב ר' יעקב דעמצינער: „אנחנו לא נשנה מצווי אדמו"ר ולא אניח בשום אופן עכו"ם לעשות. ומה נעשה עם הישיש הרי"ח? לכן שלחו אותו לביהמ"ד, והם בקעו עצים וחממו מים והכינו „טה מאשינע" לחממו — — — אחר איזה ימים בא הרי"ח לקאמיטעט ונתן תודה שהצלנו אותו ממות. וגער עליו (ר' ישראל): „מה לך להודות? ה' רצה לכן נתרפא". אח"כ אמר הרי"ח: אבקש מחילה, מי אנכי לומר לפניכם. רק האברכים הנ"ל הם מפאר עירנו, הם מחללים השבת יותר מדאי. ואדמו"ר, כאשר ירא אולי מפני זה יתרשלו במלאכתם, אף שמעולם לא זלזל כבוד שום אדם ומכ"ש שלא דבר בלשון אתה — — — התחיל להשיב בכעס, אשר מעולם לא ראו אותו בכעס זה — — — בזה"ל „דו פראסטאק" האתה תאמר לי מה מותר ומה אסור? אנכי לקחתי ששים־שבעים אברכים לעסוק בחולים כל הזמן והבטחתי לאבותיהם שאחזירם להם בשלמות, כולם בעז"ה. וכן היה שהיו כולם בריאים ולא נחלה שום אחד מהם ומהמתעסקים האחרים. — עשה אתה כן. התעשה כזאת? אח"כ תיכף חלץ רי"ח מנעליו וישב על הקרקע וביקש מחילה"...

ולא זה בלבד שקיים ר' ישראל בעצמו את תורתו למעשה, אלא גם עודד את הקהל לפי שידע שהדאגה היתירה והפחד גורמים להתרופפות הגוף ועוזרים להדבקת המחלה. הוא, שהיה

עניו מטבעו, קרא על עצמו את מאמר חז"ל: במקום שאין אנשים השתדל וכו׳. הגיעו ימים הנוראים של שנת תר"ט, שנת המגפה, ור׳ ישראל עשה מעשה רב, מעשה שהדו הגיע אלינו בסיפורו הידוע של דוד פרישמאן, „שלשה שאכלו". הרב המתואר בסיפור — אם כי לא היה בעל זקן לבן, יורד על פי מדותיו — היה ר׳ ישראל. רב צעיר זה, שנזהר היה במצוה קלה כבחמורה, מצא עוז בלבו לפסוק הלכה לפי הרוח שבתורה ולא לפי האות... בערב יום הכפורים פרסם מודעות בכל בתי־הכנסיות שבעיר „לא להתענות ביום הקדוש והנורא הזה, לקצר בפיוטים, ללכת לטייל בחוצות העיר". הוא חשש כי הקהל לא ישמע לו ולא יחלל את היום הקדוש והנורא באכילה, ומשום כך עלה על הבימה בבית־הכנסת לאחר תפילת שחרית, הוציא יין ועוגות, קידש ואכל לעיני כל הקהל[8]. אחד מנכבדי בית הכנסת קם וצעק: „האם אין לנו רבנים ומו"צ היודעים דיני פיקוח נפש, והם לא התירו בפרהסיה כמוהו?"

מאורע זה בא ללמדנו שר׳ ישראל לא ראה בתורה ובשמירת המצוות התנגדות לחיים. סבור היה שהסמכות לשמירת הדת היהודית בידי התורניים היא, שאין לך דבר העומד מעל לחיי האדם (מה שהמוסרניים אהבו להגדיר בשם „רוממות האדם"). „וחי בהם" — ולא שימות בהם.

המעשה נתפרסם בכל גבולות המדינה ומחוצה לה. בכל שדרות העם הרגישו שהנה קם לישראל האיש אשר יוכל להיות מנהיג לדורו. המשכילים, שהתחילו חודרים גם למבצר היהדות בירושלים דליטא, ראו בר׳ ישראל חבר לדעה. אבל היו משכילים והיו משכילים: היו משכילים שרצו להחדיר את ההשכלה ההרסנית מהאסכולה הגרמנית לליטא, והיו משכילים בבחינת „משכיל — דורש אלהים"... בין משכילי וילנה היו מרדכי אהרן גינצבורג, אד"ם הכהן לבנזון ובנו מיכה יוסף, שמואל יוסף פין, קלמן שולמן ועוד, מהם שומרי מצוה ויראי אלהים באמת, ששאפו להשלים בין התורה וההשכלה. המשכילים ראו בר׳ ישראל חבר לדעה, אבל לא הבחינו בהבדל היסודי: ר׳ ישראל רצה לרתום את ההשכלה אל היהדות, ואילו הם שאפו לרתום את היהדות אל ההשכלה...

אולם המשכילים סברו שגם ר׳ ישראל הוא כאחד מהם. הם שמעו שהוא מותח, כביכול, בקורת על היהדות הקופאת על שמריה, שמעו שהוא מעדיף את המצוות המוסריות שבין אדם לחברו על המצוות השכליות. ובימים ההם נוסד בית־המדרש לרבנים בוילנה, ואד"ם הכהן נתמנה מורה ראשי ללימודים עבריים בבימ"ד זה. רצו המשכילים שרב דגול כר׳ ישראל יתן את ידו למוסד זה, וכך „יכשירו" אותו בעיני רוב העם שהתיחס בשלילה אל בית־המדרש לרבנים, שכן חזו מראש את תוצאותיו. המשכילים הציעו לר׳ ישראל לקבל משרה של ר"מ באותו מוסד במשכורת גבוהה לפי ערך הכסף בימים ההם — שמונה מאות רובלים לשנה. אולם ר׳ ישראל סירב לקבל משרה זו.

המשכילים לא שקטו במכונם, ואיימו עליו בכוח הרשות. שר הממשלה ברוסיה, הנסיך סרגיי אובארוב, בא אליו אל בית־המדרש שלו בזאראַצ׳ה והציע לו שיקבל על עצמו את הנהלת המוסד. אפילו ר׳ איצ׳לה מוואלוז׳ין השתדל להשפיע עליו לקבל משרה זו, שכן „דינא דמלכותא דינא", אולם ר׳ ישראל הסביר לו שאין זה ד י נ א דמלכותא, כי אם גזירה דמלכותא. ובאין ברירה עזב ר׳ ישראל את וילנה. שכן הלך ר׳ ישראל לשיטתו, שאין לרתום את היהדות אל ההשכלה, וביחוד כשהדבר בא כפקודה מהרָשות אשר לא מחשבותיה מחשבותינו על היהודים והיהדות. ר׳ ישראל חזה מראש כי מות בסיר הזה שהממשלה אומר לשפות... וקם ועזב את וילנה ועבר לדור בקובנה.

ו

ר׳ ישראל בא לקובנה בשנת תר"ט (1849), אבל את וילנה ואת תלמידיו לא עזב, אלא המשיך להיות מנהיגם הרוחני, ביחוד בתורת־המוסר ובהפצת לימוד זה. מהימים ההם הגיעו לידינו איגרות ששלח ר׳ ישראל אל אנשי־שלומו, ובהם עודד אותם להמשיך בלימוד המוסר. האיגרות הללו פורסמו ע"י תלמידו ר׳ יצחק בלאזר בספרו „אור־ישראל". אבל באיגרות בלבד לא סגי, תנועת המוסר בוילנה נחלשה ומרכזה עבר לקובנה.

בקובנה מצא ר׳ ישראל כר נרחב לפעולתו. כאן פנה במיוחד לחינוך הנוער. פרנסתו לא היתה בריוח. אחד מנדיבי קובנה, ר׳ צבי הירש נאַביאזר, תמך בו ויסד ב ש ב י ל ו בית־מדרש שבו היתה ה„ישיבה". עד מהרה יצא לישיבה זו שם גדול. בישיבתו שאף ר׳ ישראל להכשיר רבנים שישמשו תריס נגד אותם הרבנים היוצאים מבית־המדרש בוילנה. אל בית־מדרשו בסלבודקה נהרו אברכים צעירים שאח"כ יצא שמם לתהילה. במיוחד יש להזכיר את תלמידיו ממשיכי רעיונו ושיטתו של ר׳ ישראל: ר׳ יצחק בלאזר (שכבר נזכר פעמים הרבה במאמר זה); ר׳ יעקב יוסף (ר׳ ינקלה חריף) מ"מ בוילנה ורב ראשי (הראשון) בניו־יורק; ר׳ נפתלי אמסטרדם, רב בהלסינגפורס (הלסינקי); ר׳ שמחה זיסל זיו, ראש ישיבת קלם.

בישיבה זו עלה בידי ר׳ ישראל להנהיג את המוסר כשיטת חינוך. כבר ראינו למעלה את הסדר של חשבון־נפש עצמי שהכניס לתוך תכנית הלמודים בוילנה. בקובנה הרחיב והעמיק סדר זה. סבור היה שלאו כל אחד הנכנס לישיבה חייב להיות אחר־כך רב בישראל, אולם הוא קיוה שע"י מנין של תלמידים מובהקים בלבד יוכל להחדיר את שיטתו לכל חוגי היהדות.

ר׳ ישראל הרים את כבודו של בן־הישיבה. כידוע היה רווח המנהג שבני־הישיבות אוכלים בבית איש יומו. ואמנם היה בנוהג זה מן הטוב, אבל היו תלמידים שראו בו בזיון לעצמם. ר׳ ישראל ביטל את „אכילת הימים" והנהיג שבעלי־הבתים י ב י א ו את הארוחות של בחורי הישיבה אליהם, לבית־

המדרש. כן הנהיג שוויון בין הבחורים, שגם בני העשירים שביניהם שהוריהם כלכלום יאכלו מהארוחות שבעלי־הבתים מביאים, ושהארוחות תהיינה מעין מתן בסתר: לא ידע האוכל מי מאכילהו...

כן הקפיד ר' ישראל על צורתם החיצונית של חניכיו שכן האמין בכל אות ואות במאמר חז"ל על תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו...

משנתבססה הישיבה התחיל לעסוק גם בחינוך „בעלי־בתים". הוא היה אומר: רבנים לא יחסרו ליהודים, יש לנו צורך בבעלי־בתים שהמוסר נר לרגליהם. את ה„שטיבעל" ללימוד המוסר סידר בבית־המדרש של „מנסרי־עצים" בקובנה. וברבות הימים היה בית־המוסר לבית־ועד רוחני בעיר.

המשכילים בקובנה, עוד יותר מהמשכילים בוילנה, ראו בר' ישראל מתנגד גדול להם ולשיטתם. המספר העברי הגדול, אברהם מאפו, תיאר אותו בצבעים שחורים מאד בספרו „עיט צבוע" (בדמות הרב גדיאל). וכמה רחוק היה ר' ישראל מטיפוס כזה!

אולם המשכילים האמיתיים התפארו בו, כי ראו בו אדם המעלה הממזג בתוכו את כל הטוב שביהדות. ראוי להביא כאן מדברי נחום סוקולוב עליו (כפי שמביא הרב דב כץ בספרו תנ"ל, עמ' 212): „אמנם לא תחיתו הוא כתחיתנו אנו היום; רחוקים מאד דרכיו מדרכנו, ואולם רעיונות גדולים נשא האיש המצוין הזה בלבו הגדול, ועקבותיו הרוחניות רישומן ניכר גם עכשיו... חוש ציבורי גדול היה לו, רגש עממי דפק בלבו, שהוציא אותו מבית ספרו ועשה אותו לעסקן צבורי... גדול היה ברוחו וגדול במוסרו ומחשבות גדולות נשא בלבו".

ושוב נתאכזבו המשכילים מיחסו של ר' ישראל אל ההשכלה כשהיא לעצמה, ההשכלה בלי מוסר ויראת אלהים. בנו של ר' ישראל, יום־טוב ליפמאן ליפקין, היה מחונן בכשרונות יוצאים מן הכלל. בצעירותו ביקר באוניברסיטאות בקניגסברג ובוינה והשתלם בחכמות התכונה והפילוסופיה. לאחר שהוכתר בתואר דוקטור עבר להמשיך בלימודיו בפטרבורג, ושם המציא מכשיר להנדסה שנקרא על שמו „מכניזם ליפקין". בנו זה, שמת צעיר, נשאר נאמן לעמו ולאלהיו כל ימי חייו.

אולם אין לומר כי ר' ישראל היה מרוצה מאד מדרך בנו. אדרבה, הוא נשא בלבו צער גדול לא על שבנו למד מדע וחכמה, אלא על שעזב את לימוד התורה. כשנדפסה בשנת תרכ"ה ידיעה ב„המגיד" (גליון ז') שהא' ליפקין אשר בא להשתלם במדעים לקניגסברג הוא בנו של הרי"ס, והעורך הוסיף כי „תפארת היא גם לאביו הצדיק... אשר לא יפריע את בנו להקשיב לקח באוניברסיטה, למען תהיינה תורה וחכמה לאחדים בידו", הופיע לאחר שבועות אחדים (בגליון י"א) מכתב כתוב בסגנונו הטיפוסי של ר' ישראל, ובו כתב: „יען כי האמת נר לרגלי הצדק המתהלך בארץ לזאת נמצאתי מחוייב להודיע בשער קבל עם כי לא בי הוא התפארת אשר פלטה הקולמוס בדבר בני, ונהפוך הוא, למורת רוח הדבר לפני מאד, ולבי עלי דוי על דרכו אשר בחפץ בני לסול בה. כל אוהב נפשו ויש לאל ידו לדבר על לב בני להטות חפץ רוחו לבל ידלוג נגד רוח נפשי וחפצי טובה גדולה יעשה לנכה רוח כמוני היום..."

ואולי משום ש„פשה הנגע בבית", בביתו שלו, אהב לבקר את הנוער הלומד בבתי האולפנה העליונים. הוא אחז בכל האמצעים להשפיע על בנו שאהב אותו אהבה בלי מצרים שלא יתרחק מן היהדות ונסע אליו לפטרבורג לקבל ממנו הבטחה על שלשה עיקרי יהדות: שישמור את השבת, שיהיה זהיר במאכלות אסורות, ושלא יגלח את זקנו[9]. כן כתב מכתבים לר' יצחק בלאזר, בהיותו רב בפטרבורג, שישגיח על בנו.

ר' ישראל פעל גם בערי השדה. הוא נעשה דרשן — מגמה שאליה שאף בסתרי נשמתו, ובכל מקום בואו משך אחריו תורניים, רבנים ובעלי־בתים והיה דורש לפניהם על ערך לימוד המוסר. להמוני העם עזר לארגן חברות לשיעורים שונים, כגון חברות „מסילות־ישרים", „אורחות צדיקים", „חיי אדם". הוא שאף לעשות את ההמונים ליודעי ספר, ואז יוכלו ממילא להבין את „המוסר". כליטאי אמיתי האמין כי „לא עם־הארץ חסיד", פשוטו כמשמעו.

בימים ההם התחילה התנגדות לר' ישראל ולשיטתו. היא באה מצד רבנים שחששו שמא תוליד תנועת־המוסר מעין כיתה חדשה ביהדות, כמו כת החסידים לפנים, שלא הכתה שרשים בליטא. אולם ההתנגדות לא החלישה את ההתלהבות האצורה ב„מוסר" ובלימוד המוסר. ר' ישראל, שראה וידע שהזרע שזרע בארץ רוסיה לא נזרע על אדמה צחיחה... הגיע לכלל דעה שעבודתו שם נסתיימה ותלמידיו ימשיכו את פעולתו, אולם היא דרושה בארצות המערב, שבהן היהדות יורדת והולכת. הוא קם איפוא ועזב את עירו ואת ארצו ושׂם אל המערב פניו. הלך לגרמניה הסמוכה, הארץ שממנה נפתחה הרעה, שממנה נשב רוח הטמיעה לשאר הארצות שבהן יושבים יהודים, והוא רצה להחליש את סם־המות ע"י סם נגדי במקום הארס. אמנם היתה גם סיבה אישית לנסיעתו לגרמניה, שבה רצה לשאול ברופאים ולמצוא רפואה לעצביו שהתרופפו. שהה זמן מה בהלברשטדט, ומשם עבר לקניגסברג והתחיל בפעולתו. היה מכנס למעונו את הנוער המתלמד ומלמד אותם פרק בנביאים, בתלמוד ובמוסר היהדות לפי רוחו[30]. עזר על ידו ר' צבי הירש מקלנבורג (בעל „הכתב והקבלה") שהיה אז רב בקניגסברג. בימים ההם, בשנת תרי"ח (1858), נדפסה בקניגסברג „אגרת המוסר" שלו שנעשתה מיד למניפסט של שיטתו. איגרת זו נדפסה פעמים הרבה ונספחה לכמה ספרים, ביחוד לספר „מסלת ישרים" לרמח"ל.

מקניגסברג עבר בשנת תר"כ (1860) לממל, עיר הנמל בים הבלטי על גבול ליטא. הסוחרים ר' בנימין הנימן ואליהו בר פישל, תושבים חשובים באותה עיר, יחדו לו בית — מקום

לתפילה בציבור ולימוד, ותוך זמן קצר היה גם מקום זה בית־ועד לחכמים, כמו שהיה בית־מדרשו של ר׳ צבי נאביאזאר בקובנה. בלילי־שבתות, בשבתות אחרי־הצהרים וגם „בין מנחה למעריב" בימות החול היו מתכנסים שם רבים מיהודי ממל, שהיו מנותקים זמן רב מיהדות ליטא, לשמוע את דרשותיו המלהיבות ליראת ה׳. ישיבתו בממל הביאה מהפכה רוחנית בעיר, והשפעתה של ממל היתה ניכרת בכל הסביבה. סיפורים הרבה סיפרו בממל והסביבה על השפעתו של ר׳ ישראל.

רבים תמהו, ובמיוחד שאלו בעתוני המשכילים, למה ינוד ר׳ ישראל בגרמניה ולמה עזב את מכורתו. הרי ברוסיה מתמוטטות אָשיות היהדות והוא שיוכל לעמוד בפרץ. על כך השיב ר׳ ישראל במשל: למה הדבר דומה? לסוסים המתרוצצים במורד ההר, מי שיעצור בעדם את נפשו הוא קובע; לאחר שהסוסים נעצרו במרוצתם, בא הזמן לרסנם ולהשיבם בדרך הישר... ברוסיה מתגלגלות כיום הקהילות במדרון רוחני ואין מי שיעצור כוח לעכבן או להאיט את מרוצתן; בגרמניה (ובשאר ארצות המערב) נטו הקהילות זה כבר ממסילתן ועמדו על מקומן ויש מקום לטפל בהן ולהעמידן הכן...

בשנת תרכ"ב (1862) התחיל ר׳ ישראל להוציא בממל ירחון בשם „תבונה", מוקדש לחידושי תורה ורעיונות מוסריים. היה זה ירחון מיוחד במינו, וראשון מסוג זה. שלש מטרות קבע לו ר׳ ישראל בעתונו זה: א) „להרים קרן התורה, להרחיב גבולה.... ב) להציג לעיני השמש חלק הדרוש... ג) ליישר המדות ולהרגילם לנער חד השכל עודנו באבו טרם ינגפו רגליו בתהפוכות הזמן וטרדותיו"... הוי אומר: הפצת תורת המוסר. הוא פנה לכל „גאוני וגדולי הזמן" שיתרמו מפרי עטם. אולם בעיקרו שימש העתון להפצת רעיונותיו של ר׳ ישראל עצמו. ואמנם ירושתו הספרותית מעטו של ר׳ ישראל נדפסה תחילה בעתון זה.

גם בגרמניה נסע מעיר לעיר. ובכל מקום בואו היו לו מעריצים ותלמידים רבים. הוא עמד בקשרים עם רבני גרמניה הגדולים, ובכללם שלשה עמודי התוך של היהדות התורנית והחרדית: ד"ר עזריאל הילדסהיימר, ד"ר שמשון רפאל הירש, וד"ר מאיר ליהמאן.

וכשם שבימי שבתו בקובנה כתב איגרות מוסר לתלמידיו שהשאיר בפרבר זאראַצ'ה בוילנה, כך לא שכח בימי שבתו בגרמניה את תלמידיו בבית־המדרש של ר׳ צבי נביאזר בקובנה והיה ממריץ אותם באיגרותיו שלא ירפו „בלימוד המוסרי". אגרות אלו פורסמו בספרו של ר׳ יצחק בלאזר „אור ישראל", שהוא הספר הקלסי בתולדות תנועת־המוסר ובתולדות חייו של ר׳ ישראל.

בדברי־ימי־החסידות אנו קוראים שרבים מגדוליה היו „עורכים גלות" עד שהגיעה שעתם להתגלות... ר׳ ישראל סלנטר ערך גלות לאחר שנתגלה. לאחר שעזב את רוסיה, עברה משפחתו לגור בבית חתנו רבי אליהו אליעזר גרודזנסקי (בעלה של בתו הבכירה מלכה הינדה) בוילנה, שהיה שם מו"צ. (הוא היה חותנו של ר׳ חיים עוזר גרודזנסקי מוילנה). כשבא ר׳ ישראל לבקר ברוסיה, היה פוקד את נוהו בביתו של חתנו והיה שוהה כמה שבועות. ידוע, שסביב לשנת תר"ל ישב כשנתים בוילנה. בשנת תרל"א (1871) מתה עליו אשת נעוריו במגפה. ויתאבל עליה ימים רבים ולא התנחם, ומאז לא היה מרבה לבקר ברוסיה.

אולם בשנת תרל"ז (1877) יסד ר׳ ישראל מרכז לתורה בקובנה — מוסד עליון לחנך בו רבנים ומנהיגי הדור. התלמידים היו אברכים צעירים שישבו ועסקו בתורה ופרנסתם על הכולל שנתיסד בעזרתם של גדולי הדור, וביחוד ר׳ יצחק אלחנן. במוסד תמכו יחידים. רווק זקן, יהודי חרד מברלין, ר׳ עובדיה לכמן, הקדיש מהונו להחזקת המוסד. כשנתבססה ישיבה זו נשלחו גם שד"רים לערי המדינה. ר׳ יצחק אלחנן ור׳ ישראל סלנטר חברו ביחד ספר „עץ פרי" ובו מאמרים על חיזוק התורה, ופתיחה וחתימה מאת ר׳ אלכסנדר משה לפידות והקדמה מאת ר׳ ישראל מאיר הכהן (בעל „חפץ־חיים"). ר׳ נתן־נטע פינקל („הסבא") הוציא לאור את הספר וגם כתב את המאמר „ראש־דבר". לאחר שנים אחדות עבר המוסד להנהלתו של ר׳ יצחק בלאזר. כמובן שרוח המוסר היתה נסוכה על ישיבה זו וממנה נפוצה לשאר הישיבות שהנהיגו את לימוד־המוסר כחלק מסדר־הלימוד (כמעט בכולן היה רווח המנהג של „פנקס לחשבון הנפש" שעליו דיברנו לעיל).

„ויקרבו ימי ישראל... למות" — ר׳ ישראל סלנטר הרגיש כי נדודיו, בדידותו ומחלותיו רופפו את גופו. ועבודתו עוד לא נשלמה. עוד היו בלבו כמה וכמה תכניות. הוא חלם על תרגום התלמוד לעברית קלה ומובנה בידי מאה רבנים שכל אחד מהם יתרגם כשלשים דף ונמצאת כל העבודה נגמרת. הוא היה הראשון שיזם להוציא את התלמוד כולו בכרך אחד — תכנית שיצאה אל הפועל לאחר שנים הרבה. כן הציע לידידיו המלומדים בשפות אירופה לתרגם את התלמוד לאחת מן השפות ההן, והתחיל משתדל שיוצע לבתי־האולפנה הגדולים להכניס את לימוד התלמוד בתכנית־הלימודים.

בשנת תר"ם (1880) והוא כבן שבעים, זקן וידוע חולי, עזב את גרמניה ונסע לפריז, כי שמע שמצב היהדות שם בירידה נוראה. בפריז ישבו אז מהגרים רבים מרוסיה, פולין וליטא, שבדרך הגירתם לאמריקה נתקעו שם. ר׳ ישראל חי בפריז בדוחק גדול, כי לא קיבל שום תמיכה מאיש, מלבד קצבה קטנה מידידו ר׳ אליהו לווינזון („ר׳ אלינקה קרעטינגער"). ר׳ ישראל התגורר בחדר צר והתפרנס במועט. לחתנו ר׳ אליהו אליעזר גרודזנסקי כתב: „אנכי מטולטל פה זה שנה ומחצה ואין בידי בל"נ לפטור את עצמי. כי הציבור יח׳ בעיני כמו איש בליל פסח אשר לפניו אין כל בלתי כזית מצה — כבד לפני להושיב

רב אשר יהי מוכשר לפה״[11]. רצה ר׳ ישראל לנסוע לשבועות אחדים לבית ידידו ומעריצו ד״ר נפתלי אהרמן בטרייר, וכבר חקר לדעת על יוקר החיים שם ועל ה„שחיטה״, ואולם לא נסע, כי הענינים בפריז לא נתנוהו לעזוב. הוא ישב בפריז כשנתים, והקהילה היהודית התיחסה אליו בכבוד רב. הרב הכולל ר׳ צדוק הכהן, המלומד והחוקר דירנבורג, ועוד כמה מחשובי יהודי פריז כבדוהו מאד. עמלו לא היה לשוא: עלה בידו להביא שלום בין האגודות של יוצאי הארצות השונות, ואיגד את כולם לקהילה מסודרת והביא להם שוחט מרוסיה — ר׳ פייבל הולצברג. ומכאן פסיעה אחת להצלחתו בקבלת רב: בשנת תרמ״ב (1882) עלה בידו להושיב על כסא הרבנות החרדית בפריז את תלמידו ר׳ יהושע השיל לוין מוילנה.

כבגרמניה פעל גם בפריז בין חוגי הנוער המתלמד ואצל עליהם מהודו ומרוחו. כן פעל בחוגי המהגרים. ודאי הוא שהיתה לו יד באספות המחאה הגדולות בבירות אנגליה וצרפת[12]. ואולם נמצאו גם מקטרגים על ר׳ ישראל שעזב את ארץ מולדתו. סופר אחד ב„השחר״ (של סמולנסקין) פנה אליו בשאלה: „איך ר׳ ישראל מסלנט השליט ברוח רוב בני עמנו? מדוע נשאך רוח אל ארץ נכריה?!״

בשנה ההיא, שנת תרמ״ב (1882), אירעו לו שני נסים, שבהם ראה סימן שעליו לעזוב את פריז. האחד, בשבתו יחידי עוסק בתורה בבית־המדרש של העדה החדשה, התנפל עליו יהודי בדרישה שיביא מיד את המשיח, ואם לאו ירצחנו נפש. עד שתפס ר׳ ישראל את הסכנה, כי שקוע היה בלימודיו, והסתכל באיש בתמהון, רץ הלה מבית המדרש לחפש בול עץ להרגהו, ובינתים נעל ר׳ ישראל את הדלת אחריו וניצל ממות בטוח. המקרה השני אירע כשירד פעם בלילה (והוא דר אז אצל ידידו מגרמניה, ד״ר שטרנהיים, שישב אז בפריז) מעדו רגליו ונפל מהמדרגות העליונות. כשהרימו אותו, כמעט שלא היה בו רוח חיים. אבל בדרך נס לא נפגע ביותר. במכתבו לחתנו מיום שושן־פורים תרמ״ב כתב: „יום א׳ שבוע העבר היה לי נס ב״ה. הלכתי באפלה בהקאלעדאר ולא ידעתי כי הפתח פתוח ונפלתי זה י״ג מדריגות ארצה — וב״ה כי לא נעשה לי רק מכה צוררת דם אחורי ראשי כמעט בלי כאב בע״ה״[13].

ר׳ ישראל חש שימיו ספורים ולא רצה למות בפריז. בימים ההם עזב הרב מלבי״ם (שהיה ידידו של ר׳ ישראל משכבר הימים) את משרת רבנותו בקניגסברג, וראשי הקהילה פנו לר׳ ישראל שיבוא לכלכל את עניני הקהילה. הוא בא לשם, שהה זמן קצר ויצא לביקור בערי רוסיה.

מעגל חייו נשלם במה שהתחיל. ראשית עבודתו הציבורית של ר׳ ישראל היתה צאתו נגד ביהמ״ד לרבנים מטעם הממשלה, וזו היתה גם פעולתו האחרונה. נודע לו כי הברון הצעיר דוד גינצבורג פנה בהצעה לממשלה לפתוח מחדש ברוסיה סמינריון לרבנים. ר׳ ישראל חשש מאד לתקלה העלולה לצאת מסמינריון כזה ליהדות. עוד בהיות הברון בפריז יעץ לו ר׳ ישראל שלא לבצע את תכניתו, אבל הברון לא שמע לו. ר׳ ישראל גייס את דעת הקהל התורנית־החרדית ברוסיה נגד תכניתו של הברון והיא בוטלה. אולם הממשלה הוציאה פקודה שהרבנים צריכים „לעבור בי״ס מחוזי״ לפחות. גם זה לא מצא חן בעיניו, מחשש פן ינסדו בתי־ספר ממשלתיים למלא דרישה זו, ואף פקודה זו בוטלה.

וזה מכתבו האחרון לר׳ יעקב ליפשיץ, מזכירו של ר׳ יצחק אלחנן, בענין זה:[14]

„ב״ה מוצש״ק בא תרמ״ג.

מכתב כ׳ מן עש״ק בא הגיעני, אין בידי לכתב בעצמי לזאת דברי לעו. הנני רק כמעורר, לא להחליט דעתו אם כי הראבינער־שולע נתבטל, אכן הפקודה כי הרב נצרך לידע את אשר ילמדן ב„אויעזדנע שקולע״ עדיין במקומו עומד. לכן יש לחוש פן יפיקו האצילים חפצם ליסד ראבינער־שולע. יסוד החסרון הוא כי בזה יתבטל חלילה הכרח יכולת הלימוד להוראה כו׳, כאשר עינינו רואות באשכנז, גם אצל כמה מגדולי היראים נשכח כמעט הדבר לגמרי, בחשבם כי די להוראה ידיעת השו״ע ויראת שמים, אשר לא כן הדבר ליודעי ענין הלמוד וההוראה, אשר עדיין לא נכבה בעז״ה הידיעה כמעט מכל הדור הישן, כי נצרך להוראה אנשים גדולים בלמוד. לפי מרוצת תהלוכת הזמן לא ידענו אם ימצאו גדולי התורה כו׳ כו׳.

ידידו ישראל מסלנט״.

בימים ההם חלה את מחלתו אשר ממנה לא החלים עוד. ותלמידו ר׳ יצחק בלאזר מספר על ימיו האחרונים: „לעת זקנתו היה מכנה את עצמו בשם עני זקן, והיה מליצתו על לשונו מה לעני זקן לבקש מחמודות העולם. סיפר לי איש אמונים מעיר קעניגסבערג כי בחלותו שמה את חליו האחרון ותקפה עליו מחלתו ורבים מיקירי ונכבדי הקהלה באו תמיד לבקרו. התבוננו כי בחדר אשר שוכב שמה עומד מורה שעות גדול ודופק בחזקה מאד. נועצו יחד להסיר המורה שעות מחדר זה, להעמידו במקום אחר. אדמו״ר זצוק״ל שמע את אשר הם מתלחשים יחד. התרעם עליהם אמר להם: מה תבקשו, איש עני זקן חולה. מה בכך אשר דופק מורה שעות, האם תאמרו עוד לרצף את פני החוץ בתבן ובקש?״[15].

ובאור לעש״ק פ׳ משפטים (כ״ה שבט), יצאה נשמתו של ר׳ ישראל בקדושה ובטהרה. פטירתו זעזעה את כל בית ישראל. תלמידו ר׳ יצחק בלאזר עוד הספיק לבוא לקבורתו מקובנה והספידוהו הרב עזריאל הילדסהיימר מברלין ורב העיר ד״ר במברגר. ובכל תפוצות ישראל נערכו אספות אבל. וזה נוסח המצבה שנחרת על קברו של ר׳ ישראל בקניגסברג[16]:

מצבת ה׳ גאון ישראל ז״ל

יחיד היה בזמנו בתורה ובמדות
שני אין לו במעשיו הנחמדות
רוסיה תזעק איה בחירי ישראלי
אשכנז תען בהר המלך חונה בצלי
למותו תקונן האמת כי נעדרה
לבו ידיו פיו קדש ישראל נפש יקרה
ה״ה הגאון האדיר נזר תפארה
הרביץ תורה ומוסר יראת שדי
וידרוש טוב לעמו באהבת אש דת
מו״ה ישראל סלנטר זצ״ל.
מוילנא בה רבץ תורה ובקאוונא ובמעמיל ובפאריז.
בעה״מ ספרי תבונה. אמרי בינה. עץ פרי.
בן הרב הגאון ר׳ זאב וואלף אבד״ק
טעלז בעה״מ פ׳ בן־אריה על הש״ס
נולד בשנת תקע, מת בעש״ק סי׳
יפה לו והוא כ״ה שבט
ש׳ גמרת תנצב״ה.

המלים ה׳ גאון ישראל ז״ל בראש המצבה הם פרט השנה, תרמ״ג. מענינת הטעות בנוסחת המצבה או בהעתקה בשטיינשניידר, כי שנת לידתו של ר׳ ישראל היתה תקע״א ולא תק״ע.

ר׳ ישראל לא הוריש לבניו שום נכסים[17], אף לא השאיר חיבורים בכתובים. כמעט כל עזבונו הספרותי־מוסרי הם הספרים הנקובים בנוסח המצבה. שכולם (פרט למאמריו ב„התבונה״ שנלקטו ופורסמו ע״י נכדו, ר׳ דוד סידרסקי ורשה, תרל״ח, בשם אמרי־בינה ומאמרים אחרים שיצאו ע״י תלמידיו) הם מעט מן המעט מרובי תורותיו של הפילוסוף הדתי ר׳ ישראל סלנטר, עיקר תורתו אצורה ב„אגרת־המוסר״ שלו.

ח

מה חידוש בבית מדרשו של ר׳ ישראל סלנטר? — גם עד הופעתו היה לימוד המוסר נפוץ בין יודעי התורה, אולם לימוד זה היה אגב עיון וקריאה בלבד. אמנם כל גדולי ישראל לדורותיהם קבעו עתים לתורת המוסר לעצמם ולתלמידיהם, אבל לימוד המוסר לא נעשה לקנין הרבים. ר׳ ישראל בא והעמיק והרחיב את לימוד המוסר ועשה אותו ללימוד יסודי לא רק ביראת ה׳, אלא גם כיסוד רוחני איתן ובטוח בדברים שבין אדם לחברו. ר׳ ישראל ראה שאפילו לימוד התלמוד נחרת במוחו של הלומד ע״י לימוד בקול, בחינת כל עצמותי תאמרנה, בניגון ובהתמדה, וכך נחרתים הדברים הנלמדים ונכנסים אל הלב ומן הלב אל המוח, והנהיג כך גם בלימוד המוסר, כדי שישפיע על הכוחות ה„כהים״ שבעמקי נשמתו של האדם. ואלה דבריו במכתבו הששי:[18]

„לימוד המוסרי חובה על האדם, וביותר לאדם הטרוד בעסקיו ומחלתו גדולה בעבודתו ית״ש... כי אנחנו רואים בכוחות האדם, הן הנוגע לשכל, כל לימוד בראשיתו הוא במצב הברור, ובכל זה הולך בכבידות. הנער המתחיל ללמוד עברית... כמה יתעמל עמו מלמדו להאיר לפניו האותיות, ואח״כ לחבר תיבה שלמה, בכ״ז יתנהג הנער בכבידות גדול בקראו האותיות והמלות, ואח״כ כשיקנה ההרגל הנצרך לפי תכונתו יקרא במרוצה בלי התבוננות כלל. הוא אשר נקרא אצל חוקרי כוחות נפשות האדם, כוחות מאירים ברורים או כהים (קלארע און דונקעלע) כן גם בכחות התפעלות הנפשי, ישנם כוחות מאירים (קלארע) וכהים (דונקעלע)... לימוד המוסרי יסודו וראשיתו בחינת הברירות בהתפעלות הנפש, ולזאת כמעט ברוב פעמים אין בכוחו לעזור נגד התאוה בחינת הכהה (דונקעלע) החזקה... כן גם בהתפעלות נפשית, כל התפעלות נפשית, כל התפעלות עושה רושם מה בבחינת הכהה וכשיתחברו התפעלות נפשות רבות בדבר אחד... ינלדו כוחות נפשות הכהים אשר חזקים המה להוציא פעולתם״.

זהו החידוש שחידש ר׳ ישראל סלנטר: להתמסר אל לימוד המוסר בהתפעלות שיעשה רושם בל ימחה על המוח, שיהיה מעין חשבון הנפש למעשה האדם יום־יום. ואם אין שעתו של אדם פנויה בכל יום ללימוד זה בהתפעלות, יקדיש לו שעה אחת בשבת או ישמע לפחות שיחה מוסרית. ולימוד זה, אם בהתפעלות ואם מתוך שיחה, יביא את האדם לידי כיבוש היצר הרע האורב לו בדרכו שבין אדם לחברו. ולשם זה הנהיג ללמד להמונים לא רק „אורח חיים״ לדעת כיצד להתנהג בבתי־הכנסת אלא גם את „חושן־משפט״. כדי שידעו איך להתנהג בענינים שבין אדם לחברו.

והנה רשימה מ„קבלות״ המיוחסות לר׳ ישראל:[19]

„ללמוד ספרי מוסר לבקיאות במתון השכל, ללמוד בהתפעלות כי בזה ישיג הרגש. לעשות סדר נכון ללמוד שיעור „חושן־משפט״ על תמונת „אורח חיים״, והעיקר לשמה ולמעשה. להשתדל שני ימים בשבוע להעביר תחת חוג הבקורת את העבר. כל אחד ואחד יבקש שיהיו מיועדים לו תשעה אנשים למען יוכל לעשות סדר נכון בתפלה, כי בעוה״ר יראה בחוש כי מסך מבדיל בינינו לבין אבינו שבשמים... ויעונין הדינים מתפילה באו״ח והפוסקים״.

ר׳ ישראל לא בא להנהיג את לימוד המוסר כ„תחליף״ ללימוד התלמוד או להעמיד את הענינים שבין אדם לחברו מעל לענינים שבין אדם למקום, אלא השתדל להשוות את שני הסוגים. ומעשה בסוחר שבא לשאול את ר׳ ישראל מה יעשה ויקיים מצות לימוד תורה כשיש לו רק שעה אחת ביום פנויה. השיב לו ר׳ ישראל: יקדיש את השעה היחידה הפנויה ללימוד המוסר. אם ילמד מוסר, ימצא עוד שעות פנויות לקבוע עתים לתורה... בתשובה זו אנו מוצאים הד לדברים שאמר לו ר׳ זונדיל בנעוריו: למד מוסר ותהיה ירא־שמים.

ט

בפרק אחרון זה אביא מקצת מאימרות־פיו של ר׳ ישראל ומהסיפורים שמספרים עליו:

האדם נמשל לצפור: בכוחה של הצפור לדאות למעלה למעלה, אבל בתנאי שתניע את כנפיה, בלי הרף. אם היא מפסיקה ממעופה לרגע הרי היא נופלת וצונחת למטה...

•

האדם דומה לכנור, אם הוא שלם בלי פגם הרי הוא מנגן.

•

האדם גר עם עצמו במשך שבעים שנה ואינו מכיר את עצמו.

•

העולם דומה לאכסניה יקרה שכל הנאה עולה בה בשכר מרובה מאד.

•

לימוד סוגיית שור שנגח את הפרה משפיע גם למַעֵט בלשון הרע.

•

רב הפוסק הלכות מתוך ספרי הפוסקים, מבלי לדעת מקורותיהן ושרשיהן הרי הוא בבחינת רבנית קשישה שגם היא יודעת לפסוק הלכות שונות מפי השמועה, שקלטו אזניה מתוך הנסיון בבית בעלה.

•

אף אילו היה מקבל האדם גיהנום בשכר מצוה וגן עדן בשכר עבירה ראוי הוא לרוץ לדבר מצוה.

•

המדות הן רכוש האדם.

•

כח ראיתו של אדם — למרחקים, אפס כל מטבע קטנה מסתירה בפניו.

•

אין לך מחלה קשה כמו היאוש.

•

כל הדאגות אסורות מלבד הדאגה על הדאגות.

•

במה שנוגע לעצמו יש לאדם לבכר את הנשמה על הגוף. ואילו במה שנוגע לזולת אין לותר על הגוף, מפני שצרכי הגוף של חברו הם עניני הנשמה של עצמו.

•

לגבי הזולת אין להשתמש במדת הבטחון.

•

הרוצה להתרומם על הזולת, אין לו לכרות בור לחברו, כי אם להקים רמה לעצמו.

•

כשם שאדם בודק טפת דם בביצתו כך יש לו לבדוק כל צדדי הכשרות בפרוסתו.

•

אף בשעה שאתה ירא ונפחד מאימת הדין — אין אתה פטור מלהיזהר פן תדרוך על רגל חברך.

•

עם ברכת השלום הראשונה שאדם מקדים לרעהו בבוקר, כבר יש לו לבקש את סליחתו, שמא לא נהג בו בכבוד הראוי.

•

המספר לשון הרע על רב שאינו יודע לשיר ועל חזן שאינו למדן, עובר משום לשון הרע. אבל המספר על רב שאינו למדן ועל חזן שאינו יודע לשיר כאילו נוטל את נפשם.

•

לימוד המוסר הוא התורה לטמטום הלב.

•

„ברא הקב״ה יצר הרע ברא לו תבלין״ — התורה היא סגולה והמוסר היא רפואה.

•

לימוד המוסר דרוש לא כדי להיות צדיק, אלא לדעת איך להיות צדיק. כדאי לאדם ללמוד מוסר כל ימי חייו, אף אם לא יועיל לו רק לחסום את פיו מדיבור אחד של לשון הרע.

•

מי שלמד מוסר פעם אחת כראוי לו, לא ישכח אותו לעולם.

•

כל ספרי המוסר מוכיחים לירא את ה׳, וספר „מסלת־ישרים״ מורה את הדרך איך לירא את ה׳.

•

נקל לחבר ספרים כדוגמת „נודע ביהודה״ חבילות חבילות מלחבר דף אחד כ„מסלת ישרים״.

•

לימוד המוסר אם אינו מצליח לבטל את עצם העבירה, הריהו שולל לפחות את טעם העבירה.

•

אם הצדק אתך השתדל להיות צודק.

•

כשאדם בא לעשות מעשה, עליו לנקוט בידו שלשה כללים: „טאהן ניט נאכטאהן, טאן ניט אפטאהן, טאהן ניט אויפטאהן״, לאמר: לעשות ולא לחקות, לעשות ולא להתנקם, לעשות ולא לחדש.

•

העולם אומר: „אז מען קען ניט אריבער מוז מען ארונטער״, — אם אין יכולים לעבור מוטב לחזור, ואנו אומרים: „אז מען קען ניט אריבער מוז מען אריבער״ — אם אין יכולים לעבור מוכרחים לעבור.

•

לא כל מה שחושבים יש להביע, לא כל מה שמביעים יש לכתוב, ולא כל מה שכותבים יש להדפיס.

•

הכתיבה היא מהדברים הקלים, המחיקה קשה מכולם.

•

כדאי לדרוש דרשה אף אם תביא תועלת רק לאחד שיתפלל מעריב בכנגה, ואפילו אם אותו האחד אהיה אני בעצמי.

•

הרץ לדבר מצוה יכול להחריב בדרכו את כל העולם.

•

ה„חסידים" חושבים שיש להם „רבי", „המתנגדים" חושבים שאין להם צורך ב„רבי". ואלו ואלו טעות בידם.

הערות

1. עיין: לוי אבצ׳ינסקי, „תולדות ישיבת היהודים בקורלנד". ועיין: כל כתבי מ. ל. ליליאנבלום, חלק ג׳, עמ׳ 42 הכותב: „שמעתי בנעורי בשם אמו של הג׳ ר׳ ישראל סלנטר, שאמרו לה: ,אין חכמה לאשה אלא בפלך׳ והשיבה: ,זו דברי ר׳ אליעזר (יומא כ״ו) ההולך לשיטתו, שאמר: אפילו הכניסה לו מאה שפחות כופה אותה לעשות בצמר׳ (כתובות נ״ט)". ועיין: א. ר. מלאכי, הדואר, כרך ל״ג, גליון ס״ו. ראה ספרי, ר׳ ישראל סלנטר (באנגלית), עמ׳ 11 ועמ׳ 169, הע׳ 9.
2. עיין: אור ישראל, חלק נתיבות אור, דף נ״ו, עמ׳ א׳.
3. על ישיבה זו ועל השם „מיילא", עיין בספרי, עמ׳ 173—174, הערה 11.
4. הוא המשכיל ר׳ מנחם מנדיל לוין, או לעפין, איש סטנוב.
5. עיין, בספרי, עמ׳ 117, 119. הלוח לפי המקור בספר פרנקלין וראה את ההערות בעמ׳ 202—203.
6. עיין: „תנועת המוסר", הנ״ל, שם, עמ׳ 281. המחבר הנכבד מבכר את הסדר לפי ר׳ ברוך אפשטיין בספרו „מקור ברוך". אני נקטתי בסדר שלפי הספר „חשבון הנפש" הנ״ל. אולם בעל „חשבון הנפש" שינה קצת מהמטבע שטבע בנימין פרנקלין בספרו. עיין ספרי, שם.
7. „תבונה" (בעריכת הרב י. י. דבורץ־פלטין) שנה א׳, חוב׳ ז׳, ניסן, תש״א, ירושלים.
8. עיין בספרי הנ״ל, עמ׳ 26—28, 175—177, ושם מתואר המעשה בפרוטרוס, באריכות. והשוה, דב כץ, שם, עמ׳ 159—161.
9. בתמונתו של ד״ר ליפמאן ליפקין, שנדפסה ב„האסיף" משנת תרמ״ה נראה שגידל זקנו. אלה שהכירו את ר׳ ישראל סלנטר היו מספרים שבדמות דיוקנו של בנו, ד״ר ליפקין, היו יכולים לראות בבואת דיוקנו של אביו...
10. עיין: תנועת המוסר, חלק א׳, עמ׳ 183, וספרי עמ׳ 50—51 וביחוד ההערה בעמ׳ 189.
11. עיין: תנועת המוסר, שם, עמ׳ 231—232; שערי ציון, חוב׳ כסלו—שבט תרצ״ג.
12. עיין על כל זה בספרו של ר׳ יעקב ליפשיץ „זכרון יעקב", חלק ג׳, עמ׳ 121 ואילך. (ביחוד בחלק „היה עם פיפיות").
13. עיין ב„שערי־ציון", שם. על מקרה זה כתב ר׳ יצחק בלאזר בספרו „אור ישראל", עמ׳ 122: „שמעתי מפיו הקדוש כי בהיותו בפריז, פעם אחד החליק את רגליו ונפל מהמדרגות כמדומה משני מכפלות. וכאשר הרימו אותו מעל הארץ כמעט לא היה בו רוח, וה׳ ית״ש עשה עמו נס ולאחר ימים שב לאיתנו. כאשר סיפר לי המעשה, אמר לי בזה״ל: אנכי לא נפל לבי בקרבי ולא פחדתי פחד, כי כאשר ישיבתי בפאריז אין לי שום נגיעה עצמית כ״א רצון ה׳ ית״ש לא יוכל פאריז להזיקני".
14. זהו המכתב האחרון מבין חמשת המכתבים המובאים בספרו „זכרון יעקב", חלק ג׳, עמ׳ 131—132.
15. ענין השעון מזכיר במקצת את הסיפורים על הבעש״ט שבשעה שנסתלק עמדו שני השעונים בחדרו. כן מסופר גם על ר׳ ישראל שבשעה שנסתלק עמד השעון בלכתו. (עיין ספרי עמ׳ 100, וההערות לעמ׳ ההוא).
16. הרב דב כץ בספרו הנ״ל (עמ׳ 244) מעיר: „נוסח זה לקוח מספר ,עיר ווילנא׳ של שטיינשניידר. אולם הרב י. ברמן ביקר הקבר בשנת תרע״ג ומצא נוסח אחר. כנראה נטשטש הנוסח הקודם מרוב השנים וחרתו בניו נוסח אחר". אולם לנו חשוב הנוסח הראשון.
17. ואלה דברי ר׳ יצחק בלאזר: „גם במותו לא קרי אנפשיה יעזבו לאחרים חילם... אולם אדמו״ר זצוק״ל לא הניח לבניו אף קבא דמוריקא, אף לא שום ספר, כי לא רצה ליהנות משל אחרים לקנות ספרים, והיה משתמש בספרים שאולים, ולא נשאר ממנו מאומה, כי אם טלית ישן נושן ותפילין". (אור ישראל, עמ׳ 114).
18. „אור ישראל", עמ׳ 48—52.
19. עיין: „תנועת המוסר", עמ׳ 269.
20. בספרי באנגלית ובספרו של הרב דב כ״ץ, „תנועת המוסר" ימצא הקורא רשימה ביבליוגראפית מקיפה. בחוברת „תבונה", לעניני התורה והמוסר, שיצאו בעריכת הרב ז. פלטין יש חומר רב בענין זה.

ביבליוגרפיה

א. ספרי ר׳ ישראל סלנטר שפורסמו ע״י תלמידיו:

אבן ישראל, כולל דרושים נחמדים וחידושים בש״ס ופוסקים מאת ישראל ליפקין, המוציא לאור שניאור זלמן ב״ר אברהם (הירשאוויטץ) מגאלדינגען. ווארשא, תרמ״ג.

אור ישראל, כולל קבוצת מכתבים ומאמרים שונים להלהיב הלבבות ליראת ה׳ וללימוד היראה והמוסר כתובים בכתי״ק... אדמו״ר הרב הגאון... ישראל ליפקין מסלאנט, זצוקללה״ה. כל אלה... חוברו יצחק בלאזער, ווילנה תר״ס.

אמרי בינה, קבוצת מאמרים מאת ר׳ ישראל סאלאנטער, נ״י. כולל: א) בירורי המידות, ב) חוק ומשפט, ג) אגרת המוסר, ד) הדרן על הש״ס. הובא לביה״ד מאת נכדו דוד סידערסקי, וורשה תרל״ח.

ספר חוט המשולש. מגלה צפונות ומחפש טמונות בסוגיות ושמעתות

צחות וברות, שמורות וערוכות למוצאי דעת דורשי רשומות רשום בכתב אמת מאת אדמו״ר אור ישראל הגאון החסיד והעניו ר׳ ישראל ליפקין מסאלאנט זצוק״ל ומאת אבי אדמו״ר רבן של ישראל הגאון אב״ד דק״ק גאלדינגען וטעלז בעהמ״ח הגהות בן ארי (בש״ס החדשים דפוס וילנא), רבי זאב וואלף זצוק״ל ומאת בן אדמו״ר אבן ישראל הרב הגדול רבי יצחק ליפקין אשר העתקתי אני הצעיר חיים יהושע קאסאווסקי. נדפס בעה״ק ירושלים בשנת תרס״ד.

עץ פרי, מאמר בענין חיזוק לומדי תוה״ק (בהשתתפות ר׳ יצחק אלחנן), ווילנה תר״ם.

קדוש ישראל, הספד על הר׳ ישראל סלאנטער, (וקצת מאמרים מאתו) ע״י תלמידו יוסף ב״ר אליעזר פעלדבערג, ווילנא, 1883 (תרמ״ד).

גאון ישראל (והוא: אגרת המוסר). — בספר תומר דבורה מהרב המקובל ר׳ משה קורדיבירו.

„תבונה" — העורך ר׳ ישראל ליפקין, קעניגסבערג ומעמעל תרכ״ב 1862—1861.

ב. ספרים ומאמרים על תנועת המוסר ועל תולדות ר׳ ישראל סלנטר[20].

בעל מחשבות (ד״ר איזידאָר עליאשעוו) גראַבין (זכרונות), — „העבר", פעטראגראד, 1917—1918.

זייטשיק, חיים אפרים, ספר המאורות הגדולים, ניו־יורק, תשי״ג.

כ״ץ, דב הרב, תנועת המוסר, ד׳ כרכים, כרך א׳, תל־אביב תש״ו (הוצאה שניה תל־אביב תשי״ב), כרך ב׳, תל־אביב תש״י. כרך ג׳, ד׳, ת״א תשי״ח.

ליפמאן, ד. מ. לתולדות היהודים בקובנה וסלבודקה, קיידאן, תרצ״ד.

ליפשיץ, יעקב, זכרון יעקב, ג׳ חלקים, ח״א, פרנקפורט־דמיין, 1924; ח״ב, קובנה 1927; חלק ג׳, קובנה תר״ץ.

מארק יעקב, גדולים פון אונזער צייט, ניו־יארק תרפ״ז.

פלטין (דבורץ) י. ז. „תנועת המוסר" — תבונה (תש״א, ג׳ גליונות — כ״א (ט׳, תש״ב) כ״ב—כ״ג (ב׳ תש״ג) כ״ו—כ״ח (תש״ג).

רוזנפלד שמואל, ר׳ ישראל סלנטר, וורשה, תרע״א.

BENJAMIN, EMIL, Rabbi Israel Lipkin Salant, Berlin, 1899.

CARLEBACH, Asriel, "Mussar" — Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft, vol. XXII, pp. 293-393.

GINZBERG, LOUIS, "Rabbi Israel Salanter" in his Students, Scholars, and Saints, Philadelphia, 1927.

GLENN, Menahem G., Israel Salanter — Ethical-Religious Thinker. Dropsie College (Philadelphia), New York, 1953.



בית־כנסת נביאז׳ר בקובנה

מרן החפץ חיים / משה צינוביץ

הרב הצדיק רבי ישראל מאיר הכהן המכונה „חפץ חיים" זכה לפרסום יוצא מן הכלל בכל בית ישראל, אף כי לא היה כלל רב מורה הוראה, או מחבר ספרי „שאלות ותשובות", כדרך הרבנים הגדולים.

את פרסומו זה קנה לו בעיקר באמונתו התמימה, במידותיו הטובות ובשתי סגולותיו הנעלות האחרות: אהבת ישראל ואהבת התורה. ה„חפץ חיים" היה אחד מאוהבי ישראל שאין אהבתם לכלל ישראל אהבה מופשטת, אלא אהבה פשוטה ונאמנה לכל אדם מישראל, לכל יהודי באשר הוא יהודי. מכאן שקידתו הרבה לכתוב ספרים שוים לכל נפש יהודי. הוא היה חוזר, עם חבריו, בערים ובעיירות להפיץ את דעת התורה והמצוות, וכך היה אומר למקורביו: ה„פריצים" נוהגים לערוך ציד, טורחים כמה טרחות, יגעים כמה יגיעות, והכל בשביל מה? שמא יצליחו לצוד צבי אחד, דוב אחד, זאב אחד, אף אני כך: כל עמלי הוא למשוך לעבודת הבורא ר' צבי אחד, ר' דוב אחד, ר' זאב אחד.

אך מופלאה יותר היתה אהבתו של ה„חפץ חיים" אל התורה. לא היתה זו אהבה של אדם שזכה ליהנות מזיוה של תורה, אלא אהבה של יהודי המאמין שאין קיום לישראל אלא בקיומה של זו. כל ימיו היה דואג שלא תשתכח תורה מישראל. מכאן השתדלותו הרבה להפיץ ברבים את ספרו הגדול „משנה ברורה", שיהא כל יהודי יודע מה התורה דורשת ממנו. מכאן גם סירובו כל ימיו לשבת על כסא הרבנות. שכן לא מענוות יתרה סירב, או משום שהיה מירֵאי הוראה, אלא מפני שחשב כי אל לו לצמצם את פעולותיו בתחומי קהילה אחת, לכלוא את עצמו במסגרת ציבור אחד, אלא להרביץ תורה ברבים. לפיכך העדיף ר' ישראל מאיר לעמוד בראש ישיבה עשרות שנים רצופות, בעיירת מגוריו, ראדין, כדי לחנך דור יהודי צעיר על ברכי התורה וכדי שיוכל להתמסר לכתיבת ספרים השווים לכל נפש אדם מישראל, ספריו קנו להם שם בכך שמחברם קיים באמת מה שכתב בהם. לא אחרים בלבד הזהיר על לשון הרע, אלא אף הוא עצמו, שימש מופת ל„שמירת הלשון" וכל דיבור שיצא מפיו היה שקול ומדוד. לא רק לאחרים הטיף לגמול חסד לכל יהודי, אלא אף הוא עצמו היה סמל „אהבת חסד" — קיים בעצמו „קשוט עצמך ואחר־כך קשוט אחרים". על ספרו „מחנה ישראל", מספרים שבעברו בעיר שבקרבתה היו מחנות צבא, היה מתבונן לחייהם של החיילים ובהשפעת הרושם שנתרשם כתב את ספרו, המוקדש לחיילים יהודים, כיצד עליהם להתנהג בצבא.

מענינת הצעתו באחת מאספות הרבנים בוילנה לפני כארבעים שנה, שלא יסתפקו בלימוד תורה בישיבות בלבד, אלא שיוטל חוב על הרב של כל עיר ועיירה ללמד את הבחורים גמרא עם רש"י ותוספות. יחזרו הימים — אמר אז ה„חפץ חיים" — שכל רב בעירו לא היה מורה הוראה בלבד אלא גם תופס ישיבה ועוד יותר מזה — מלמד תינוקות. להיות מלמד דרגה גבוהה היא מלהיות רב ואשרי הרב שזכה להיות גם מלמד ומרביץ תורה.

„שמירת הלשון" מיסודו של ה„חפץ חיים" אינה גזירת אִלֵּם של האדם על עצמו, הנזורות מדיבור, כמו שהיה נהגו של גנדהי, למשל. נהפוך הוא, אסור לכלוא את הלשון מדעת. כשרון הדיבור הוא מתנת אלהים לאדם ויתרונו על הבהמה, ואדם המוַתר על מתנה חשובה זו משול לעבד שרבו מזג לו כוס והעבד שפכה על פניו.

אלא מה? הדיבור צריך שיהא כשר בלא חטא ובלא אבק של חטא. הלשון עושה שליחות של קודש, כגון לימוד התורה ותפילה וכן שליחויות של חול, כגון: משא ומתן, שמועות וכו', יש איפוא להזהר ב„שמירת הלשון" אבל לא לגמגם וכאילו משותק ונטול כוח הדיבור ח"ו. ואכן מצאה לשונו של „חפץ חיים" את שביל הזהב שלה בין הפטפוט המיותר המביא ללשון־הרע ולרכילות לבין השתיקה המוחלטת, האִלֵּם העצמי. ובכך גדלותו וגדולתו של צדיק גדול זה.

התנהגותו היתה נטולת כל שמץ של התרברבות, ללא משמשים וללא גבאים, וכל מעשיו בפשטות, בנועם הליכות, בדברים לוקחי נפש, ואותה פשטות שררה גם בין כתלי ביתו ובכל סדרי חייו. וכשם שהקפיד על פשטות בחיים כך הקפיד גם על קיום מצות „ונשמרתם לנפשותיכם", הן ביחס לעצמו והן ביחס לבני ביתו והן ביחס לתלמידיו. הוא היה מסביר: במצוַת שמירת הבריאות תלויה כל התורה כולה, ולא פעם סגר בידו את הגמרא של תלמיד מתמיד ביותר תוך הסבר שגם זו עצת היצר: יחלשו המתמידים — מחמת התמדתם הנפרזת — בבריאות גופם, ויבטלו אחר כך ממילא, בהכרח החולשה, מלימוד התורה.

ה„חפץ חיים" לא הבדיל בשיטות והעמיד הכל על לימוד התורה וקיום מצוותיה. היה מעשה והתנהל ויכוח בין חסידים

ומתנגדים ונענה ר' ישראל מאיר ואמר: „בבוא יום משפט האדם לפני בורא העולם — אין שואלים אותו בבית־הדין העליון: חסיד או מתנגד היית? אלא שואלים: קבעת עתים לתורה? קבע — מוטב, ואם, חלילה, לא קבע, שום דבר לא יועיל לו"... ה„חפץ חיים" לא שאף להיות חסיד ולא מתנגד ואף לא צדיק ואדמו"ר, הוא שאף להיות יהודי שוקד ועמל בתורה, ההוגה בה יומם ולילה, ושוקד ועמל בקיום מצוותיה בכל פרטיהם ודקדוקיהם. מאמרו התמידי השגור בפיו תדיר היה: „אם לא בריתי יומם ולילה — חוקות שמים וארץ לא שמתי" (אם לא שבני ישראל ילמדו ויתעסקו בתורה יומם ולילה — לא הייתי בורא תבל ומלואה). כל הבריאה כולה לא נבראה ואינה מתקיימת אלא בשביל התורה ובזכותה.

החפץ חיים זצ"ל ולימוד סדר קדשים

כידוע לא למדו בישיבות ובבתי מדרשות את סדר קדשים שעיקרו הלכות מעשה הקרבנות בבית הבחירה, באותו ההיקף ובאותה המידה של שאר סדרי הש"ס. הסיבה לכך מובנת מאליה: לימוד זה לא היה בו משום הלכה למעשה אלא בבחינת דרוש וקבל שכר, והעדיפו איפוא את הלימוד של הלכות למעשה שבסדרי הש"ס האחרים, ועוד בתקופת „הראשונים" מורגשת הזנחה זו מטעמים מעשיים (אצל הרי"ף, למשל, מצטמצמת כל מסכת יומא הארוכה שכמעט כולה הלכות עבודת כהן גדול בבית קדש הקדשים ביום הכיפורים — בפרק האחרון בלבד הדן בנוהג של היום הקדוש הלכה למעשה בזמננו). זו היא הסיבה שכיום חסר תלמוד ירושלמי לכל סדר קדשים שהיה קיים לפנים (הרמב"ם בהקדמתו למשנה סדר זרעים כותב בפירוש „ונמצא מן הירושלמי חמישה סדרים שלימים"). ידוע שאמוראי ארץ ישראל עסקו הרבה בענייני קדשים ודבריהם מובאים תכופות בתלמוד בבלי שלסדר זה.

על העזובה בלימוד סדר קדשים כבר עמד הרמב"ם בהקדמתו לפירושו למשנה לסדר זה. הוא כותב ש„ענין הקרבנות כבר אבד בעוה"ר, ואין משגיחין בו אלא מעט בני אדם ואין זכרו מורגל אצל שום אדם, ואפילו נשא ונתן בו, לפי שאין שם מעשה לקיים ההרגל, ואין שואל ואין דורש ואין מבקש על שום דבר מהם כל עיקר, עד שנשתוו בו החכם הגדול עם הסכל מן ההמון, ורוב התלמידים אינם יודעים מן הקרבנות אפילו מה שנאמר בהם פסוקים רבים". הרמב"ם לא היה נאה דורש בלבד אלא אף נאה מקיים ומלבד פירושו על המשנה סדר קדשים הקיף, במשנה תורה שלו, את כל ענייני קדשים בכל הלכותיהם ופרטיהם. אולם כל זה היה ענין רק ליחידי סגולה שמקצועם בכך ולא לחוגים הרחבים של חובשי בית המדרש. כאמור הזניחו גם כל „הראשונים", סמוך לתקופת הרמב"ם, את סדר קדשים והאחרון היה יחיד בודד יוצא מן הכלל.

בליטא התגברה התנועה ללימוד סדר קדשים עוד לפני מאתים שנה ויותר. עם ראשית צמיחתו של המרכז התלמודי במדינה זו במחוזות וילנה ומינסק. הגאון רבי אריה ליב הכהן בעל „שאגת אריה" — השאיר לנו חיבור על מסכת יומא שרובה ככולה, כאמור, הלכות ה„עבודה" ביום הכפורים. פעולתו הכבירה והמקיפה של הגר"א השפיעה אף היא, בעקיפין, שחוגי בית־המדרש יתעניינו בסדר קדשים, וראיה לדבר — חיבורו הידוע של תלמידו, רבי ישראל פרוש, „תקלין חדתין" ביאור על מסכת שקלים מתלמוד ירושלמי עם הגהות הגר"א (מינסק — תקע"ב). חידושי הרש"ש והגהותיו הנמצאים גם על מסכתות סדר קדשים הוסיפו אף הם בהרבה לעיון רציני במקצוע זה. לחוג הליטאי הזה השתייכו גם כמה גדולי תורה אחרים שחיברו ספרים או פירושים במקצוע זה של ההלכה — קדשים.

אולם גם כל אלה לא הביאו לשינוי ערכין מהפכני ביחס ללימוד סדר קדשים. בישיבות החדשות שבליטא שנוסדו אחרי שתי הישיבות הותיקות וולוז'ין ומיר, התרכזו יותר ויותר בלימוד שני הסדרים נשים ונזיקין בלבד. אף שבאותו הזמן נתגלו כמה חיבורים מהראשונים על סדר קדשים שלא היו ידועים כלל בעולם התורה, כמו למשל הראב"ד ור"ש על תורת כהנים וכן פירוש רבנו הלל על תורת כהנים, שהיה מונח זמן רב בכתב יד וכן חידושי הרשב"א על סדר קדשים. אלא שכל זה היה ענין ליחידי סגולה בלבד, אבל לא לחוגי בני־תורה רחבים. להתעוררות במידת־מה ללימוד סדר קדשים הביאה גם תנועת חיבת ציון מיסודו של רבי צבי הירש קאלישר שנשא ונתן בשעתו עם כמה מגדולי הדור בנוגע להקרבת קרבנות בזמן הזה בארץ ישראל. פנייתו זו עוררה דברי פולמוס בכמה חוגים של גדולי הדור שהֲדָם נשמע בספרים התורניים שהופיעו באותו זמן.

נקודת מפנה מכריעה בענין זה — היתה פעולתו של הגאון והצדיק רבי ישראל מאיר הכהן ה„חפץ חיים" זצ"ל מראדין. חלק גדול מחייו הקדיש הכהן הגדול הזה מאחיו, להחדרת לימוד סדר קדשים בכל החוגים התורניים ובין בני הישיבות בעולם התורה כולו, שלא יהיו מגששים באפלה במקצוע זה, וידעו אף כאן משנה ברורה ומסודרת. ה„חפץ חיים" זצ"ל שכל חייו עמד על המצפה לגאולה שתבוא מיד, ולמשיח, היה גם זריז בתעמולתו והטפתו ללימוד זה בישיבות שבכל מקום ומקום. מובן, שבראש וראשונה שימש הוא עצמו וישיבתו שבראדין מופת ודוגמא לרבים. עוד לפני חמשים שנה ויותר סידר בישיבת ראדין כולל אברכים מיוחד, שמלבד השיעורים שלהם בגפ"ת והוראה הקדישו לכל הפחות שלש שעות קבועות יום יום ללימוד המסכתות של סדר קדשים עם נושאי כליהם ומפרשיהם. בין האברכים המצויינים באותו זמן שהשפיע עליהם

בכיוון זה היה הגאון רבי אברהם יצחק הכהן קוק, רב בזוימל שבז'אמוט ובבריסק ואחר־כך רבה הראשי של א"י.

ה„חפץ חיים" זצ"ל לא הסתפק בתעמולה בלבד, ובכדי להקל על הלומדים את סדר קדשים, הדפיס מחדש את החיבורים על סדר זה שנשתכחו במשך הזמן, ובדרך זו זכה וזיכה את הרבים בחיבורים ופירושים חשובים בתחום הלכות הקרבנות שהעלה מתהום השכחה והנשיה. בהקדמתו ל„אסיפת זקנים" מדגיש ה„חפץ חיים" באופן מיוחד את התועלת שבהדפסת ספר כזה: „כי סדר קדשים הוא כספר החתום לפני הלומדים באין לו מפרשים סדורים כמו בשאר סדרים ועל ידי זה ימנעו רבים ללימוד בו, ע"כ הוצאתי לאור בעזהי"ת לזכות הרבים, ארבעת החבורים הגדולים האלה המאירים נתיב למעינים בספר הזה", וזו היתה רק תחילת פעליו הרבים בתחום זה. מעשה רב היה גם בהדפסת פסקי הלכה של עבודת המקדש ומעשי הקרבנות בשם „ליקוטי הלכות". אחת הסיבות לרשלנות בלימוד סדר קדשים, ראה בחסרון ספר שיהיו מסודרים בו כל מסקנות הש"ס כמו שעשו רבותינו הראשונים, מן הרי"ף והלאה, לשאר סדרי הש"ס. אכן הרמב"ם כלל, כאמור, בחיבורו הגדול כל ענייני הקדשים, אולם רוב הלומדים אין בכוחם, וגם אין הזמן מספיק להם, לעיין בו על כל סוגיה וסוגיה ובמסקנתו להלכה וכבר העיד ה„בית יוסף" באורח חיים (סימן ג'), כי בדברי הרמב"ם הלכות בית הבחירה אין מעיינים בו אלא אחד או שניים בדור. חסרון זה בא למלא ה„חפץ חיים" בספרו „ליקוטי הלכות" שבו הוא מביא את תמצית הסוגיות שבתלמוד ועיקרי ההלכות שבמקצוע הקדשים.

מפעל ספרותי־תלמודי זה של ה„חפץ חיים" עורר תשומת לב מרובה לא רק בין חובשי בית המדרש כי אם גם בקרב גדולי הדור המפורסמים. הגאון רבי חיים הלוי סולובייצ'יק כתב על גודל ערכו של המחבר והחיבור: „והאמנם כי אינו צריך (ה„חפץ חיים") לדידי ולדכוותי להעיד על חבורו, ואף שענוותו תרבני, שהיא לתועלת השוקדים, לפתח שער להאיר ולהבין בדברי הגמרא והראשונים והוא טוב למצוא מסילות בסדר קדשים שחסר בידינו מפרשי הש"ס וההלכה לעומת שאר הסדרים".

רבי אליהו דוד רבינוביץ תאומים (תאדר"ת) כתב בהסכמתו לספר זה, ש־„מקום הניחו לו מן השמים לעשות דבר גדול וקדוש להיות לאות ולשם עולם" — „אתם ראו מה פעל ועשה צדיק תמים וחכם לב" — — — „ואתם כהני ד' עליכם המצוה ביתר שאת וביתר עוז לדעת ולהבין חוק ומשפט צדק בכל תורת הקדשים, לעת ירחם ה' עמו בקרוב ובחר עוד בישראל לרומם בית אלהינו באהבתו ובחמלתו משכו וקחו לכם את הספר הנחמד הזה, אשר ברכה בו. אוצר כל כלי חמדה". בהמשך דבריו מזכיר הרב אדר"ת את דברי „הגאון הנודע לתהלה מו"ה אברהם יצחק הכהן נ"י", ש„אין הפעולה נשלמת מבחינת ‚כאילו נבנה בית המקדש' אלא רק בזה האופן אם זה יהיה בתכלית רוממות קדושתה, על ידי תלמידי־חכמים העוסקים בהלכות עבודה, בעמל וביגיעה לבקר וללבן ולהוציא ההלכה לאורה".

הספר „ליקוטי הלכות" זכה לתפוצה רבה והגישה השיטתית שבו סייעה הרבה להחדרת לימוד סדר קדשים בחוגים יותר רחבים ולריבוי לומדים בסדר הזה. ה„חפץ חיים" הוציא קול קורא מיוחד לכהנים שבכל העולם להתחיל בלימוד זה. סיסמתו היתה: מהרה יבנה המקדש, וצריכים אנו להיות מוכנים לכל עת ולכל שעה!

כל כך נתפס ללימוד זה, שכמה פעמים היה מאסף לבית המדרש שבראדין את הכהנים שלא ידעו ללמוד בעצמם ולימדם את הפרק „איזהו מקומן" שבסידור התפילה. בלימוד קדשים כשהוא לעצמו ראה חלק של האמונה בגאולה ו„אות על התנוצצות הגאולה במהרה בימינו להכינה ולסעדה".

בהשפעתו של ה„חפץ חיים" חדרה ידיעת מקצוע קדשים אף כאן, בישיבות המפורסמות של ארץ־ישראל, וזכתה אף עיריית תל־אביב להעניק פרס תורני על שם הרב קוק זצ"ל לאחד המעולים מחניכי ישיבת „עץ חיים" בירושלים וקאמניץ דליטא — תלמיד הגאונים רבי ברוך ברזל ורבי איסר זלמן מלצר — על אחד מחיבוריו החשובים על כמה ענייני תורה שבסדר קדשים.

ר' איצה'לה מפוניבאז' / שמואל ביאלובלוצקי

רבנו יצחק יעקב רבינוביץ, הידוע בכינויו רבי איצה'לה מפוניבאז', נולד בתרי"ד בשרשאָב פלך גרודנה לאביו, הרב ר' שמואל ליב. ר' שמואל ליב היה סוחר שקבע עתים מרובות לתורה, וכשעבר אחר כך לריגה היה מגיד שם דף גמרא לפני חברת ש"ס. כשהיה רבי איצל בן שבע למד גמרא אצל אברך תלמיד חכם מביאליסטוק, שכל ימות השנה היה מלמד גמרא את נערי שרשב, ולחגים היה נוסע לביתו. ובביאליסטוק ישב אז על כסא הרבנות הגאון מרן מאיר שמחה הכהן, מי שהיה אחר כך רבה של דבינסק, בעל „אור שמח" על הרמב"ם, והיה אותו אברך, כשהיה חוזר משרשב, מרצה לפני רבי מאיר שמחה את קושיותיו של תלמידו הילד, שהוא עצמו לא ידע לתרצן. הקושיות הללו הפליאו את רבי מאיר שמחה ורישומן לא נמחה מלבו, ומאז ועד סוף ימיו כשהיו מזכירים את שמו של רבי איצל לפניו היה אומר „הרי זה הילד משרשב!"

בן שמונה מתה עליו אמו. גדול היה צערו שכן הרגיש והבין את כל הכאב והאסון שבמות האם, צער על האם האהובה שמתה בדמי ימיה וצער על עצמו שנשאר יתום מאמו, והוא עמד על יד הגופה ובכה. פתאום שמע קול בכין של אחיו בן השלש, שלא הבין עוד כלום ממה שקרה, נתמלא רחמים על האח הקטן שהוא עוד יותר אומלל ממנו, שהרי לו היתה אם עד גיל שמונה ואחיו הוא רק בן שלש וכבר אין לו אם, והלך אצלו ושיחק עמו כדי להשקיטו. מות האם שהטיל על האב אף רגשי אמהות, נוסף על חובותיו הוא כאב, גרמה לו שלא יסכים לנסיעתו של הבן לישיבה. קשה היתה עליו הפרידה. את סירובו לשלוח אותו לישיבה נימק האב בכך שהילד המגלה עצמאות שכלית כה גדולה כדאי לו שיתפתח לפי תכונותיו הוא בלא השפעתם של אחרים העומדים על גבו ומדריכים אותו. יצחק הצעיר ישב איפוא בודד בעיירתו הקטנה ולמד, וכבר אז היה לימודו בעיון רב. בגמרא אמרו „לעולם ילמד אדם תורה ואחר כך יהגה", אבל הוא לא יכול היה ללמוד ולא להגות, שכן עיקר לימודו היה המחשבה וכל מה שגרס טחן „הדק להכנס בעמקה"; לא זז מסוגיה עד אשר נתישבה בלבו ומשום כך נתקיימה תורתו בידו, שכן זכרונו הכביר שמר על הצורה ושכלו — על התוכן.

כשמלאו לו ארבע עשרה שנה, השתדך עמו בעל אחוזה נכבד ואמיד והסיע אותו לאחד מגדולי הדור, הגאון מרן ירוחם יהודה פרלמן, שעדיין היה אז בסלץ, עיירה קטנה סמוכה (נתפרסם אחר־כך בכינוי „הגדול ממינסק") לקבל תורה מפיו. אף את דירתו קבעו בבית הרב, כדי שיהא כל היום שרוי במחיצתו. הרב שראה כי הנער נוצר לגדולות היה מפלפל עמו בסוגיות החמורות שבש"ס. לאחר זמן קצר נתקבל „הגדול" לרב ואב"ד בפרוז'אני ולקח את הנער אתו. בימים ההם שהתורה היתה הגבורה בישראל היה כל רב שבא לשבת על כסא הרבנות בקהילה חשובה פותח — סמוך לבואו — בדברי תורה, מגיד פלפול גדול מעין „מערכה" שלמה, להראות את כוחו וגדולתו בתורה. „הגדול" הגיד פלפול עמוק וארוך בסוגיה חמורה מאד וכשסיים את פלפולו העמידו למדני העיר את תלמידו, הנער, על הבימה שיחזור על דברי רבו. אף־על־פי שהנער שמע פלפול זה זו הפעם הראשונה מפי רבו חזר על כל הדברים מבלי להחסיר מאומה ועוד הוסיף באורים והסברות משלו, כך שרבים מבין למדני העיר עמדו על דברי הרב מתוך הסברותיו של התלמיד שנעשה אמורא לרבו.

אכן רבי איצ'ל למד הרבה מן „הגדול", אבל רוב חכמתו בתורה לא למד משום אדם אלא בעצמו פלס לו נתיבות וכבש לו דרכים אף במקומות שלא עבר בהם איש. „הגדול" הדריכו ללכת בדרך הסלולה והכבושה, ואמנם התמחה בה, אבל דרך זו לא הספיקה לו. הוא היה „חריף ומקשה", ותירוצים שאינם עוקרים את הקושיה מעיקרה, אלא מצמצמים את ההלכה הנידונה ואומרים שהיא נאמרה רק לתנאים ומקרים מסוימים, לא נתקבלו על דעתו, שכן אהב את המרחב וברח מן הצמצום, ונוח היה לו להעלות פרט למעלת כלל מלצמצם כלל במסגרת של פרט. שכלו היה חודר אף בפגימה דקה מן הדקה בסברא. בקושיותיו היה פורץ פרצות בחומת הפירושים המקובלים, והוא לא אהב לסתום פרצות, אלא לבנות חומה חדשה. „הגדול", סברותיו היו בנויות על היסודות העתיקים שההלכה כוחה במסורת שלה „כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה". היו בין גדולי הדור שהתענגו על חידושיהם וסגנונם של בעלי „המהלך החדש", אבל בסתר לבם קצת חששו. כדאים היו בעיניהם שני הגאונים יוצרי „המהלך" הזה: מרן חיים הלוי סולובייצ'יק ומרן יצחק יעקב רבינוביץ, לסמוך עליהם אף שלא במקום הדחק. דעתם של אלה דעת תורה היתה, שכל ימיהם לא הסיחו דעתם מן התורה, מוחותיהם ספוגי רוח ההלכה שהיו מכוונים לאמיתה של תורה היו עָבים טובים ושומרים נאמנים על מסורת ההלכה שלא תפגם, וידיעתם הברורה שהקיפה את כל ההלכה

בולה היתה „בית אב" לכל חידושיהם. אבל חששו לעשות דרך זו דרך הרבים. הניתוח הדק שהוא יסוד ועיקר בגישה החדשה לידיו של אומן מומחה הוא צריך, שהרי חותכו מכאן וחי, חותכו מכאן ומת. וניתוחים כאלה אין מוסרים לכל אדם. חששו שמא יבואו תלמידים שלא שנו ולא שימשו כל צרכם ויהפכו דרך זו ל„פלפול" הישן בצורה חדשה, כמו שקרה ל„חילוקים" שנהפכו על ידי תלמידים שלא עמדו כהוגן על דעת רבותיהם לפלפול סרק, שהרבה עמלו גאוני דורות לשרש אותם ועדיין אין הצלחתם שלמה.

כשהגיע רבי איצל לשנתו השבע עשרה נכנס לחופה והתישב באחוזתו של חותנו ועסק, כדרכו, בתורה. למשך זמן מה מסר חותנו אחוזה אחרת בידו, לנהלה, אבל אף־על־פי שהיה מפסיק לפעמים ממשנתו ויוצא אל הזורעים או אל הקוצרים ומעודדם לעבודה, ברכה רבה לא ראה בעסקו זה, שכן לא לכך נוצר. כל כולו היה שקוע בתורה שתפסה את כל ישותו. אחוזת חותנו לא היתה רחוקה הרבה מבריסק ורבי איצל היה נוסע לעתים קרובות לשם כדי לבקר את הגאון מרן יוסף דב סולובייצ׳יק רבה של עיר זו. רבי יוסף דב עמד מיד על טיבו של האברך כמדרשו „אב בחכמה ורך בשנים" והיה שמח בו ובתורתו, וכשרבי איצ׳ל היה בן עשרים ושתים כינה אותו רבי יוסף דב במכתביו „הגאון הגדול". כשתי שנים אף ישב רבי איצל ישיבת קבע בבריסק ולמד בצוותא עם בנו של רבי יוסף דב, מרן חיים סולובייצ׳יק, לפני שהאחרון נתמנה לראש ישיבה בוולוז׳ין. שני תלמידי חכמים אלה היו נוחים זה לזה בהלכה, ששניהם בדרך אחת הלכו וכל אחד מהם הגיע לדרך זו עוד לפני שנזדמנו יחד. הם בעצמם לא דברו ולא חשבו על שיטה חדשה בלימוד ההלכה. מה שרצו היה רק להבין את הדברים הבנה שלמה, ואין ההבנה שלמה אלא כשהסוגיה מבוררת יפה יפה מכל צדדיה, נקיה מכל פסולת ופגימה. כל עמלם של חכמי דורות האחרונים היה להבין את ההלכות, אלא שהם בקשו להבין את ההלכות כמות שהן בצורתן הקיימת, ואלו השנים היו מגלים את המסכת, התירו את חוטי האריג זה מעל זה ובקשו להכיר כל חוט וחוט בפני עצמו ועל ידי זה להכיר את דרך התהוותה ויצירתה של כל הלכה והלכה.

שיטה זו הצליחה מאד בישיבות, היא הכניסה טעמה של עמקות התורה בלב התלמידים והלהיבה את הלבבות בלהבה של תורה.

עד שנת תרמ״ח ישב רבי איצל באחוזת חותנו. באותה שנה נקרא להיות ראש ישיבה בביאליסטוק, אבל תלמידי ישיבה זו לא יכלו לעמוד אפילו על מקצת דעתו של רבי איצל. גבאי הישיבה ובראשם הרב ר׳ שמואל ליפשיץ, גיסו של רבי מאיר שמחה, החליטו לשנות את הרכב הישיבה ולהושיב בה בחורים מעולים, בעלי כשרון ששנו הרבה ומוכשרים לקבל תורה מפיו של גאון זה. אולם לפני שהספיקו להוציא את החלטתם לפועל, החליט הרב רבי נטע צבי פינקל מיסדה ומנהלה של ישיבת כנסת ישראל בסלבודקה, להושיב בה ראש ישיבה קבוע, והזמין את רבי איצל למשרה זו. בסלבודקה היו בחורים בעלי כשרון רב וידיעות רחבות שהיה להם צורך בראש ישיבה גדול שירחיב את אפקם ויחדד את שכלם ויורה להם את הדרך ילכו בה. רבי איצל לסלבודקה ובשיעורו הראשון כבש את הישיבה כולה. כל הבחורים וביחוד המצוינים שבהם עמדו משתוממים על המראה הגדול, ראו לפניהם אדם השולט שלטון בלא מצרים בכל מכמני התורה, וכל הלכה מקבלת בבאורו צורה חדשה לגמרי. הם טעמו הטעם האמיתי של עמקות התורה. ואף־על־פי שהשיעורים היו תכופים, היה כל שיעור ושיעור חויה לבני הישיבה. הוא היה כמעין הנובע, חידושיו הרבים שהיו כבושים בלבו שנים על שנים פרצו עכשיו בזרם החוצה. ויותר שהיה משקה אחרים ממעינו הלך המעין והתגבר וחידושיו הקיפו את ההלכה כולה. הוא היה המחדש היותר גדול בדורות האחרונים. לא היה דבר שנשאל עליו, שעדיין לא היה מבואר אצלו. כמעט שלא היתה סוגיה בש״ס שלא דן בה ולא חידש בה חידושים. תלמידיו לא זה בלבד שכיבדו אותו, אלא אף דבקו בו לאהבה. ענוותנותו הטבעית, פשטות הליכותיו והס־ברת פניו לכל בן תורה חיבבו אותו על כל בני הישיבה. פרסומו גדל מאד אף מחוץ לישיבה, אבל פרסום גדול זה לא היה לטובתו. היו אנשים של צורה שמטעמים מסוימים לא ראו בעין טובה פרסום זה. כשנתפנתה משרת הרבנות בסלבודקה החליטו כל בעלי הבתים שבפרבר למנות את ראש הישיבה לרב. כשהיה כבר כתב הרבנות כתוב וחתום בידי כל נכבדי העיר הגיעה מחאה מחשובי קובנה על שקהילת סלבודקה, שהיא חלק מקובנה, מינתה לעצמה רב בלא נטילת רשות מרבה של קובנה שהוא אף רבן של כל ישראל, והמינוי בוטל. אף מנהלת הישיבה ששמחה על ההתלהבות לתורה שהקיפה את כל הישיבה ועל ההתפתחות המהירה של בעלי הכשרון שבין תלמידיה, לא שמחה כלל על הדבקות היתרה של התלמידים ברבם. דבקות זו הסיחה את דעתם של התלמידים משיחות מוסריות וכדומה, שכולם היו שקועים בתלמודם בלבד. והרי ישיבה זו נוסדה לשם כך, שתנועת המוסר תהא בה בת לויה של התורה ועכשו נפל פותא בבירא. רבי איצל לא היה יכול לוותר על דעתו ולקבל דעת אחרים וכאציל הרוח התרחק מכל אבק מריבה ונעשה מקום חיותו צר לו, והוא החליט לקבל עליו עול רבנות ולהפרד מעל הישיבה שהיה קשור לה בכל לבו.

כשיצא הקול שרבי איצל מוכן לקבל משרת רבנות הזדרזו

קהילת גורדז ושלחה שלוחים עם כתב רבנות וסכום כסף, יותר מכפי יכלתה של קהילה קטנה זו, לפרעון חובותיו. השלוחים בקשו ממנו שיבטיח להם שבמשך שלש שנים לא ייענה להזמנת עיר אחרת, אבל רבי איצל לא הסכים לשום תנאי ורק הבטיח להם שכמו שלא חיזר אחרי רבנות גורדז, כך לא יחזור לעולם אחרי רבנות עיר אחרת. באמצע שנת תרנ״ד עבר בלווית תלמידים מספר לגורדז. כשנה ומחצה עשה שם ואח״כ עבר לפוניבאז׳.

הוא הצטיין אף כרב, אע״פ שלא יכול, לפי תכונותיו, להטיל מרות על מי שהוא, קבלו כל יהודי העיר מאליהם את מרותו עליהם משום כבוד התורה ויראת הרוממות. נואם לא היה ואף לא דרשן במובן השגור, לא הוציא פסוק ואגדה מידי פשוטם, אבל פירושיו במקרא ובאגדה היו מעין פירושיו בהלכה, מבוססים על יסודות הבנה עמוקה וחדירה לתוך תוכם של הדברים. הלכה של האגדה. כל דבריו עשו רושם רב על השומעים.

אף־על־פי שהיה תמיד שקוע בתלמודו, לא הסיח דעתו מצרכי הציבור, הרגיש את עצמו אחראי לכל צרכי הקהילה ודאג לכל המוסדות הציבוריים שבעיר בעין פקוחה היה מפקח על ה„תלמוד תורה״, בית ספרם של ילדי העניים. כיון ששכר הלימוד לא בא מיד האב ליד המורה, חשש שמא יתרשלו המורים בעבודתם, והיה הולך לעתים קרובות בעצמו לבדוק את התנהגותם של המורים כלפי התלמידים ולבחון את התלמידים. דאגתו לעניים לא ידעה גבול, ממש יד לעניים, והיה מעשה בערב פסח בבוקר שבאו וסיפרו לו על כמה משפחות, שלא עלה על דעת איש שהם זקוקים לצדקה, שאין בביתם כלום לצרכי החג; לא רצו ליהנות משל צדקה וחיכו, קיוו לנס שיתרחש, וכשכלו כל הקצים גילו את מצבם למיודעיהם ואלו גילו את הסוד להרב. הכיס של „מעות חטין״ היה כבר מרוקן כולו ומעות של צדקה שוב לא היו בידו, שכן צרף את הכל ל„מעות חטין״. המצב דחק, הסכום הנדרש גדול והזמן קצר, ובערב פסח השאלות מרובות וחדר בית־הדין מלא נשים שבאו בשאלותיהן אל הרב בענייני איסור והיתר וכשרות. מה עשה? הניח תלמיד צעיר שבא אצלו במקרה בשעה קדומה זו, שהוא יטפל בשאלות ובעצמו הלך לאמידי העיר לבקש נדבות. אחרי שתי שעות חזר כשפניו צוהלות, אסף סכום שיספיק לעניים החדשים אף לזמן מסוים אחרי החג.

על דבר אחד היה מצטער — שאינו יושב בישיבה. והנה נזדמן לו לזכות בישיבה: רבה של נובהרידוק נפטר ובעיר זו היתה ישיבה שהרב ר׳ יוזל הורביץ יסד וניהל אותה, ושלחה קהילת נובהרידוק כתב רבנות לרבי איצל, ואף ר׳ יוזל שהיה מקנאי תנועת המוסר הזמין את רבי איצל להיות ראש הישיבה, אבל לישיבה של תנועת המוסר לא רצה לחזור. בכתב הרביץ, תורה הרבה, לא הניח אף אחד משואליו המרובים בלא תשובה, והיו תשובות שהקיפו סוגיות מרובות בתלמוד, ותשובה אחת בענין „פצוע דכא״ תפסה חמשים וארבעה גליונות; אבל הוא היה זקוק למגע חי עם בני תורה, שתורתם אומנתם. הציעו לו את רבנות ירושלים עם ראשות ישיבת „עץ חיים״, אולם ברבנות ירושלים הכבודה והכבדה לא רצה מפני שנפשו קצה לחתום על מכתבי שנוררות, וישיבת „עץ חיים״ לא היה ביכלתה לפרנס את משפחתו הגדולה, ולמרות אהבתו העזה לארץ ישראל נשאר בפוניבאז׳.

רק בשנת תרע״א נתגשם חלומו. הגברת גברונסקי ממוסקבה בקשה להנציח את שם בעלה, הרב ר׳ בנדט גברונסקי ז״ל, ועל פי עצת גיסה, ר׳ רפאל גוץ, יסדה אצל רבי איצל קיבוץ של בני תורה מעולים בחורים ואברכים, ופרנסה אותם ביד רחבה. כיון שידע רבי איצל שיש לו שומעים שעומדים על דעתו פתח לפניהם את מעין חידושיו. אף כשפרצה המלחמה ולפוניבאז׳ הגיעו פליטים מחוסרי כל מן המקומות שנכבשו על ידי הגרמנים, והוא הקדיש זמן מרובה לסידורם ולפרנסתם, לא גרע משיעוריו כלום, אותם השיעורים הארוכים בעלי היקף מרובה ואותן הסברות העמוקות וההברקות הנפלאות שהיו מעוררות התפעלות השומעים.

כשנגזרה גזרת גלות על יהודי פוניבאז׳ יצא עם הקיבוץ ללוצין שבלטביה והמשיך שם כדרכו בפוניבאז׳, כאילו לא נשתנה דבר. רק כחצי שנה ישב בלוצין, הגרמנים התקרבו אף אליה והוא עבר עם הקיבוץ למריופול. זכתה מריופול להיעשות לזמן מה מטרופולין לתורה. רבנים גדולי תורה שברחו לדרום רוסיה כששמעו שרבי איצל קבע את מושבו במריופול באו לקבל תורה מפיו.

בימים ההם יצא חוק שכל צעיר שעבד חצי שנה בבית חרושת לנשק רשאי להמשיך בעבודתו ופטור מלהתגייס לצבא. נתעוררה שאלה, אם מותר לצעיר יהודי להיכנס לבית חרושת כזה שמחללים בו את השבת, כדי להשתחרר בבוא הזמן מגיוס לצבא בזמן מלחמה. הגאון מרוגצ׳וב אסר, רבי איצל התיר. ואירע שהגאון מרוגצ׳וב עבר דרך מריופול, שבר את הדרך ונכנס אצל רבי איצל ומיד התחיל לדון אתו בשאלה זו. ארבע שעות ויותר, רצופות, דנו בענין, זה בונה וזה סותר, זה מביא ראיות לאיסור וזה מביא ראיות להיתר וכל אחד מהם עומד על שלו ועל דעתו. קיימו את „והב בסופה״ שכן שניהם החשיבו מאד זה את זה. כשיצא הרוגצ׳ובי אמר רבי איצל, „אפילו יושב ודורש כל היום כולו איני שומע לו, לא עמד, כראוי לו, על עיקרו של דין פיקוח נפש שדוחה את השבת״. ואין כאן המקום לבאר דעת שני גדולי דורות אלה זכר שניהם לברכה.

בימי הבולשביקים נהרס הכל, ואחרי המלחמה חזר לפוניבאז׳. הרוב הגדול של כתביו אבד בדרך. מתשובותיו הארוכות לא נשאר כלום. בכלל לא היה משאיר לעצמו העתקה מתשובותיו. כשהיה בא להעתיק היה מוסיף ומוסיף עליהן תוך כדי כתיבה ואין לדבר סוף, ולו היתה מספיקה ההעתקה שבזכרונו, שלא שכח כלום מחידושיו. נשארו בידו רק תשובות שלפני ששלחן עלה בדעתו לשנות בהן וכתבן מחדש והראשונות נשארו ברשותו, ואף אלו רובן הגדול נאבדו. משירי תשובות אלו ומקונטרס שהיה מונח אצל הגאון רבי זלמן סנדר שפירא ז״ל ונמסר אחר־כך לידי הגאון רבי איסר זלמן מלצר ז״ל בצירוף כמה תשובות שפורסמו בזמנן על ידי הרבנים השואלים הדפיסו בשנת תש״ט את הספר „זכר יצחק״. הספר אינו משקף את רבי איצל, כי כולו אינו אלא טיפה מהים הגדול של חידושיו ואף־על־פי־כן יכיר תלמיד חכם אמיתי אף ממנו את כוחו הגדול של גאון מופלא זה. כן נתפרסמו כמה קונטרסים משיעוריו בסלבודקה שהרב רבי דניאל זקש מחבר הספר „חמדת דניאל״ רשם בזמנו כשהיה תלמידו בישיבה זו. אבל מכל אלה רק קצהו תראה וכולו לא תראה. מאוצרו הגדול נשארו רק פירורים לדורות הבאים.

אף כשחזר לנחלתו לא בא אל המנוחה. הבולשביקים שלטו אז בפוניבאז׳, ואף על פי שהם נהגו בו כבוד, לא מצא לו מנוח בצלו של שלטון ששיתק קולה של תורה. כאוב ומדוכא חלה במחלת הטיפוס ובכ׳ באדר שנת תרע״ט עלתה נשמתו הגדולה למרומים.

(עיין גם במאמר „מרכזי התורה״ בכרך זה).



ר׳ איצה׳לה מפוניבאז׳

רבה האחרון של קובנה / הרב חיים קרלינסקי

תרל"א—תש"ג (1870—1943)

א. אישיותו

רבי אברהם דובר כהנא־שפירא, היה סמל השלמות של אישיות תורנית. לא רק גאון בתורה היה, אלא גם גאון בהבנת החיים, בהויות העולם ובאהבת ישראל. תורה ויראה, פיקחות וחריפות, מידות ונימוסין, אצילות־רוח ועדינות נפש, כל אלה חוברו בו לחטיבה אחת — האדם השלם שנפשו לא ידעה סתירות וקרעים, רצוי למקום ורצוי לבריות.

להלכה — רבם של יהודי קובנה, למעשה — רבה של יהדות ליטא ועוד יותר מזה. גדולה זו לא נטל בעצמו, היא הועמסה עליו. אישיותו רבת־הגונים יחדה לו מקום מכובד ב„מזרח" רבני אירופה, ומוניטין יצאו לו בכל תפוצות ישראל כאחד מגדולי הדור.

התורה והמוסר היו רקע הליכות עולמו, וקיים „בכל דרכיך דעהו". היה בעל־נימוסין והקפיד גם על חיצוניותו, כי על כן — „דרך ארץ קדמה לתורה" ונימוסי החיים הם־הם גופי תורה. בגדיו היו תמיד נקיים ומגוהצים, נעליו מצוחצחות ומבריקות, זקנו הארוך שעיטר את פניו העדינים והאצילים מסורק ועשוי יפה־יפה, הילוכו בנחת ובענוה, ראשו מורד קצת ועיניו מביטות למטה. בעברו ברחוב היו העוברים ושבים משהים בו את מבטיהם שעה ארוכה וזנים את עיניהם מן החן והאצילות הפטריאכלית השפוכים על פניו.

היה איש השלום וברח מן המחלוקת כמטחוי־קשת. אך בכל היותו איש השלום, עמד בכל תוקף ועוז על משמרת הקודש של תורת היהדות ומסורת אבות, כי על כן, גם איש האמת היה, והאמת — חותמו של הקב"ה. מאידך, הרי „שלום" הוא שמו של הקב"ה „וקוב"ה ואורייתא חד הוא", ומשום כך היה מתון מאד במלחמתה של תורה שניהל במסירות נפש ממש ולחם בתכסיסים אסטרטגיים של חכמה ותבונה ולא של „דברי ריבות בשעריך" ופולמוסי קינטור ואיבה.

דעתו היתה שקולה ומיושבת ובכל ויכוחיו ונאומיו הפומביים הדגיש רק את החיוב שבעקרונות היהדות הדתית ולא את השלילה שבעקרונות היהדות החילונית על כל זרמיהן, ובפרט אם ההדגשה השלילית עלולה היתה לשמש נשק בידי שונאינו נגד איזו מפלגה יהודית ואפילו רק נגד אחד מישראל. משום כך היה מקובל ומכובד מאד גם על יריביו האידיאולוגיים ומנהיגי המפלגות השונות, והרבה פעמים ביטלו דעתם מפני דעתו רק משום כבודו והשפעתו האישית.

בהתמרמרות רבה הגיב נגד עסקנים ומנהיגים חמומי־מוח — בתוכם גם מנהיגים ידועים במפלגת „אגודת ישראל" שאליך השתייך רשמית[1] — על שאינם זהירים בלשונם ובשביל נצחון מדומה למפלגתם משמיצים הם את כבוד האומה כולה, ומעמידים בסכנה את קיומה על ידי דברי הקינטור וההשמצה נגד יריביהם והוקעת „רשעותם" לעיני השמש. והרי קטע מדבריו בענין זה[2]: „אבותינו, עבדי עולם, (בגלות מצריב) נשמרו מעון זה הגדול מנשוא[3], ואנחנו, האם לא נפגוש בינינו תדיר מלשינות ומסירות, מריבות ומצות ומשפט בערכאות, אשר יכלונו מבשר ועד נפש וישימונו לשמצה בעיני שכנינו. מי לא יודע, כי רבים מהחוקים המגבילים נבראו על־ידי מסירה ודלטוריא, כי מיתוח מידת הדין הקשה הוסב תדיר על־ידי מלשינות וקונקורנציה צרת־עין".

היה ירא שמים באמת ובהכרה, אך ללא התחסדות צעקנית. הוא היה אומר[4]: „את דברי הנביא „והצנע לכת עם אלהיך" מתרגם יונתן בן עוזיאל „והוי צניע להלכא בדחלתא דאלהך", והיינו: שיש להיות צנוע גם בעבודת אלהים, וכמאמר חז"ל: „הדר מצוה צניעות".

ב. תולדותיו

ר' אברהם דובר נולד במוצאי יום־כפור תרל"א בעיר קוברין, לאביו רבי (שלמה) זלמן סנדר כהנא־שפירא — נין ונכד לרבן של ישראל, רבי חיים מוולוז'ין — שהיה אישיות נדירה ואחד מגדולי הדור[5]. „בוצין בוצין מקטפיה ידיע", בעוד אברהם דובר בשחר ילדותו גילה האב כי בנו חונן בכשרונות יוצאים מגדר הרגיל והחליט להיות בעצמו רבו ומדריכו. ורק לאחר שהאציל עליו מרוחו הכבירה ועיצב את דרך לימודו ואת אפיו המוסרי, שלחו — והוא עודנו נער — ללמוד תורה בישיבת וולוז'ין. לא עברו ימים רבים והשם „בר'ל הקוברינאי" נהיה לשם־דבר בישיבה. בעיקר התפרסם כמחדש גדול ובעל הבנה עמוקה ועד מהרה תפס מקום בראש החבורה המצויינת, בה התרכזו טובי התלמידים שהיו ברבות הימים ראשי ישיבה ורבנים מפורסמים. כן השתייך לאגודה הציונית של תלמידי הישיבה, „נצח ישראל".

נתקיים בו ברבי אברהם דובר, „נשמה בריאה בגוף בריא" שכן לא נמצא בו שום מום גופני, וכאשר מלאו לו עשרים ואחת שנה נקרא לשרת בצבא הרוסי, גויס ונשלח למינסק. את שעות חופשתו בילה ה„חייל הוולוז'ינאי" בבתי המדרש והגה בתורה, ובהזדמנויות אחדות ביקר אצל רבה של מינסק, הגאון האדיר רבי ירוחם יהודה ליב פרלמן, שהיה מפורסם בעולם התורני בשם „הגדול ממינסק", והשתעשע אתו בפלפולי דאורייתא. רבי ירוחם הכיר שהבחור במדי הצבא גדול בתורה וביראה והחליט שאין מקומו בצבא הרוסי. ואמנם אחרי השתדלות מרובה הצליח לשחררו מהצבא ונתן לו את בתו לאשה.

סמוך על שולחן חותנו הגאון, הוסיף לשבת באהלה של תורה והתמחה בהוראה הלכה למעשה ובהנהגה רבנית בענייני הכלל. אחרי פטירת חותנו בשנת תרנ"ו נתנו פרנסי קהילת מינסק את עיניהם ברבי אברהם דובר ורצו להושיבו על כסא הרבנות שנתפנה, אך הוא, איש המוסר, הבין, שזה יגרום חולשת־הדעת לגיסו הקשיש ממנו, הגאון רבי אליעזר רבי־נוביץ — ששימש אז ברבנות בעיר סמולוביץ' — והחליט לותר על כבודו משום כבוד גיסו. ובכן, נעשה סידור „חליפין", רבי אליעזר רבינוביץ נתקבל לממלא מקום חותנו במינסק, והוא, רבי אברהם דובר ישב על כסא הרבנות בסמולוביץ'.

בסמולוביץ' הוסיף לשחות בים התלמוד ונושאי־כליו, וכחכם הרואה את הנולד השתלם גם במקצועות אחרים ושפות זרות. ואכן למד וידע על בוריה את השפה הרשמית — רוסית, וגם ידע לקרוא ולדבר גרמנית וצרפתית. עם זה לא הזניח את תפקידו כרב הקהילה ודאג גם לצרכי הרבים. כאשר נודע לו, כי מצבם של רבים מבני עדתו — ביחוד בעלי־המלאכה והסוחרים הזעירים שעל „יום השוק" פרנסתם — דחוק מחוסר אשראי והמלווים בריבית אוכלים את יגיעם ועמלם, לא שקט ולא נח עד שעלה בידו לייסד בעיר „אגודה לחסכון ולהלואה", וכל חבר בה היה יכול לקבל הלואה בריבית סמלית — לכיסוי ההוצאות בלבד[6].

בהיותו רב בסמולוביץ' הוציא לאור את שני החלקים הראשונים מספרו „שו"ת דבר אברהם" שפרסמו את מחברם הצעיר כאחד מגדולי הדור, וכאשר נפטר בשנת תרע"ג רבה של קהילת לומזה, הגאון רבי מלכיאל טננבוים, שלחו פרנסי העיר כתב־רבנות לרבה של סמולוביץ'.

מובן, שמינוי זה היה לכבוד גדול לראד"ש שעדיין היה אז צעיר יחסית, רק בן ארבעים ושתים, ואולם רק שבועות אחדים שהה בלומזה, רק הספיק לעשות הכנות להעביר לשם את משפחתו, והנה נקרא אחר כבוד להיות רבה של קובנה המעטירה — וידה של קובנה היתה על העליונה.

כל עוד היה רבה של סמולוביץ', לא חרגה עסקנותו והשפעתו מתחום קהילתו. נראה, כי הגורמים לכך היו ענוותנותו ועדינות נפשו, שמנעו אותו מלהדחק במקום גדולים. אולם כשנבחר לרב בקובנה שהיתה קהילה מרכזית וכל אחד מרבניה הקודמים היה במובן ידוע „רב ראשי" ובעל השפעה במסגרת ארצית, נאלץ גם ראד"ש להיכנס בעול העסקנות הציבורית בקנה־מדה ארצי שהקיפה את חיי היהודים במדינת רוסיה הגדולה.

לא הספיק להכות שרשים בקובנה, והנה פרצה מלחמת העולם הראשונה. בתקופה זו קבע את דירתו במינסק והיה הרוח החיה בועד שדאג למגורשים. בשנת תרע"ח, עם פלישת צבאות גרמניה לרוסיה הלבנה, חזר לקובנה והתחיל להקים מחדש קהילה מאורגנת וגם עזר לשיקומם של „שבי הגולה".

עם קום מדינת ליטא ומתן אוטונומיה ליהודיה השתתף בחיבור חוקת הקהילה על־ידי הועד הלאומי ליהודי ליטא, ודאג להבטחת זכויותיה של היהדות הדתית. עד מהרה למד את השפה הליטאית והיו לו מהלכים בין ראשי הממשלה ושריה. הודות לסגולותיו המזהירות הצליח פעמים מספר לבטל גזרות רעות שזוממו שונאי ישראל על יהודי ליטא, ועל־ידי השתדלותו אצל נשיא המדינה, הובטחו לרבנים ולתלמידי הישיבות אותן הזכויות שכוהני־דת נוצריים ותלמידי בתי־הספר לכוהני־דת נהנים מהן: הרבנים היו מקבלים משכורת מאוצר המדינה, ותלמידי הישיבות שוחררו מחובת שרות בצבא.

במשך כל השנים היה נשיא הכבוד של אגודת הרבנים בליטא, והודות לסגולותיו הנפשיות היתה השפעתו גדולה, לא רק בחוגי היהדות הדתית, אלא גם בין מנהיגי המפלגות החילוניות שכיבדוהו והעריצוהו.

ג. תורתו וספריו

שיטת לימודו של רבי אברהם דובר שפירא, דומה בהרבה לזו של סב סבו, הגאון רבי חיים מוולוז'ין, המבוססת על הבנה והגיון, פשטות וישרות. מטרת הלימוד — הבנה הגיונית בשקלא־וטריא של הסוגיא, והשאיפה — החיפוש אחרי האמת. החריפות והפלפול הם רק פרפראות לחכמה, והקושיא והתירוץ אינם הקובעים לעמוד על אמיתותה של תורה ובירור הלכה. קושיא ותירוץ לחוד, והפשט לפי האמת לחוד. קו שיטתי זה, מתגלה לפנינו בתורתו וחידושיו שבספרו „שאלות ותשובות דבר אברהם" על שלשת כרכיו — רבי הכמות והאיכות.

כל חידושיו מחושבים היטב היטב ומתוכננים באדריכלות אמנותית. בתפיסתו המהירה והחודרת הקיף את הענין הנדון על כל צדדיו ואופניו עד שגילה את הנקודה העיקרית והתמציתית ועליה הקים את בניינו המפואר המוצק. הוא לא התכוון לחדש, ורק לגלות את האמת שבישן שאף, והאמת שחיפש היא שיצרה את חידושיו.

אין בחידושיו השתעשעות של פירכות ופירוקים, לא פלפולים של „מעלין פילא בקופא דמחטא", ואף לא חקירות והמצאות

מסובכות. ואם בכל־זאת נתקלים פה ושם בספריו באיזו „פלפלא חריפתא", הרי זה רק כלאחר־יד — כדי לשבר את האוזן — אך לא עליה הוא תומך את יסודות תורתו. כן יש שכתב דברי פלפול רק מפני שידע את נפש השואל, ורצה לגרום לו נחת־רוח. ולדוגמא:

רב אמריקאי אחד שהתקשה ב„דיוק" ברש"י בגמרא חולין, פנה אליו וביקשו שיסביר לו כונת דברי רש"י. והרי דברי תשובתו הפקחית: „הנה האמת אגיד לידידי, דלדידי לא איכפת לי דקדוק כזה... אבל ידעתי שלא תנוח דעתו בזה... ולמלא רצון חכם חפצתי לישא וליתן בזה כרוחו". אחרי הקדמה זו ופירוש דברי רש"י בפשטות, הוא מתרץ את „קושיית" השואל בפלפול ארוך, ומסיים: „כל זה הוא באמת רק לפלפולא, וכתבתיו בידעי דחדי כת"ר במשא ומתן של תורה בדבריו ונהנה מפלפולא"[7].

והנה ידוע, ששיטת הלימוד בה אחז רבי אברהם דובר, היא הקשה יותר בלימוד התורה שכן היא דורשת התבוננות יסודית בסוגיית התלמוד וחדירה של הבנה בדברי המפרשים והפוסקים. וגם המחונן בכשרונות גאוניים צריך להשקיע הרבה עמל ויגיעה של חקירה ודרישה, עיון והתעמקות עד שיעמוד על אמיתות ההלכה. ואכן, לא רק שאין ראד"ש מסתיר „קלונו" זה, אלא אדרבה, בענוותנותו הגדולה עוד מתפאר הוא בעמלה של תורה וכי לא בין־לילה ילד כל אלה. וכה הוא מעיד על עצמו[8]:

„בהגיעי לסוף הדפסת ספרי ובהביטי על הבנין הגדול והמפואר אשר הוקם בעז"ה כמו רמים... מהוקצע ומשוכלל ממסד עד הטפחות... בהביאי בחשבון את העבודה הרבה והקשה, עבודת עיון ועבודת מעשה אשר עבדתי בו ואת נטפי הזעה, זעת המוח והגוף אשר נמצו על תוכו ואת מרבית הכחות אשר השקעתי בו במשך שנים אחדות מיום ירותי אבן־פנתו עד גמר שכלולו... הנני עומד ומשתאה לנפשי על שעלתה בידי, יד כהה, לנצח את המונעים ולהתגבר על כל העמל והכבדות עדי הגיעי הלום".

כמו כן, אין הוא משבח את „סחורתו" וגם אינו מבטיח שחידש גדולות ונצורות. ולהפך, יש והוא רואה חובה לעצמו להצטדק, על שהעז להכניס ראשו בענינים שלכאורה כבר אין מה לחדש בהם. במקום אחד הוא כותב[9]:

„בענינים אלה כבר רבו המדברים בין רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל ויבארום עד תכלית הביאור... אך לפי שאין בית־מדרש בלי חידוש, הנה עלו בידי בעז"ה איזה דברים מחודשים כמלקט אחר הקוצרים".

כאשר הופיע החלק הראשון מספרו „שו"ת דבר אברהם" שבו כינס חלק מחידושיו על עניינים חמורים בש"ס ופוסקים שחידש מתוך משא ומתן הלכתי עם גאונים מפורסמים, כמו: רבי אברהם יצחק משכיל־לאיתן, אב"ד חסלביץ', רבי יצחק יעקב רבינוביץ, אב"ד פוניבז' ועוד — עשה רושם כביר בחוגי הרבנים ומחברו הועמד בשורה אחת עם גדולי דורו, והוא אז רק בן שלשים וחמש. בעיקר התרשמו מספרו — בגלל הנחותיו ההגיוניות וגילוייו בעקרונות ההלכות — תלמידי הישיבות המפורסמות, והרבו להגות בו בצידם של הספרים „קצות החושן" ו„אבני מלואים".

על פרסומו הגדול של ספרו הראשון תעיד העובדה, שכמעט יצא הספר לאור הציפו עשרות רבנים גאונים וראשי ישיבות מפורסמים מכל קצוי אירופה ומארץ ישראל, את מחברו במכתבים שבהם הגיבו על חידושיו ומסקנותיו הנועזות ומהם גם ניסו לסתור את יסודות בניניו. אולם ראד"ש לא טמן ידו בצלחת, כאיש צבא העומד פנים אל פנים מול מתקיפיו אזר כגבר חלציו, ומזויין בכלי מלחמתה של תורה עמד להגן על נפש תורתו וגם הצליח לשים לאַל את דברי משיגיו ולהוכיח את צדקת דבריו וכי הלכה כמותו.

האמת היא, כי ראד"ש בעצמו היה מופתע לא מעט מהרושם הגדול שעשה ספרו הראשון, ובהקדמתו לחלק השני של הספר שבו כינס את תשובותיו למשיגיו — הוא כותב:

„לא בזחיחות־דעת ועין־רהב יצאתי ראשונה בשער בת רבים. לא התברכתי בלבבי ולא אמרתי לנפשי, כי ספרי יטיל סער בין תופשי התורה ויהיה למופת בעולם הלומדים ותהי מחשבתי לתפוס רק מקום צנוע בפינת אוצרנו ולהטיף טפה קלה לתוך ים התלמוד ומשאת נפשי היתה לתת קיום ושארית לפרי־רוחי אשר הרבה עמל ויגיעת־נפש השקעתי בו, לבל יהיה לטרף ללוע הזמן... אבל ה' ראה את יגיעי ואת פעלי רצה... ויתן את חן הספר בעיני גדולי הלומדים וגאוני זמננו... ומכל אפסים החישו אלי חברי ורבותי במכתביהם והערותיהם, זה סותר וזה בונה, זה מפרק וזה מסייע, זה מפקפק וזה מסכים, זה מערער וזה מחזק..."

ואמנם, ספרו השני שבו הוא עומד במערכה נגד גאונים מפורסמים, כר' אליהו ברוך קאמאי ואחרים, עוד הגדיל את פרסומו וכולם הודו שראד"ש הוא ענק בתורה וגאון מקורי.

לא היתה שמחה לרבי אברהם דובר כשמחתו בשעה שהצליח להוכיח למשיגיו את צדקת חידושיו ובמיוחד כשנודע לו, כי כיוון לדעתו של אחד מהראשונים או מגדולי האחרונים. וכאשר אחד הרבנים מערער על סברה יסודית בדיני קניינים שחידש ראד"ש וגם מצא לה סמך בתלמוד ירושלמי, וכותב לו: „...שהיא סברה חדשה ומעולם לא נשמע קרן שביבנה בדרך זו", משיב לו הרב שפירא: „הנה עתה אתפאר עליו, כי דרכתי ב"ה במסילה הישרה, ומה רחב לבי להוכח שלא תעיתי ח"ו בדרך השכל ורק בהגיון ישר ובריא תמכו אשורי, כי אחרי שנדפס ספרי הראני חכם אחד שיסוד זה נמצא מפורש

כמעט בתורתן של ראשונים ז״ל, והוא בחידושי המהרי״ט... ובע״ה שכיונתי לדעת רבנו הגדול ולא טעיתי ח״ו בהוראת שכלי בדרכי המובן וההיקש״[10].

אך מאידך, לא רצה להתקשט בקישוטים מזוייפים וכאשר הרב ר׳ פנחס אפשטיין שליט״א כותב לו, שמצא ראיה וסייעתא מתוספות לאחד מחידושיו שעורר בשעתו רעש גדול בחוגי גדולי התורה ורבים ערערו עליו, אין ראד״ש נאחז ב„אילן גדול״ כמו התוספות, לחזק את עמדתו — למרות שבהשקפה ראשונה צדק הרב אפשטיין בהבנת דברי התוספות — ובתשובתו כותב לו ראד״ש[11]: „הנה רואה אני שתפס כת״ר בפירוש דברי התוספות... וזה אינו נכון״. ואחרי שהוא מסביר באר־היטב את כונת דברי התוספות, הוא מסיים: „ואין כאן שום סייעתא לדברי״. אכן, איש האמת היה ורק את האמת חיפש, ולא רצה לזכות בכבוד מדומה.

כשהצטרך לדון בדבר שלא היה ברור לו כל צרכו, לא בוש להודות על כך. כאשר הרב ר׳ יהודה ליב הכהן פישמן (מיימון) שליט״א מעיר לו בין השאר, על שכתב[12] כדבר ודאי, כי במקום שרב פפא פליג על רבא הלכה כרב פפא שהוא בתראי, ואילו למעשה שנוי דבר זה במחלוקת בין גדולי הראשונים, משיב לו ראד״ש באריכות בנדון זה, ומסיים: „ובאמת אין דרכי ולא איישר חילי לישא וליתן בעניני הכללים האלה הדורשים בקיאות וחיפוש בספרי המכללים. אך מפני שכת״ר בדיק לי, נכנסתי בזה לבלי להשאירו בלא תשובה״[13].

במקום אחר[14] הוא מביא ראיה לדבריו מתלמוד ירושלמי על מסכת חולין שיצא לאור בימים ההם. על כך ערערו הרבה מגדולי הדור וטענו שהמו״ל זייף ובעצמו כתב את הירושלמי. בתגובה על ערעור זה רשם ראד״ש: „אחרי כתבי דברים אלה יצאו עוררין על אמיתת הירושלמי הנ״ל, ואין אני מומחה לדון בדבר זה״[15].

את החלק השלישי מספרו שערך וסידר בימי שואה ומצוקה, לא זכה לראות בדפוס, אבל גם חלק זה — שרוב חידושיו הם בעניני „קדשים״ — מעיד על גאוניות מחברו. נראה, כי את החידושים האלה כתב באותה תקופה שבה כתב את חידושיו שהדפיס בשני החלקים הראשונים.

ולא רק בחידושיו הראה גאוניות מקורית ו„עצמיות״, אלא גם בדרשותיו נטה מהדרך המקובלת שבה הלכו דרשני דורו: כל רעיונותיו ודרך הרצאתם שבספר הדרוש שלו, „דבר אברהם״,[17] מעידים על עצמיות ומקוריות.

במקום אחד בספרו זה, הוא מתאונן על הדרשנים ש„תחת לדבר אל העם על העיקרים בדברים נכוחים ומובנים... ובפשטות, יטפלו רבים בפרטי פרטים ועשיית ציצים ופרחים, ויש שיכינו מטעמים לרוח העם כאשר אהבה נפשו, וכה נהפכים ממורי־דרך לעם לעושי רצונו...״[18]. ואם קרה פעם ונתפס לדרך הדרוש, הוא מתנצל על כך וכותב: „רובי הדברים האחרונים מפוטמים בדרך הדרוש אולי יותר מדי, שלא כמידתי, אבל באו בהכרח להמשכו של ענין...״[19].

בדרשותיו הוא מרבה לדבר על טהרת המשפחה והגזע: — „טהרת המשפחה והגזע היו גורם לטהרת הרוח המיוחד להאומה הישראלית. היא ערובה לרוח אחדות האומה ומסורת אבות, כי תעמוד על המשמר לבל יבואו בקרבנו יסודות זרים, אשר לבבם פונה מכל קדשינו ולא ירגיש ולא יחוש את רגשי העם שאל קרבו בא[ו]... בשבילה יצאו ,שמעון ולוי אחים׳ להכרית העיר שכם, הכרת ולא חמול... ונגדע כמעט שבט שלם מישראל בשביל פילגש אחת בגבעה...״[20].

כ״כ הוא מדבר בהתמרמרות גדולה נגד תעתועי הריפורמים ואלה הרוצים בהפרדת הדת מהלאומיות, ומאידך, הוא מבקר קשות את תלמידי החכמים המדומים שאין תוכם כברם ומרבים מחלוקת בישראל: — „ויש שיבא גם ת״ח מדומה שאין תוכו כברו ושהתורה נהפכה לו ל,סם־מיתה׳... להתעית לב ההמון, להרבות מחלוקת בישראל, להשחית כל חלקה טובה בתוכנו... וכלל גדול בידינו, שת״ח אינו עושה עול ואינו מחלל שם שמים, וכל עושה אלה — לאו תלמיד חכם הוא...״[21].

ד. שנותיו האחרונות

כשנה לפני פרוץ מלחמת העולם השניה, חלה ראד״ש במחלה קשה ועל פי עצת הרופאים נסע לשווייץ לשם ניתוח, בלווית רעיתו הרבנית. בעוד הוא מחלים ממחלתו ומתכונן לשוב לביתו, פלשו צבאות גרמניה לפולין ופרצה המלחמה. כשנודע דבר הפלישה באמריקה שלח להם בנם, העו״ד, מר לייביל שפירא מניו־יורק, מברק, ובו הזהירם לא לשוב לקובנה וגם הזמינם לבוא לאמריקה ולשהות שם עד שיבורר המצב. קרא ראד״ש את מברק בנו פעם ושתים, גם האזין בכובד ראש לדברי מכריו ולהפצרותיהם להיענות לבקשת בנו, אבל לאחר שיקול־דעת קצר דן דין לעצמו, ופסק: „קברניט הספינה הוא האחרון לעזוב את ספינתו הטובעת — ולא הראשון. בשעת סכנה זו, שעת צרה ליעקב, מקומי עם אנשי קהילתי. אני נוסע לקובנה!״[22] כרועה נאמן ומסור החליט שגורל יהודי ליטא הוא גם גורלו, ואמנם שב לקובנה — למרות שאש המלחמה כבר הלכה והתפשטה במזרח אירופה.

בשובו לקובנה לא שם לבו למצב בריאותו הרופף ותיכף התחיל לטפל בבעיותיהם המרובות של יהודי ליטא. בו בזמן שקד על סידור כתביו לדפוס, ובמכתבו לבנו באמריקה מיום כ״ז בניסן ת״ש, הוא כותב: „הנני עומד עתה בפרק הדפסה. אני עוסק הרבה בעריכת ובסידור של חלק שלישי משו״ת (ספרו הנ״ל ,דבר אברהם׳) החלק השני (מהדורה שניה) מונח

אצלי מכבר, מוכן — עם תיקונים והוספות — לדפוס. גם חלק הדרוש מוכן מכבר לדפוס... ,טהרת המשפחה׳ בעברית[23]... וספרים אחדים יֵעָרכו בעזה״ה במשך הזמן. פרק הדפסה חשוב בעזה״ש".

באיזה מרץ שקד בימים ההם על סידור כתביו והדפסתם, יעיד מה שכתב לבנו כעבור חודש ימים בלבד — בר"ח סיון ת"ש: „גם שו"ת „דבר אברהם" חלק שלישי כבר סדרתי ב"ה כמעט כולו. כבר קנינו נייר ואיה"ש בשבועות אלו ימסר בעז"ה לדפוס. כן גם הספר הדרושי ימסר בעז"ה בשבועות אלו. גם ע"ז כבר קנינו נייר... ה׳ יתן שלום בעולם ויחזק כחותי להוסיף ערוך והדפס".

ברם, „רבות מחשבות בלב איש..." כעבור שבועות אחדים מאז כתב מכתבו השני, פלשו צבאות רוסיה לליטא, ושוב לא היתה כל אפשרות להדפיס ספריו[24]. בימים ההם כבר ראה את השואה ההולכת ומתקרבת ודאג מאד להצלת כתבי־היד. ואמנם, אחרי השתדלות רבה הצליח לקבל רשיון מטעם השלטון הליטאי־קומוניסטי לשלוח לבנו באמריקה את כתבי היד של ספרו „שו"ת דבר אברהם" ח"ג וגם את ספר הדרוש[25]. גורל יתר כתבי־היד שלו לא ידוע לנו.

כאשר נכבשה ליטא ע"י הנאצים ביום א׳ כ"ז בסיון תש"א, והונפה היד הטמאה גם על יהדות ליטא עם כל פרשת הסבל וההשמדה, חיזק ועודד את לב האומללים. בראש יהודי קובנה הלך לגיטו סלבודקה, ואף שחסר־אונים היה לעזור להם, הרי נוכחותו בלבד של רבם ומנהיגם הזקן ביניהם הרגיעה את רוחם ועוררה זיק תקוה בלבות ההולכים לדרכם האחרונה.

צרות הכלל השפיעו על מצב בריאותו, וכאֵביו — הוא חלה בסרטן הקיבה — גברו מיום ליום. אך גם בשכבו על ערש־דוי היו כל מחשבותיו נתונות לסבלם של אחיו המעונים. ונאמנת עלינו עדותו של האוד המוצל מאש הכליון, הרב אפרים אָשֵׁרְ׳ המספר שבבואו פעם לבקרו מצאו שוכב במיטה ומתפתל מכאבים, וכאשר שאלו על מצב בריאותו, השיב לו: „צרות הכלל משכיחות את יסורי עצמי".

פעמים רבות היו חייו בסכנה. הגיסטאפו התנכלה לחיי הרב הישיש וחיפשה אמתלא להוציאו להורג, ורק בדרך נס ניצל בכל פעם מצפרני החיות הטורפות. וכאשר הרגיש כי תקפה עליו מחלתו וימיו ספורים, הזמין אליו את ראשי העדה ואת חברי ועד הרבנים וביקש מהם סליחה ומחילה על חשש „גזילה", היות וקיבל שכירות מקהילתו גם בזמן שלא היה יכול לפעול שום דבר לטובת עדתו. וכאשר נתגלגלה השיחה באותו מעמד על ארץ ישראל, העיר: „רציתי להיות ראוי לפחות לזכות לכך שתועברנה עצמותי לארץ ישראל"[27].

בשבת קודש, כ"ב באדר ראשון תש"ג, בשעה שלש לפנות בוקר, נצחו אראלים את המצוקים ורבי אברהם דובר כהנא־שפירא נתבקש לישיבה של מעלה. נשמתו הקדושה והמעונה יצאה בטהרה ויהי אבל גדול ליהודי הגיטו המדוכאים אשר כעמוד־אש האיר את חשכת חייהם. על אף הסכנה שהיתה כרוכה בדבר, השתתפו בלְוָיתו של רבם האהוב — שהתקיימה למחרת, ביום א׳ — כעשרת אלפים איש, ועל קברו הוצבה מצבת־עץ ועליה כתוב:

„פ"נ מורנו ורבנו רשכבה"ג הרב ר׳ אברהם דובר כהנא שפירא בן הגאון האמיתי ר׳ זלמן סנדר הכהן זצ"ל, הכהן הגדול מאחיו שהיה רועה נאמן בקהלתנו קרוב לשלשים שנה, נפטר בשבי הגיטו בש"ק, כ"ב אדר א׳ תש"ג — תנצב"ה"[28].

הערות

1. אני אומר „רשמית", שכן לפי אָפיו ותכונותיו היה אל־מפלגתי — „איש יהודי" ולא „איש המפלגה".
2. בספר הדרוש שלו „דבר אברהם" עמוד 20.
3. עוון לשון הרע. התכוון לדברי מדרש רבה ויקרא פרשה ל"ב: בשביל ארבעה דברים נגאלו ישראל ממצרים ואחד מהם „ולא אמרו לשון הרע".
4. דברים אלה שמעתי מפיו בעת ביקורו האחרון בארצות־הברית, בועידה השנתית של אגודת־הרבנים שהתקיימה בעיר לייקוואוד, נ. דזש בחודש אייר תר"ץ (1930).
5. היה חברו של הגאון ר׳ חיים סולובייצ׳יק מבריסק ושימש אב"ד ור"מ מקודם במלץ׳ ואח"כ בקרינקי. לעת זקנותו עלה לא"י ונפטר בירושלים ביום כ"ט בשבט תרפ"ג.
6. ראה ספרו שו"ת „דבר אברהם" ח"ג, סימן כ"ב.
7. שו"ת, „דבר אברהם" ח"ג, עמוד 110.
8. שם, חלק א׳ בהקדמה להוצאה ראשונה, פיעטריקוב תרס"ו. בהוצאה שניה, קיידן תר"ץ, חסרה משום מה הקדמה זו.
9. שם, סימן א׳.
10. שו"ת „דבר אברהם" ח"ב, סימן כ"ו, אות י"א.
11. שו"ת „דבר אברהם" ח"ב עמוד 110.
12. שו"ת „דבר אברהם" ח"א, סימן ג׳, אות ר.
13. שם ח"ב, סימן כ"ט.
14. שם ח"א, סימן ב׳, אות ט"ו.
15. שם ח"ב, עמוד 173, בהערות ומילואים לח"א.
16. יצא לאור לאחר פטירתו, ע"י בנו, העו"ד מר לייבל שפירא מניו־יורק, בשנת תש"ו, וראה בפרק „שנותיו האחרונות" במאמר זה.
17. ניו יורק תש"ט, כנ"ל.
18. „דבר אברהם" חלק הדרוש, עמוד 115 בהערה.
19. שם, עמוד 142 בהערה.
20. שם, עמודים 20, 21.
21. שם, עמודים 157—159.
22. ספר „אלה אזכרה" ח"א, ניו יורק תשט"ז, עמוד 13.
23. נדפס באידית בשנת תרצ"ו.
24. ראד"ש הספיק להדפיס רק את ספרו „טהרת המשפחה" בעברית (135 עמודים), אך רק אכסמפלרים בודדים „עברו" את הגבול בשלום. על אף השתדלותי לא עלה בידי לראותו.
25. ראה הערות 43, 44 לעיל.
26. ראה „חורבן ליטא" מאת: הרב אפרים אשרי, ניו־יורק תש"ב, עמוד 142.
27. ראה „אלה אזכרה" ח"א עמוד 16 ו„חורבן ליטא" הנ"ל.
28. שם.

שער רביעי: השבלה

ההשכלה הכללית והעברית בליטא / פרופ. יוסף קלוזנר ז"ל

א

המלה „השכלה" היא בעצם תרגום מדויק מן המלה הלועזית Rationalism שהרי Ratio בלאטינית אינה אלא „שכל" בעברית. המלה היא קדומה הרבה: כבר אנו מוצאים אותה במדרש[1]: „עבד משכיל" הוא אליעזר עבד אברהם, ש„השכלתו" היא מה שלא רצה להשתעבד ל„ברבר"; ובכן ה„ברבר" הוא ההפך מן ה„משכיל" ו„השכלה" היא איפוא ההפך מן הברבריות, הבערות והפראות. בתקופה מאוחרת משתמש ר' יהודה הרופא הורוויץ מוילנה (מת בשנת 1797 בהורודנה), אדם משכיל, בקי בלשונות, שקרא את ספרי רוסו במקורם הצרפתי, בביטוי „להמרובה בבגדים ומיעוט השכלה" בספרו „עמודי בית יהודה"[2]. הספר „עמודי בית יהודה", שקיבל הסכמה של משה מנדלסון, מוקדש לר' נפתלי הירץ וייזל ויש בו שיר של משורר מפורסם זה; ואף וייזל עצמו השתמש במלת „השכלה" הרבה ב„ספר המידות" שלו, שנדפס עוד בשנת תקמ"ח (1788)[3]; וקדם לו בארבע שנים ר' שלמה פאפנהיים בספרו „יריעות־שלמה"[4]. ובכן לא בצדק חושב אליעזר בן־יהודה במילונו הגדול, ערך „השכלה", שהראשון שהשתמש במלה זו במובן החדש, הוא יהודה בן יונה ייטליס, שערך כרכים אחדים של „ביכורי העתים", ובכרך י"ב, שיצא בשנת תקצ"ב (1832), דיבר על „השכלה" בחתימת הכרך.

תקופת ההשכלה נמשכה בהיסטוריה הישראלית ובספרות העברית כמעט 100 שנה בדיוק: משנת 1782, שבה יצא ספרו של וייזל „דברי שלום ואמת", שכמו שהוכחתי במקום אחר, הוא המניפסט של ההשכלה העברית בתחילת יצירתה, ובאותה שנה הרי נתפרסם גם „צו הסבלנות" Toleranz Edikt של קיסר אוסטריה יוסף השני, — עד שנת 1882, שהיא סופה של תקופת ההשכלה ותחילתה של חיבת־ציון. על כל פנים, כאן ידובר רק על ההשכלה הכללית והעברית בליטא, ובודאי לא נראו כאן ניצניה הראשונים קודם ספרו של יהודה הרופא הורוויץ הוילנאי, ואילו חיבוריה האחרונים לא יאוחרו משנת תרמ"ב, שנת הפוגרומים הטיפוסיים בדרום רוסיה, שבהשפעתם באו ימי ביל"ו המפוארים וימיה הגדולים של חיבת־ציון, הניגוד הבולט לעיקרי ההשכלה.

ואולם שאיפותיהם של יהודי ליטא להשכלה הכללית קדמו לכל השנים הללו, שבהן מצאנו את שם ההשכלה מוזכר בספרות העברית. הראשונים בין השואפים לקבל השכלה כללית מן הידועים לנו היו בחורים מישראל שבליטא, שהעזו בתנאים של אותם הימים לנסוע לפאדובה שבאיטליה כדי ללמוד רפואה באוניברסיטה האיטלקית המפורסמת, שכבר אז קיבלה גם תלמידים מישראל, והראש והראשון שבהם היה אהרן גורדון, אבי משפחת הגורדונים בוילנה. הוא חי סמוך לסוף המאה הי"ז ובתחילת המאה הי"ח ולמד רפואה בפאדובה בשנות 1692—1695. יש לנו הוכחה ברורה, שעוד בשנת 1707 שימש רופא בוילנה, ושנה קודם לכן, בשנת 1706, אנו מוצאים את חתימתו בפנקס הליטאי בקשר לועידת וילנה בכ"ד באב, תס"ו (1706). בשנת 1713 נתן לו מלך פולין אוגוסט השני, „פריבילאגיה" כרופא לדור בוילנה מחוץ לתחום־המושב הוילנאי של היהודים ולשמש בכל מקום רופא באין מפריע. במחצית השניה של המאה הי"ז למד רפואה בפאדובה יעקב גורדון, בן לאותה משפחה וילנאית.

אך החשוב ביותר במשפחה זו, שלמד בפאדובה ונתפרסם בישראל, היה יקותיאל גורדון, שנולד בוילנה ולמד רפואה באוניברסיטת פאדובה בשנות 1732—1739, ושם נתוַדע אל המשורר והמקובל המפורסם, ר' משה חיים לוצאטו (רמח"ל). הוא הלך ללמוד תורה בישיבת „אור תורה" ונתחבר אל חוג המקובלים, ה„חברים הקדושים", שרמח"ל היה מנהיגם ומדריכם. אבל אף בשנת 1729 עדיין הוא שוקד על לימודי־הרפואה וחותם במכתב: „העומד על התורה ועל העבודה, לקבל היתר הרופאים אי"ה. אבל מזמן שנתחבר אל חוגו של הרמח"ל התחיל מתרשל בלימוד הרפואה, התמסר כמעט כולו ללימוד ה„זוהר" ושאר ספרי קבלה, ונעשה אדוק ברמח"ל, שיקותיאל גורדון ראה בו את המשיח. גורדון זה כתב על כך בהתלהבות של מאמין להחכם הוינאי ר' מרדכי מרגלית־יפה ולרב הוילנאי ר' יהושע האשל. המכתבים נתפשטו בהעתקות בגרמניה והגיעו גם לר' משה חגיז, רבה של אלטונה, שהתרעם מאד על מה שכתוב בהם בדבר משיחותו של רמח"ל וכתב לרבנים בויניציאה, שחובה מוטלת עליהם לצאת בגלוי נגד הדעות המסוכנות של רמח"ל, שיש בהן שבתאות חדשה. לרמח"ל נודע כל הענין והוא כתב לר"מ חגיז, שהוא מתנגד לאשמת השבתאות, שהרב חגיז מאשים אותו בה, אבל אישר את עיקר תוכן מכתבו של יקותיאל גורדון בדבר הקבלה וה„זוהר" וענין המשיח המסתורי. החלה רדיפה גדולה של הרבנים על רמח"ל, שהשתתף בה גם ר' יעקב עמדן, ורמח"ל הוכרח לעזוב את פאדובה. יקותיאל גורדון נשאר עוד שנים מספר בפאדובה והמשיך שם בחוג של לומדי ספרי קבלה ביחד עם ה„חברים". משנת 1736 יש לנו ממנו בכתב־יד שתי

תפילות, שחיבר שם. אחר שנת 1739 חזר לוילנה ושם מצא הרבה דבקים בתורות־המסתורים שלו. הוא חי זמן מסוים בשקלוב ואחר־כך בבריסק דליטא. ועוד בשנת 1752 נשלח להאג, בירת הולאנד כשליח של קהילת בריסק, ונתקבל שם בכבוד גדול. וקהילת האג היתה אז קהילה משכלת. ובכן לא היה יקותיאל גורדון רק מקובל ובעל מסתורין בלבד, אלא גם רופא משכיל ומקובל על הבריות.

ובאותן השנים היו כמה יהודים מוילנה, הורודנה ובריסק ומשאר ערי ליטא, שלמדו רפואה בפאדובה וגם בפרנקפורט על נהר אודר. וכשנוסדה בוילנה מעין אוניברסיטה ובה פאקולטה לרפואה, פסקו יהודי ליטא לנסוע לחוץ־לארץ מאחר שהפאקולטה לרפואה בוילנה התירה אף היא ליהודים ללמוד בה. זוהי ראשית ההשכלה של יהודי ליטא.

ב

ראשית צמיחתה של ההשכלה העברית היתה בארצות בעלות שלטון הלשון הגרמנית — בגרמניה העצמית, באוסטריה ובגליציה, בהונגריה, בצ׳כיה ובמאהרן (מוראביה), מדינות ממשלתם של ההבסבורגים, וכן גם בחלק מאיטליה, שאף היא היתה במשך זמן מסוים תחת שעבודה של אוסטריה, שהרי בארצות, שבהן שלטה הגרמנית צמחה ופרחה גם ההשכלה הכללית. ואין לתמוה, שהלשון והספרות הגרמנית השפיעו גם על יהודי ליטא, הארץ הקרובה לגרמניה, שיהודיה דיברו בלשון קרובה לגרמנית. יהודי קובנה הושפעו ביחוד מקאניגסברג הגרמנית הקרובה לקובנה; והרי אף ברלין לא היתה רחוקה מליטא כל כך, ומשה מנדלסון החכם היהודי, שנתפרסם בין הגרמנים הנוצרים, ואף־על־פי־כן היה שומר מצוה ודואג גם להפצת התנ״ך — ודאי, בתרגום גרמני, אבל ב„באור״ עברי — כתב גם עברית ועסק גם בשאלות היהדות, היה למשכילי ליטא אליל ממש. ואף־על־פי־כן יש לזכור, שהשכלה עברית, שאינה אפשרית בלא ידיעות עבריות הגונות, הובאה לגרמניה קודם־כל על־ידי כמה מיהודי מזרח אירופה, ויהודי ליטא בכללם. די להזכיר את הפילוסוף שלמה מיימון מליטא ואת התלמודי והמשכיל הגדול ר׳ ישראל זאמושץ, רבו של מנדלסון, מגליציה. נבטים של השכלה עברית היו קיימים איפוא בליטא עוד בימי ההשכלה הראשונים ולא רק בין הרופאים היהודים מערי ליטא, שלמדו באיטליה, בגרמניה ובאוניברסיטה הוילנאית. אבל דחיפה גדולה לקראת השכלה כללית ועברית באה בליטא ביחוד על־ידי אדם, שהיה גאון בתורה ואדוק שבאדוקים — הגאון ר׳ אליהו מוילנה (הגר״א)[5].

הגר״א, שנלחם בחסידות בחרמות ובכרוזים חריפים ביותר, רחוק היה מן ההשכלה מדעת. אין להטיל ספק בעדותו של ר׳ שמואל לוריא, שהגר״א אמר על הרמב״ם, הגדול שבגדולי־ישראל בכל הזמנים: „הרמב״ם נמשך אחר הפילוסופיה הארורה״; ועל־פי פקודתו של הגר״א, ועל כל פנים מתוך הסכמתו, נשרף ספרו של ר׳ נפתלי הירץ וייזל „דברי שלום ואמת״ ברחוב היהודים בוילנה. ודי היה להמגיד אבא הלוסק לומר בפני הגר״א, שרש״י נמשך בפירושו על התורה אחר דרשות רחוקות מפשוטו של מקרא כדי שהגר״א ידון אותו למלקות ארבעים חסר אחת. הגר״א היה מחמיר גדול בכל הנוגע לקיום המצוות המעשיות לכל פרטיהן ודקדוקיהן. ועל גודל חסידותו נקרא „החסיד״, נוסף על תארו „הגאון״. והוא הירבה לעסוק בספרי־קבלה, האמין בקדמותו של ה„זוהר״ והעריץ אותו ואת שאר ספרי המקובלים, ואף כתב פירושים על חלק מן הזוהר ועל ספר יצירה.

ואף־על־פי־כן אין ספק בדבר, שהיה הגר״א שלא מדעתו ובוַדאי גם שלא מרצונו, המבשר של ההשכלה בליטא. הרי הוא האיש, שהעיד עליו ר׳ ברוך משקלוב, ששמע מפיו בשנת תקל״ח (1778), ש„כפי מה שיחסר לאדם יד אחת בשאר החכמות לעומת זה יחסר לו מאה ידות בחכמת התורה, כי התורה והחכמה נצמדים (צ״ל נצמדות) יחד״, והוא הוא שציוה לר׳ ברוך משקלוב „להעתיק (כלומר לתרגם) מה שאפשר ללשוננו הקדוש[ה] בחכמות כדי להוציא את בלעם (של הגויים) מפיהם (שהרי האמין כהרבה מחכמינו בימי־הבינים, שחכמת הגויים באה להם מן היהודים) וישוטטו הרבים ותרבה הדעת בין עמנו ישראל, ותוסר גאון עוזם (של הגויים) וגאוות עריצים, המון עמים ולשון לאומים, אשר כשאון מים רבים ישאון לעומתנו: איפה חכמתכם ?״[6]. והרי אף הגר״א עצמו חיבר ספר על אלגברה, גיאומטריה וטריגונומטריה בשם „איל משולש״, ספר על הגיאוגרפיה של ארץ־ישראל ועל תבנית בית־המקדש בשם „צורת הארץ ותבנית הבית״ בצירוף מפת ארץ־ישראל, חיבר ספר דקדוק של לשון־הקודש בשם „דקדוק אליהו״ ואף כתב „דקדוק ופירוש על התורה״. כל חיבוריו אלה, שאת רובם רשמו תלמידיו מפי השמועה והוציאו לאור רק אחר פטירתו, אינם עומדים על הגובה של הידיעות ב„חכמות חיצוניות״ אלו אפילו בזמנו; אבל העובדה שהגר״א לא אסר לעסוק ב„חכמות חיצוניות״ ואף הוא עצמו עסק בהן ויעץ לתרגם מלשונות לועזיות לעברית ספרים העוסקים במדעים כלליים, ולא יהא אלא לשם סיוע להבנת התורה והתלמוד — עובדה זו עצמה היתה שלא מדעתו ושלא מרצונו צעד קדימה לקראת ההשכלה העברית והכללית. יתר־על־כן: בזמן שהאדוקים הקיצונים הורו, שיש ללמד את הילדים רק חומש ורש״י בלבד ומיד אחר־כך גמרא עם תוספות ומהרש״א, וחשדו ב„מינות״ כל מרבה לעסוק בתנ״ך ובדקדוק, דרש הגר״א, שהלימוד לילדי ישראל יתחיל מן התנ״ך ומן הדקדוק דוקא, ואחר־כך ילמדו הילדים משנה, ורק בסוף ילמדו

גמרא עם פירוש רש"י בלבד, ואפילו אמר, ש„ראוי להרחיק את הפלפול".

והדבר החשוב ביותר בפעולתו התורנית הגדולה היה: חקר נוסחאות בתלמוד, במדרשים התַנָאיים ובמַסכות הקטנות, ובכל ספרי היסוד המקודשים הללו תיקן נוסחאות הרבה. ואף אם לא כל תיקוניו מתקבלים על הדעת, הרי עצם העובדה, שעסק בתיקוני נוסחאות בתלמוד ובמדרש, היא התקדמות בדרך אל החקירה ואל ההשכלה, שהרי יסודה הראש והראשון של חכמת ישראל הוא חקר הטכסטים. ולא לחינם קרא החוקר הגדול, פרופיסור לוי גינצבורג ז"ל, להגר"א: „אביה של בקורת התלמוד"; ובמובן זה הוא גם מיסדה של ההשכלה העברית בליטא[7]. הגאון מוילנה התיר שלא בכוונה תחילה, על פי דוגמתו החיה, את החרם על לימוד התנ"ך והדקדוק ועל לימוד חכמות חיצוניות כמתימטיקה וגיאוגרפיה, ועל־ידי כך פתח שלא בכוונה תחילה פתח להשכלה העברית המיוסדת על השכלה כללית.

והמשכילים העבריים הליטאיים מר' מרדכי אהרן גינצבורג וקלמן שולמן ואילך הרבו לתרגם ולעבד את ספרי פילון ויוסף בן מתתיהו וספרים לועזיים בהיסטוריה הכללית וגיאוגרפיה ובמדעי הטבע. כך איפוא היה הגר"א הגורם לכך, שוילנה, בירת ליטא, עיר מולדתו ופעולתו הגדולה, תזכה בשם המפואר „ירושלים דליטא", או, בעברית יותר טהורה, „ירושלים שבליטא".

ג

אכן, בירושלים שבליטא היתה ההשכלה העברית רוֹוַחת ביותר רבו בה יודעי תנ"ך ומביני עברית חדשה וכן רבו בה גם הקוראים בעברית זו ספרים מקוריים ומתורגמים במידה שלא היתה כדוגמתה בשום קהילה אחרת ברוסיה. עוד בעיני זכיתי לראות, כששהיתי בוילנה בשנת תרנ"ו (1896), עגלון יהודי יושב על דוכנו וקורא את „עיט צבוע", וזכיתי לשמוע חבורה של צעירים שרים את „דל מבין" של אד"ם הכהן ואת „יונה הומיה" של לטריס. ואין לתמוה שבעיר זו, בוילנה „הקריה הנאמנה", חיו ופעלו שני המפיצים הגדולים של ההשכלה העברית והכללית של המאה הי"ט: מרדכי אהרן גינצבורג וקלמן שולמן. שני אלה יצרו וכן עיבדו ותרגמו לעברית ספרים לעשרות בעלי תוכן אנושי כללי, ובעלי תוכן עברי לאומי כאחד. מרדכי אהרן גינצבורג היה מקורי הרבה יותר מקלמן שולמן והיה גם לוחם בחשאי, בהסוָאה, מפחד הצנזורה, בממשלה הצארית, שעל־ידי השמצת התלמוד ומניעת הפצתו בישראל רצתה לקרב את יהודי רוסיה לשמד. רמא"ג נלחם גם בליליאנטאל, שבא להפיץ בין יהודי רוסיה „השכלה רשמית". אבל חוץ מספריו המקוריים של רמא"ג („תיקון לבן הארמי", „מגיד אמת", „חמת דמשק", וביחוד „אביעזור", החשוב שבספריו המקוריים) וחוץ מקובצי־מאמריו ו„מכתביו", „קרית ספר", „דביר" ו„המוריה", שמעורבים בהם תרגומים במאמרים מקוריים, כתב רמא"ג שורה שלמה של ספרים, שעוסקים בהיסטוריה העולמית הכללית הקדומה („תולדות בני־האדם") והחדשה („גלות הארץ החדשה", „ימי הדור", „הצרפתים ברוסיה", „פי־החירות" ו„עתותי רוסיה") שבאמת אינם אלא תרגומים וקומפילאציות על־פי ספרים גרמניים. ובכל הספרים המקוריים המועטים (זולת הפולמוסיים שבהם) והמתורגמים המרובים שלו יש בעיקרם מגמה אחת גדולה — להשכיל את העם העברי ולתת בלבו את העולם הגדול, האנושי כללי, על־ידי פרשות גדולות של קורות האנושיות, שההיסטוריה הישראלית קשורה בהן ממש או אפילו יש לה רק זיקה רחוקה אליהן. ואולם רמא"ג ניסה לתרגם מתרגום גרמני גם ספר יווני־יהודי, שיש לו חשיבות מרבה בשביל ההיסטוריה של עם ישראל — את „המלאכות אל קאיוס קאליגולה" של „ידידיה האלכסנדרוני הוא פילון היהודי" -- ספר כמעט ראשון בתרגום עברי, העוסק בנושא היסטורי חשוב של תקופת הבית השני.

ובזה הורה רמא"ג הליטאי את הדרך לליטאי מצוין אחר, שהלך בעקבותיו של רמא"ג, ולמרות מה שהיה פחות מקורי מרמא"ג הגדיל לעשות ממנו בתרגומיו המרובים והחשובים להפצת ההשכלה בישראל: קלמן שולמן.

קודם כל תרגם, עיבד ופרסם שולמן בארבעה חלקים את „מסתרי פאריז" — רומן צרפתי — ודאי תרגם אותו שולמן מגרמנית — שהיה מפורסם בשעתו, של המספר אֶיז'אֶן סוּ Eugène Sue, רומן, שברשמו על הקוראים העבריים ובתפוצתו בקהל העברי כמעט שהתחרה ב„אהבת־ציון", ב„אשמת שומרון" וב„עיט צבוע" של מאפו. „מסתרי־פאריז" הוא אחד מראשוני הסיפורים הלועזיים, שנתרגמו ונתעבדו לעברית בלא שיהא להם תוכן עברי כל שהוא. ואין ספק בדבר, שרומן מתורגם זה פתח בשעתו „חלון לאירופה" (כביטויו של המשורר הרוסי פושקין) לצעירי־ישראל וסלל לפניהם את הדרך אל העולם הגדול, ובכן — גם להשכלה כללית. אחר־כך תרגם שולמן מגרמנית ועיבד במשך 17 שנים רצופות (1867—1884) את „דברי ימי עולם" בתשעה חלקים — היסטוריה כללית, שהיא מקפת את ההיסטוריה העולמית מראשית ימיה ועד התקסרותו של אלכסנדר השלישי ברוסיה בשנת 1881. ודי להזכיר, ששמעון דובנוב מספר באוטוביוגראפיה שלו, שעל־ידי הספר „מסתרי פאריז" בתרגומו העברי „הכיר בפעם הראשונה את חייהם של בני־העניים בפאריס ואת הנגעים החברתיים של עיר גדולה זו"[8]; ואחד־העם מספר בזכרונותיו, שהוא נעשה משכיל על־ידי קריאה ב„דברי ימי עולם" ושאר ספריו של שולמן, שרק אותם התיר ר' ישעיהו גינצבורג האדוק לאֲשר בנו לקרוא מפני שבהם אין „מינות" ו„סטיה מן הדרך הישרה".

והשפעתו של שולמן על אחד־העם בימי־נעוריו היתה גדולה כל־כך, עד שהוא כותב: „אילו הייתי כותב מאמרים בימי ילדותי היו בוודאי כתובים בסגנונו של ר' קלמן שולמן"[9].

ועוד 4 ספרים בעלי תוכן אנושי־כללי ובעלי מגמה להפיץ השכלה בישראל כתב שולמן. ואלה הם: א) „מוסדי ארץ" — גיאוגרפיה כללית בעשרה חלקים (הוצאה שניה, מקוצרת, בארבעה חלקים), ב) „מחקרי ארץ רוסיה" — גיאוגרפיה של רוסיה הגדולה בימיו; ג) „ארץ הקדם" — על הודו ותושביה; ד) „קרית מלך רב" — תיאורה של פטרבורג (עכשיו לנינגראד), עיר המלוכה הרוסית בזמנו. ויש להעיר: כל הספרים הללו, ו„דברי ימי עולם" בכללם, שהם בעלי תוכן אנושי כללי, יש בהם גם צד יהודי, אף אם ממדרגה שניה. כך, למשל, במקום שקלמן שולמן מדבר ב„דברי ימי עולם" על המעשים הנוראים, שנעשו בימי המהפכה הצרפתית הגדולה, הוא מַשוה אותם — ודאי שלא בצדק — אל מה שעשו ה„בריונים" והסיקריים בימי חורבן בית שני. ובספרים הגיאוגרפיים הכלליים שלו הוא קובע מקום קצר, אך די בולט, לכל מה שנוגע בארצות ובמקומות הללו ליהודים וליהדות.

ואולם כרמא"ג, ויותר מרמא"ג, כתב שולמן גם ספרים מיוחדים על היהדות, ארץ־ישראל והמזרח הקדום וההווה ועל הספרות העברית של ימי הביניים. ויש להזכיר קודם כל, שכשם שהתחיל את ספריו הכלליים בתרגום של הרומן הכללי „מסתרי פאריז", כך התחיל גם את ספריו על היהדות בתרגום עיבוד של סיפור מפורט בתולדות ישראל בשם „הריסות ביתר", מתקופת בר־כוכבא, סיפור, שיצא בארבע מהדורות, ולמרות מה שהיה עיבוד מגרמנית תורגם בצורתו המעובדת והמורחבת לאנגלית ולספרדית־יהודית (ספאניולית־לאדינו). ספרי מדע פופולריים, שיש להם מגמה לתת השכלה ודעת לעם, של שולמן הם: א) „הליכות קדם", שכולל בחלקו הראשון תאור של הר סיני, פלאי ארץ ישראל ודברי הימים של ירושלים, ובחלקו השני את פלאי מצרים; ב) „שולמית" — תיאורים של ארץ־ישראל, מצרים ודמשק והיסטוריה קצרה של ארץ־ישראל מאחר חורבן בית שני עד זמנו של שולמן (עד שנת תר"י — 1850); ג) אריאל וד) „הראל" — על הכתובות של הר סיני, על העתיקות של אשור ובבל ועל ארץ ישראל בעבר ובהווה; ה) „שבילי ארץ הקדושה" — גיאוגרפיה של ארץ־ישראל, ולסוף, ו) „תולדות חכמי ישראל" בארבעה חלקים מתחילתה של תקופת ספרד עד דון יצחק אברבנאל וגירוש ספרד. הספר האחרון הוא המשובח שבכל שש הספרים מפני שהוא ספר פיוטי לא רק לפי תכנו, שעוסק בעיקרו בגדולי המשוררים העבריים בספרד, שבזמנו של שולמן רק גילו אותם שד"ל ומיכאל זק"ש, גרץ וצונץ וקייזרלינג, אלא גם לפי הרצאתו, שהיא מלאה פיוט והתלהבות, ואחר תיקונים מסוימים בסגנונו אפשר לדעתי לתתו גם היום לקריאה לבני הנעורים שלנו למרות מה שנתיישן גם הרבה מתכנו.

וזכות גדולה יש לו לקלמן שולמן, שהיה כמעט הראשון, שתרגם לעברית — ודאי לא מן המקור היווני אלא מן התרגום הגרמני, שכבר היה קיים בימיו — כמעט את כל ספריו של יוסף בן מתתיהו: א) „תולדות־יוסף" — האוטוביוגרפיה של בן מתתיהו; ב) „ימי עם עולם" — תרגום של „קדמוניות היהודים" מתחילתן עד פטירתו של משה רבנו; ג) „קדמוניות־היהודים" — תרגום ה„ארכיאולוגיה" של בן מתתיהו מגלות בבל עד מרד היהודים ברומי, בדילוג על מה שמסופר מן ההיסטוריה הישראלית הקדומה במקרא, מחשש מפני פגיעה במסורת או מפני ש„כל זה הרי ידוע לכל", ולסוף, ד) „מלחמות היהודים" של בן מתתיהו. למרות אי־הדיוק שבתרגומים הללו ולמרות ריבוי ההשמטות והקיצורים שבהם עשו הספרים הללו בתרגומם העברי רושם גדול על הקוראים העברים: הם פתחו לפניהם את ההיסטוריה המופלאה של ימי הבית השני, שהיתה עד תרגומיו כספר החתום לפני הקורא העברי. ואף אני מילדותי דבקתי בתקופה גדולה זו לאחר שבשנתי השתים־עשרה קנה לי אבי ז"ל על־פי בקשתי את שני החלקים של „מלחמות היהודים" בתרגומו של קלמן שולמן ונעשיתי מתעניין בהיסטוריה של הבית השני ומעמיק בכל פרטיה מאז ועד היום הזה.

אין לבקש מדע בספריו של שולמאן, וכבר אמרתי למעלה, שמקוריות אין בהם אפילו במידה, שיש בספריו של רמא"ג. אבל התלהבות ורגש יש בכל ספריו של שולמאן, רגש של סופר, שמרגיש את השירה שביצירות הגדולות ובמאורעות הנפלאים ויש לו חוש בשביל האישים היוצרים והפועלים גדולות ביחד עם תמימות לוקחת־לב. ואין לשער את הרחבת האופק, הגדלת הדעת והחייאת הרגש שבאו לקורא העברי על־ידי ספרי שולמאן כמעט לפני מאה שנה, וקשה לקבוע כמה חשוב המקום, שנתפנה לתרגומים שלו בספרות העברית למרות המליצות החבוטות וה„חידושים הלשוניים" המשונים שבהם, שמעלים צחוק על שפתיו של כל מי שרגיל בימינו בלשוננו החיה והעשירה ובא לקרוא ספרים בלשונו של המליץ שולמן בשעתו.

ד

תנועת־ההשכלה צמחה בקיבוצי ישראל של מרכז אירופה ולא באותם של מזרח אירופה: בגרמניה ובמדינות אוסטריה, כאמור למעלה. ברוסיה בכלל, ואפילו בליטא, נראו בדור ההשכלה הראשון רק הניצנים שלה. ואולם בדור השני של תקופת ההשכלה עובר מרכז ההשכלה של ישראל ממרכז אירופה למזרחה: לרוסיה במלוא היקפה, ובעיקר לליטא. באוקראינה יש רק משכיל משפיע גדול אחד, ר' יצחק דוב לוינזון (ריב"ל), ושני לו — אברהם דוב גוטלובר (אב"ג). כמעט כל שאר הגדולים שביוצרי ההשכלה העברית האנושית,

הלוחמים לה והמפיצים אותה, הם מליטא, ובעיקר — מ„ירושלים שבליטא" — וילנה. אד"ם הכהן ומיכ"ל בנו, אברהם מאפו, יהודה ליב גורדון, משה לייב ליליאנבלום, אברהם אורי קובנר, חיים זליג סלונימסקי, צבי הכהן רבינוביץ, ראובן אשר ברוידס, פרץ סמולנסקין, והארי שבחבורה מנדלי מוכר־ספרים, הם ליטאים או שעיקר־פעולתם היה בליטא או על ליטא; וברובם היו אף ילידי וילנה. בצדק יש לקרוא לתקופה זו של ההשכלה „תקופת וילנה"[10].

לאד"ם הכהן יש הזכות הגדולה, שעורר בשירתו העברית לראשונה בעיות אנושיות גדולות בנות זמנו. הפואֶמה הגדולה שלו „החמלה" באה, כמו שהוכחתי במקום אחר[11], כבת־קול רחוקה ממלחמת שחרור העבדים בין מדינות הצפון והדרום של ארצות־הברית. השיר המפורסם „המתאונן והמשורר" מגולל את הבעיה של האופטימיות והפֶּסימיות, אבל בעצם הוא דן באי־התכליתיות של החיים האנושיים, באי־השלמות של הדעת האנושית ובאי־הצדק שבכלל הבריאה, בתופעות הטבע ובחברת האדם כאחת. תהליכו של העולם הוא תמורה בלתי פוסקת, ללא סוף וללא תכלית, זולת המוות, שהוא סוף אך לא „תכלית". כל „מראה־העין" הוא רק „דמיון, חלום ואין". „החיים הם חלום", כביטויו של המשורר הספרדי הגדול קאלדירון, שאד"ם הכהן ודאי לא קרא את ספריו לא במקורם ולא בתרגום ללשון אחרת, שהרי לא הכיר ספרויות לועזיות כראוי. הכל הוא דמיון כוזב, הכל הוא „מאַיה", כביטוים של הבודהיסטים, שאף מהם לא היה מושג לאד"ם הכהן. הדורות באים והולכים, מופיעים וחולפים — והכל נשכח: הכל חלום עובר, אַין. הדורות גוֹועים ודועכים כנרות. אין תכלית להם ו„אין חידה וסוף, ואף כל רעיון אַין". הדעת היא כח גדול, אבל גם בה אין שלמות ואף בה אין פתרון לחידת־האדם ולחידת־העולם. הדעת רק מַבהרת לאדם, ש„כל דעתו אפס ואין", וכל מה שנודע לו ונראה לו כנִדאוּת, כממשות, אינו כן: „העולם הוא רק הדמיון שלי" — כך הורה קאנט, שאפשר, שמע עליו אד"ם הכהן. ונוראה היא „דעת" זו, שבעצם מבטלת היא כל ידיעה של ממש, כל הכרה ברורה וטבעית.

אבל יש בחיים דבר נורא מכל נורא — העבדות, שעבודו של אדם לאדם, שנברא בצלמו, בצלם אלהים. ואף־על־פי־כן גם באמריקה החפשית והתרבותית של זמנו התיחסו לעבד כאֶל בהמה, שנוצרה לעבוד בשביל האדם החפשי כביכול, שנולדה בשביל הרצועה ומעשי־הכפיה של אדם־אדון זה... וכך עורר אד"ם הכהן רעיונות חדשים ובעיות חדשות במוחו ובלבו של כל משכיל, שהתחיל חושב מחשבות על תכלית החיים, על צמצום הדעת, על חולשת ההכרה של האדם, ועל האכזריות שבטבע ובאדם כאחד.

ומחשבות עגומות ובעיות חדשות וקשות עורר אד"ם הכהן ביחוד בלבו של כל משכיל עברי.

בשקלוב הליטאית חי סמוך לזמנו של אד"ם הכהן יהודה לייב ניאֶוואַחוביץ[12] (בן־נח), שפרסם בעברית וברוסית ספר בשם „קול שוועת בת יהודה", על צרות היהודים ברוסיה, בשנת תקס"ד (1804). בעקבותיו כתב אד"ם הכהן את הפואֶמה הלירית „קול נאקת בת יהודה — בימי עניה ומרודיה", שהוקדשה ליהודית מונטיפיורי, שליוותה את בעלה, סיר משה מונטיפיורי, במסעו לרוסיה בשנת 1846 כדי להשפיע על ניקולאי הראשון, שישפר את מצבם של היהודים ברוסיה; ובדרך מסעו לפטרבורג סר מונטיפיורי לכמה ימים לוילנה, העיר הראשה של יהודי ליטא. הפואֶמה „קול נאקת בת יהודה" לאד"ם הכהן היא זעקת שבר אחת גדולה ומרה על גורלם של היהודים הנרדפים והמעונים ברוסיה, על הגזירות הרעות, המדיניות והחברתיות, של הממשלה הצארית, שהחמירו את מצבם הכלכלי של מיליוני היהודים ברוסיה ובמדינות המשועבדות לה, ועל ה„השכלה" הרשמית" המזויפת, שלא ראתה דרך אחרת להרים את המצב התרבותי של יהודי רוסיה זולת דרך הרחקתו של התלמוד מבתי הלימוד של ישראל וקרבתם של בני־ישראל לשמד על־ידי כך. אין זו שירה אלא קינה אחת מזעזעת, שהועתקה מפחד הצנזורה על־ידי הערה ארוכה, שלפיה הדברים מכוּונים כלפי מצבם של היהודים בימי הבינים. ולא קינה בלבד יש כאן, אלא גם טענה מרה כלפי אלהי ישראל, שזנח את עמו ומסר אותו בידי גויים אכזרים. הרי הניגוד בין הראוי לבין המצוי הוא נורא כל־כך: על כנפי נשר נשא אלהים את ישראל ממצרים לציון חבל נחלתו, ואחר־כך החריב פעמיים את ארץ קדשו ואת מקדש עוזו; הרים את קרן עמו עד למרום שמים והוריד אותה עד תחתיות שאול; הבטיח לשים את זרע ישראל ככוכבי הרקיע ושם אותו כעפר חוצות; שם ה' נקרא על ישראל ושם יהודי נעשה חרפה בגויים. ואם אין אלהי ישראל רוצה להחיש ישועה לעמוד קודם שיכלו כוחותיו הדלים, הרי מוטב שיאַבד אותו מעל פני האדמה, מוטב שיהיה ישראל כצור, בבל ומצרים, שאינן עוד בעולם ואין נגדן גזירות ורדיפות וטביחות, ואומותיהן אינן סובלות יסורים קשים ואינן מתענות בתוחלת ממושכת לביאת המשיח, שאיננו בא. הרי כל היום תצילינה אזניו של ישראל מקריאת חורפיו: „איה אלהיך?", בעוד ש„בקול המולה ערב ובוקר ירעשו מקדשיו, כי אחד אתה!"... ולסוף מתחנן המשורר לאלהיו: וכי עדיין לא הגיעה השעה לפדות את יהודה ואין די ברעות, שהאלהים הפגיע בו? וכי יש לאלהים עוד „חיצים באשפתו וכלי־מוות, שלא הביא בנו?" — מי עוד, עד ביאליק, הביע במחאה עזה כזו כלפי שמים את מצוקת העם ואת יאושו הנורא מתוך צרות ונגישות, שאין קץ להן ואין להבין לשם מה הן

נמשכות שנות אלפיים ?... וב„מזמור לתורה" שחיבר אד"ם הכהן בשנת תקס"ח (1808) לכבוד קונסול נוצרי אחד, מחסידי אומות העולם, בארץ ישראל, שעשה חסד ליהודים המתישבים בארץ, יש הימנון ממש לארץ־ישראל, של העבר וההווה כאחת ולמתישבים בה אז ; וב„מזמור" זה מובעת התקוה, שעוד תקום ציון וירושלים תבנה. ומי עוד כאד"ם הכהן כתב דברי הערצה נשגבים על ספרי קדשנו, שהוא קורא להם „אורות כל עולמים", שזרחו ככוכבים בשמי ישראל והאירו אור גדול לעם האלהים, וקרני אורם אף הגיעו לקצוי ארץ ונעשו לאור גויים ? — והוא קורא להם „עמודי עולמים", ש„תמכו בעוז את כל בית ישראל" : הם „ספרי חסין יה, מגיני נפשנו, לא נפל בית יעקב לו בם נתמכו !" — והוא מסיים : „עמדו, החזיקו עמודי שמים ! עמודי אור הם, מידם קרניים !"

מי כתב אז דברים נלהבים, כמעט נבואיים כאלה באותן השנים, שלימוד „פסוק", חוץ מחומש ורש"י, נחשב לאפיקורסות בעיני החסידים ושאר האדוקים הקיצוניים ? — וכי אין זו ההשכלה העברית האמיתית, שרק היהדות הליטאית ידעה להוקיר אותה ולטפחה ולגדלה ?

ולסוף, בדראמה „אמת ואמונה" נלחם אד"ם הכהן מלחמת־תנופה בחשוכים ובצבועים ויצר „טארטיף" יהודי בדמותו של צבעון הצבוע, שתורת אלהים על שפתיו ושבע תועבות בלבו. וכי לא את מלחמת ההשכלה נלחם כאן המשורר הגדול, ההשכלה בשתי צורותיה : האנושית כללית והעברית לאומית ? —

מ י כ ה י ו ס ף ל ב נ ז ו ן, בנו של אד"ם הכהן, לא היה משורר השכלה ממש : לא נ ל ח ם באדוקים ובצבועים ולא ה ט י ף לחכמה ודעת וללימוד לשונות זרות ; אבל הוא יצר בפועל השכלה עברית חדשה, שלא ידעה היהדות עד ימיו. הוא תרגם ועיבד את „הריסות טרויה" על פי ו ו י ר ג י ל י ו ס ו ש י ל ר כאחד. הוא חיבר 5 פואמות גדולות שבהן לימד את הקהל העברי להכיר ולחבב את הנוף של ארץ מולדתו העתיקה ואת האהבה ותענוגיה כמו שפארו אותה היהודים בימי „שיר השירים". והוא גם הראה בהן את תהום היגון ב„אמת המרה ובשפק האכזרי" בפואמה הגדולה „שלמה וקוהלת". בפואמה „נקמת שמשון" לימד מיכ"ל להרגיש את השגב ואת הטראגיקה שבחייו ובמפעלו של שמשון הגבור, ואילו בפואמה „יעל וסיסרא" תאר את השאיפה הלוהטת להצלת האומה ואף העלה את הבעיה המסובכת, אם מותר להרוג אדם הבא בצל קורתך כדי להינצל על ידך, אפילו אם כונתך להציל בהמתתו את המולדת היקרה. בפואמה „משה על הר העברים" הציב מיכ"ל מצבת עולם פיוטית לגדול המחוקקים והמשחררים — למשה איש האלהים, „איש, למלוא תבל נתן אלהים, איש — הס פי אנוש! — לו נאוה דומיה". ובפואמה הקטנה אף הראה לנו מיכ"ל את גופתו של ענק רוח זה, שלא זכה לבוא לארץ משאת נפשו, מוטלת על ההר השומם בלילה, בחושך ובבדידות מוחלטת, ועין החוזה, שכבה אורה הגופני, עדיין נטויה לנקודת אחת — לירושלים הרחוקה — הקרובה, למשאת הנפש, שלא נתמלאה... ולסוף, בפואמה „רבי יהודה הלוי", שניצוץ מנשמתו הגדולה של בן ספרד היהודית נבזק לתוך נשמתו של המשורר העלם הנפלא, שוב אנו מוצאים הימנון לארץ הקדושה, מזמור־שיר לבעל „ציון, הלא תשאלי לשלום אסיריך", זה השיר הנעלה, שלפי מיכ"ל שר אותו המשורר העברי הספרדי הגדול בשעה שעברו לפניו בחזיונו, כשהוא חולם בהקיץ, המומתים על קידוש־השם, גבורי־הרוח מישראל שבכל הדורות ; ובו ברגע, שבא ר' יהודה הלוי לידי תעתועי החושים פוגעת בגופו חרבו של ערבי קנאי — והוא עובר לעולם האמת בלא יסורים ארוכים : „תם חלומו, חלום מר מוות" — והמשורר לא עוד פקח את עיניו...

ודאי, אין הפואמות הנפלאות הללו, הראשונות בספרות העברית, שיש להן ערך פיוטי טהור, השכלה במובן המדויק של המלה. אבל מי עוד הרחיב את האופק של הקורא העברי, מי ה ש כ י ל אותו במובן האנושי והלאומי כאחד, יותר ממחברו של הספר „שירי בת־ציון", שכלל את חמש הפואמות האמנותיות־הרעיוניות הללו ?

ובספר „כנור בת־ציון" של מיכ"ל באו בפעם הראשונה ש י ר י א ה ב ה ראויים לשם זה — לא אהבה מתוך ספרים ולא מליצות לקוטות מ„שיר השירים", אלא אהבה ממש, שהמשורר הצעיר חי אותה בפועל, אהבה, שיש בה רגש טבעי רך וחזק כאחד, מלא חומר וששון חיים. וכך הם גם השירים הפאסימיסטיים בספר זה, שמציירים את יסוריו התהומיים של העלם המשוחף, שיודע בודאות, שיום־מותו קרוב ואין למנוע את בואו... כל תאור זה היה חדש בעברית וכל זה הרחיב את המחשבה ואת הרגש כאחד, וכל דחיפה חזקה זו להשכיל, להבין ולדעת, נוצרה בוילנה הליטאית, בירושלים שבליטא.

א ב ר ה ם מ א פ ו נולד ובילה את רוב ימיו בקובנה הליטאית, וחלק מזה גם בוילנה, שהשפיעה עליו הרבה. החייאתה של תקופת חזקיהו ביהודה ופקח בן רמליהו בשומרון בשני הרומנים יוצרי־התקופה בשירה ובחיים של ישראל, „אהבת ציון" ו„אשמת שומרון", היתה אפשרית רק מתוך דחיפה עצומה, שבאה, זולת מהערצת התנ"ך וחיבת לשוננו הלאומית, גם מן התרגומים והדברים המקוריים למחצה של מרדכי אהרן גינצבורג ושל קלמן שולמן, שהרבו לעסוק בספריהם בארץ־ישראל, באגדות על ירושלים וחברון וברומנטיקה של המזרח הקדום ושל ההווה בכלל, עד שנתעורר במאפו הליטאי הרצון העז לצייר את תקופת המלכים והנביאים. את יסודות ההשכלה שברומנים הללו (נזכיר רק את התאור של ז מ ר י הצבוע ואת ט י פ ו ס י

הנשים החדשים שברומנים) קשה להעריך: נשמה חדשה נפחו בדור החדש. ו„עיט צבוע" הריהו כולו רומן מיוסד על מגמות ברורות וטיפוסים חיוביים ושליליים של ההשכלה העברית. אבל אין מן הצורך להאריך בזה כאן, שהרי למאפו הליטאי מוקדש בספר הנוכחי מאמר מיוחד ומפורט (עיין להלן בספר זה).

ח

יהודה ליב גורדון, יליד וילנה, הוא הגדול במשוררים העברים של תקופת ההשכלה. והוא גם הגדול במשכילים העברים ובמטיפים להשכלה עברית וכללית באותה תקופה. הוא ממשיך את פעולתם של אד"ם הכהן ומיכ"ל; אבל בעוד ששני אלה הם מפיצי השכלה בלבד ומעוררים בעיות כלליות ויהדותיות, ואינם לוחמים את מלחמת ההשכלה, הרי גורדון הוא גם יוצר בעיות ופועל בשדה ההשכלה. ועם זה הוא גם אחד מגדולי הנלחמים על ההשכלה הכללית והעברית בישראל.

בראשית ימיו הוא יוצא בעקבותיהם של אד"ם הכהן, רבו, ומיכ"ל, חברו: את הפואמה „אהבת דוד ומיכל" יכול היה גם אד"ם הכהן לכתוב על יסוד של מזמורי תהילים, ואת הפואמה „אסנת בת פוטיפרע" יכול היה לכתוב גם מיכ"ל בנו. אבל מעט מעט משתחרר יל"ג מהשפעת קודמיו, ביחוד של אד"ם הכהן, ועובר לשירה על נושאים חדשים ובעיות חדשות ומגיע לידי כך, שאף לתוך הפואמות ההיסטוריות הטהורות שלו, כגון „בין שיני אריות" ו„במצולות־ים", הוא מכניס פרולוגים מלאים טענות ותביעות משכיליות כלפי היהדות התלמודית וכלפי האינקביזיציה הספרדית. הוא נעשה משורר לוחם בדת ישראל ובאישים ההיסטוריים הקדומים. וכך הוא מתרומם לשיא התביעות של תקופת ההשכלה: הוא טוען, שהיהדות התלמודית היא „חנוט חי מוצג לדורות" ושנאת הגויים ליהודים היא עזה כמוות והביאה לידי השואה של גלות ספרד. ולסוף, הוא מרחיק עוד ללכת, ובפואמה ההיסטורית המופלאה „צדקיהו בבית הפקודות" אינו נרתע לאחור מלדון ברותחים אף את הנביאים, ענקי הרוח של ישראל ושל האנושות כולה. כך לא נועז לטעון כלפי העבר הקדום שום משורר לפניו, ואחריו כתבו ברוחו ביאליק וטשרניחובסקי, ברדיצ'בסקי וברנר וכל הבאים אחריהם. גורדון הוא אביהם של כל המשוררים הגדולים בני דורנו, מאורות שירתנו העברית הגדולה. לשיא כוח הגיע גורדון בפואמות ההיסטוריות שלו. ובפואמות מחיי ההווה של ישראל, מחייו בגלותו הרוחנית, הוא כולו משכיל לוחם: לוחם באדיקות הדתית הקיצונית, („אשקא דריספק", „ושמחת בחגך" והפואמה „בירח בלילה" בסופה). הוא לוחם בפרנסי הקהילה התקיפים והרשעים („שני יוסף בן שמעון") וב„מאשרים המתעים ומורי השקר" („בעלות השחר"), ולוחם אמיץ הוא ביותר לשחרור־האשה („קוצו של יוד", „שומרת יבם"). אין בעיה חשובה בחיינו, שלא נגע בה גורדון בשירתו הגדולה. ופתרונו של הבעיות כולן היא — השכלה כללית ועברית, הכרת העולם שמסביב לנו, פריצת עולם של חוקים שנתישנו ואינם עומדים עוד בפני רוח הזמן, ודאגה לעתידה של האומה („הקיצה, עמי" ו„דרך בת־עמי") ללשונה וספרותה („למי אני עמל ?"). אין אדם נועז יותר ממנו „להגיד לישראל פשעו ולמוריו חטאתם". אכן, גדולה היא השכלה זו שמטיף לה גורדון: היא אנושית ביסודה ועברית בעיקרה. ובלא הבנת שירתו הלוחמת והכרת בעיותיה הרוחניות אין להבין ואין להעריך את תקופת ההשכלה ואת פעולתה הכבירה על עם ישראל כולו ועל הספרות העברית הנוצרת אחריו.

הפובליציסטן של התקופה הוא משה לייב ליליאנבלום: מלחמתו הקשה ברבנים וב„שולחן ערוך", מלחמה לשם יהדות מחודשת ברוח ההשכלה, נעשתה לא רק מפעל ספרותי אלא גם מאורע היסטורי: הוא נעשה הגבור של רומן היסטורי גדול „הדת והחיים", שעוד אזכיר אותו להלן. אבל גם גורדון וגם ליליאנבלום נואשו בסוף ימיהם מתוצאותיה של התקופה, ומלחמתם בישן. גורדון פרש אז מן היצירה הגדולה והנועזת שלו על־ידי סופו של „שני יוסף בן שמעון", ואילו ליליאנבלום נעשה המבקר של ההשכלה הגורדונית וראש המדברים של התקופה שבאה לרשת את תקופת ההשכלה — תקופת חיבת־ציון.

המבקר הקיצוני של יהדות המסורה, שבקיצוניותו בא לידי כך, שבשם ההשכלה הכללית אפילו כפר בעיקר של דת ישראל — נשתמד לשם אשה — ובעיקר של ההשכלה העברית, הלשון הלאומית, שאין קיום לאומה זולתה, היה אברהם אורי קובנר, בעל „חקר דבר" ו„צרור פרחים". והמשכילים העברים, שהיו ההפך מקובנר, אנשי המדע החשובים, שהאמינו, שעל־ידי המדע ייהפך לב חדש לעם ישראל, היו חיים זליג סלונימסקי מביאליסטוק, המחבר של „כוכבא דשביט", „תולדות השמים", „סודי העיבור", ועוד, וצבי הכהן רבינוביץ, אף הוא ליטאי מפלך קובנה, המחבר של „ספר המנוחה והתנועה", „ההרכבה וההפרדה", „תולדות האש והמים", ועוד. וחוץ ממאפו קמו גם שני מספרים ליטאיים גדולים בעברית, שסיפוריהם רוויים הערצה להשכלה והטפה להתמסר לה ולשנות את חיי־האומה בעזרתה: ראובן אשר ברודס, יליד וילנה, בעל שני הרומנים הגדולים: „הדת והחיים", שליליאנבלום הוא הגבור הלוחם שבו, כאמור למעלה, ו„שתי הקצוות", שמבקש פשרה בין הדת לבין החיים. שני הרומנים הללו, וביחוד הראשון, הם רומני השכלה בעצם.

ולוחם אמיץ להשכלה היה מתחילה גם פרץ סמולנסקין: „התועה בדרכי החיים" הוא רובו ככולו מלחמה בחשוכים

ובצבועים, בחוסמי הדרך להשכיל ולהיטיב את חיי האומה על־ידי ההשכלה האנושית־כללית והלאומית־עברית. וכך הם בעיקרם גם הרומנים „שמחת חנף", „קבורת חמור", ובמידה מרובה אף „גאון ושבר" ו„הירושה". ורק בתקופת חייו השניה והאחרונה נעשה סמולנסקין לוחם עז ב„השכלת ברלין" ומטיף להשכלה עברית טהורה, ללאומיות, ולחיבת־ציון: לכך מכוונים הסיפור „נקם ברית", הספר הפובליציסטי „עת לטעת" והמאמרים הלאומיים־ציוניים משנת תרמ"א עד יום מותו (1881—1884). בסיפוריו ובמאמריו הראשונים עדיין תופסת ההשכלה העברית והכללית מקום ראשון.

עד סוף שנות המאה הי"ח היתה ליטא מרכז לתורה במובנה המקובל והיו בה תלמידי־חכמים גדולים שהגאון מוילנה היה הגדול והנערץ שבהם (עיין עליו למעלה, פרק ב'). בתחילת המאה התשע־עשרה נעשית וילנה מרכז להשכלה כללית ועברית. בניגוד לאוקראינה, פודוליה־ווהלין, שתושביהן היהודים נשתקעו בחסידות וידיעתן של התורה והלשון העברית החדשה, ה„משכילית", לא היתה רוֹוַחת ביניהם, נעשתה ליטא מקור לתלמידי־חכמים, מורים משכילים, סופרים ואנשי מדע עברים בשביל כמעט כל תפוצות ישראל. מורה ליטאי היה בטוח תמיד, שאם יבוא לאוקראינה ימצא שם קופצים על תורתו והשכלתו העברית. וכך נתמלאו כל המחוזות „היהודיים" של רוסיה הגדולה רבנים ומורים עברים מליטא שהפיצו את הלשון והספרות העברית ואת דעת היהדות בכלל, בין יהודי אוקראינה, באֲסַראביה ואיזורים אחרים ברוסיה. הגיעו הדברים לידי כך, שהשם „ליטאי" נעשה שם־נרדף לתלמיד־חכם ו„וילנאי" — שם נרדף למשכיל ואדם חפשי בדעות.

ולא רק ברוסיה בלבד פעלו הליטאים. כבר הזכרתי לעיל[13] את שלמה מיימון הליטאי, שנעשה אחד מן הגדולים שבהוגי הדעות היהודים בגרמניה. וגם בצרפת, באנגליה ובאיטליה מרובים יהודי ליטא, שאינם נותנים ליהודי המקום לשקוע בתהום ההתבוללות, פרי התרבות הכללית הרמה של הארצות הללו ופרי השאיפות לתיקונים בדת של שנות הארבעים והחמישים, השישים והשבעים, שאז מחקו ה„מתקנים" את זכר ציון וירושלים מן ה„סידור" העברי ומן הלב העברי. עדיין לא נתחבר המחקר המדעי, שיעריך את פעולתה של ההשכלה העברית הליטאית על חיזוק היהדות והתפשטות ידיעתה בכל תפוצות־ישראל[14]. מי שיעסוק בזה בפרטות, בחיבור מפורט, יגלה בצער גדול, שאֲבדנה של היהדות הליטאית בשואת ההשמדה של ששת מיליוני היהודים, כשנהרסו הגנזים הגדולים של היהדות המקורית, ה„חדרים", ה„ישיבות" של העיירות, שהיו מלאות תורה ותלמידי־חכמים, היא אבידה שאינה חוזרת בשביל היהדות העולמית כולה. יש רק להתפלל מעומק לב, שמדינת ישראל מצד אחד ומיליוני יהודים של התפוצות מצד שני — וביחוד המיליונים של יהודי אמריקה — יכירו וידעו, שעליהם מוטלת החובה הקדושה למלא מה שנגזל מן היהדות כולה גם בארץ וגם בחוץ־לארץ. היהדות הליטאית הקטנה־הגדולה על כל אוצרותיה התורניים וגנזי־הגנזים של ההשכלה העברית העשירה, שהיו צפונים וטמונים בה, אפשר להציל מהם, ודאי, לא את הכל, אבל את עיקרם ויסודם, שגם חיי המדינה וגם חיי התפוצות תלויים בהם בהווה ובהם תלוי העתיד הלאומי העברי־ישראלי כולו.

ירושלים, תלפיות, ל"ג בעומר, תשי"ח.

הערות

1. בראשית רבה, פרק ס'.
2. יהודה הרופא הורוויץ, „עמודי בית יהודה", אמסטרדם תקכ"ו (1765), שער הקיצון, פרק ה', סוף ויכוח י"ז, דף י"א ע"ב.
3. רנ"ה ויזל, „ספר המידות", תקמ"ח, חלק ב', פרק א', ח' הוצאת וילנה תקע"ס, דף ל' ע"א; שם, פרק ג', ב', דף ל"ז ע"א, ועוד.
4. ש. פאפנהיים, „יריעות שלמה", דיהרנפורט תקמ"ד (1784), הקדמה, דף א'.
5. עיין: י. קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה III², 18—19.
6. ברוך משקלוב בהקדמה לתרגום של ספר „אוקלידוס" האג תק"ם (1780).
7. עיין בספרו המזהיר של לוי גינצבורג ז"ל: Students, Scholars and Saints, Philadelphia, 1928, pp. 125-144, וקדם לו ר' איזיק הירש וייס במאמרו: „ראשית צמיחת ההשכלה ברוסיה", ב„ממזרח וממערב" לר. בריינין, I, 9—10.
8. עיין: 41—42, 39—40, I, 1934 С. Дубнов, Книга жизни
9. אחד־העם, „פרקי זכרונות ואגרות", תל־אביב, תרצ"א, עמ' 45.
10. עיין: י. קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה III², 116—119;
11. שם, שם, עמ' 107.
12. עיין עליו: י. קלוזנר: שם, שם, עמ' 20—24.
13. עיין למעלה, ראש פרק ב'.
14. הרבה דברים חשובים מצד זה יש למצוא בספרו החשוב של ד"ר י. שאצקי, „קולטורגעשיכטע פון דער השכלה אין ליטע" (ההיסטוריה התרבותית של ההשכלה בליטא), שמן הראוי שיתורגם לעברית. אבל אף ספר זה אינו שלם מצד זה, כלומר, מצד בירור השפעתה של היהדות הליטאית על קיבוצי היהודים בשאר ארצות מראשיתה של תקופת ההשכלה ועד ימינו אלה, ימי תקומתה של מדינת ישראל. להלן, בספר שלפנינו, באה רשימת הגדולים מיהודי ליטא, שפעלו בארצות שונות, במאמר מיוחד בשם „אישים וישובים".

שלמה מימון / פרופ. ד"ר שמואל אטלס

תקי"ג—תקס"א (1800—1753)

עיקר פרסומו של שלמה מיימון בא לו בזכות האוטוביוגרפיה שלו — קורות חיים גדושי הרפתקאות וצבעים, ואילו מקומו בתולדות המחשבה האירופית נודע למומחים מעטים בלבד. אולם, רק מי שמכיר את שאר כתביו ואת תרומתו להתפתחות המחשבה הפילוסופית, עשוי להבין במלואה את האידיאה המסומלת באוטוביוגרפיה שלו.

אוטוביוגרפיה של איש־מחשבה היא, מבחינה מסוימת, מן האמנויות הקשות ביותר בתחום הספרות. כדי שיוכל איש להגיע לידי רמה גבוהה בכתיבת קורות חייו, הוא זקוק לא רק לחוש הבחנה בין עיקר לטפל, לזכרון טוב ולכושר כתיבה, אלא חשיבות מרובה מזו נודעת ליכולתו למצוא את הנקודה, שמתוכה אפשר לראות בפרספקטיבה את כל חיי הכותב ולהכיר את הרעיון המרכזי, החולש על נסיון חייו. לגבי מיימון היתה בקשת האמת והדעת תשוקת־לב; זוהי הנקודה המרכזית שעל ידה יתכן להעריך את חייו מתוך פרספקטיבה מסוימת. תשוקתו ושאיפתו לאמת והתמדתו בבקשת העקיבות ההגיונית נראות בעליל בכל כתביו הפילוסופיים. מעולם לא הסתפק בהבנה שטחית של סופר או של שיטה פילוסופית; תמיד השתדל להתחקות אחרי הרעיון עד למסקנותיו האחרונות, להגיע עד תכליתו של מושג, ולעתים הצליח להבין את הסופר יותר משהבין הסופר את עצמו. עיקר עיסוקו של מיימון היה בבעיות פילוסופיות יסודיות, והתענינותו בתולדות הפילוסופיה היתה טפלה להן. דבר זה מוסבר בנקל על־ידי תשוקתו המרכזית לאמת. על כן לא חשש לפרש את דברי קודמיו באספקלריה של הפילוסופיה שלו. הוא מפרש, למשל, את אריסטו לאורו של קאנט, בספרו Kategorien des Aristoteles ונוקט שיטה זו גופה גם בהסבירו את הרמב"ם (בפירושו „גבעת המורה" ל„מורה נבוכים"). הוא כורך את לייבניץ ושפינוזה, ביחוד בהסברו הוא על ההארמוניה הקבועה מראש, שהיא אחת מן האידיאות המרכזיות שבתורת לייבניץ. נמצא שהסברתו לפילוסופים הקודמים חשובה לא בגלל האמת ההיסטורית שבה, אלא בגלל ערכה השיטתי הפנימי לגבי הבנת נקודת ההשקפה הפילוסופית שלו.

חייו של מיימון היו מאבק רצוף עם נסיבות עוינות. בענין רב אנו קוראים את הפרטים הביוגראפיים הפזורים ביצירותיהם קאנט, דקארט ושפינוזה. אולם חיי דקארט וקאנט הם „נורמליים" פחות או יותר, הואיל ואין במהלכם סכסוכים גדולים; וחיי שפינוזה לאחר שניתק את קשריו עם העדה היהודית, היו „נורמליים" ונטולי־סכסוכים כחיי ההתבוננות והבדידות של כל פילוסוף אחר. ואילו מהלך חייו של מיימון מהווה שורה של פרדוכסים מוזרים ואכזוריים. זוהי טרגדיה שבמאבק יחיד ומיוחד במינו עם נסיבות עוינות, מאבקו של קבצן, פשוטו כמשמעו, החותר להעפיל אל פסגת התרבות הפילוסופית שבימיו. התקופה שבין הופעת ה־Kritik der reinen Vernunft לקאנט בשנת 1781 ובין פיתוחה של שיטת פיכטה היא בלי ספק אחת הפוריות והיוצרות ביותר בתולדות המחשבה האנושית וערכה רב בגלל הבעיות המחשבתיות שהיוו מעבר בין המחשבה הבקרתית של קנט ויצירת השיטות המטפיסיות של פיכטה, שלינג והגל.

בטרגדיה שבחיי מיימון יש פן כללי לאומי מלבד הפן האינדיבידואלי והאישי; היא מסמלת את מאבקו של היהודי הנודד על שחרור רוחו היוצרת מכבלי הגיטו. האוטוביוגרפיה שלו כוללת שפע של חומר היסטורי חשוב לגבי המצב החברתי, הכלכלי והתרבותי של יהדות ליטא־פולין במחצית השניה של המאה השמונה־עשרה. מיימון מתאר את התנאים החברתיים והתרבותיים של זמנו כרקע לתיאור חייו האישיים. ואיזו סביבה חברתית מיוחדת במינה היה העולם שבו נולד מיימון ובו גדל! עם מרידתו בצדדים השליליים של חיי הגיטו, הוקיר מאד מיימון כל ימיו את היהדות, את האמיתות הנצחיות הכלולות הן במונותיאיזם הנבואי והן בתורה המוסרית־דתית של התלמוד והספרות הרבנית.

שלמה מיימון נולד בשנת 1753 בכפר ליד ניאָסביז' ומיר במחוז נובהארודוק (נובוגרודק) שבליטא, שהיתה אז חלק של פולין. הוא חונך באוירה של החינוך הדתי שבמרכזו עמד בימים ההם לימוד התלמוד. בן אחת־עשרה נשא אשה ובן ארבע־עשרה היה לאב. כבן עשרים וחמש עזב את אשתו ואת משפחתו ויצא לקניגסברג. מכאן הלך לברלין, אלא שלא הורשה להשתקע בה. כחצי שנה אחז במטה הנדודים בחברתו של קבצן מקצועי, ונדד ממקום למקום עד שהגיע לפוזן. כאן עשה שנתיים. משם בא לברלין, ופרט לזמן קצר שעשה בהולנד, נשאר מיימון בגרמניה עד יום מותו.

בהיותו בגרמניה, ביקר מיימון בגימנסיה בהמבורג במשך שלש שנים, ובדרך זו רכש לו ידיעות יסודיות בלשונות, במתמאטיקה ובמדעים. הוא נעשה לידידם של מנדלסון, לאצארוס בן דוד ומרקוס הרץ, שהיה תלמידו וידידו של קאנט. מיימון קרא ספרי פילוסופיה למכביר; בלימוד הגמרא רכש לו את שיטת הניתוח הביקרתי, שהביאה לו תועלת מרובה

בכל מחקר שעסק בו. בשיטה זו נקט גם לגבי ה„קריטיקה" לקנט. ידידו מרקוס הרץ שלח לקנט את כתב־היד של פירושי מיימון והערותיו הבקורתיות ל„קריטיקה" ובתשובה להרץ כתב קנט בין שאר דבריו: „... אולם הצצה בכתב יד אפשרה לי מיד להכיר את יתרונותיו ולראות, שלא זו בלבד שאיש ממתנגדי לא היטיב כל כך להבין אותי ואת הבעיה העיקרית, אלא שמעטים מאד זכאים להתברך בכוח חדירה ובדקות תפיסה במחקרים עמוקים מסוג זה כמו מר מיימון...". דבריו של קנט המריצו את מיימון לפרסם את כתב־היד בשם Versuch über die Transcendentalphilosophie. בזכות הבגרות הרעיונית המובהקת שנתגלתה במחקר זה, קנה לו מיימון שביתה בזירה הפילוסופית שבימיו. ביצירתו זו הגיע לידי נקודת השקפה שלא סר ממנה עוד בכל מהלך פעולתו הפילוסופית, להוציא כמה פרטים ממעלה שניה.

למצבו החמרי של מיימון לא היה שום בסיס כל ימי שבתו בגרמניה ונשאר תלוי על בלימה, עד שהתעניין בו, כסופר וכאדם, הרוזן אדולף קאלקרויט, שהיה בעל נטיות תרבותיות ופילוסופיות נרחבות, והציע לו דירה באחוזתו בזיגלסדורף ליד גלוגאו שבשלזיה. שם ניתן למיימון להשתמש בספריה הגדולה של מארחו, והוא נשאר שם כחמש שנים עד מותו ביום 22 בנובמבר שנת 1800. בבית הזה כתב מיימון מספר מסות וכן את יצירתו העיקרית Kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist שהוקדשה לאיש חסדו, הרוזן קאלקרויט. הקהילה היהודית בגלוגאו שדנה אותו דין אפיקורס, קברה אותו מעבר לגדר בית הקברות.

מפרסום יצירתו הראשונה בשנת 1790 ועד מותו, תקופה קצרה של אחת עשרה שנה בערך, יצאו מתחת עטו של מיימון היצירות האלה:

1) Versuch über die Transcendentalphilosophie, Berlin, 1790; 2) Philosophisches Wörterbuch, Berlin, 1791; 3) Lebensgeschichte, Berlin, 1792; 4) Streifereien im Gebiete der Philosophie, Berlin, 1793; 5) Die Kategorien des Aristotles, Berlin, 1794); 6) Versuch einer neuen Logik, Berlin, 1794; 7) Kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist, Leipzig, 1797.

כן כתב מיימון פירושים ליצירותיהם של סופרים אחרים, והחשוב שבהם הוא פירושו העברי ל„מורה נבוכים" של הרמב"ם, בשם „גבעת המורה", בצירוף מבוא הכולל היסטוריה קצרה של הפילוסופיה. שאר פירושיו הם: Bacon's von Verulam, neues Organon בצירוף הערות מאת ש. מיימון (ברלין, 1793); (2) Anfangsgründe der newtonischen Philosophie בצירוף מבוא והערות מאת ש. מיימון (ברלין 1791). מלבד זאת פורסמו בכתבי־העתים החשובים ביותר שבימים ההם כמה וכמה ממסותיו.

שמו המקורי של מיימון היה שלמה בן יהושע. הוא קרא לעצמו מיימון בהיותו בגרמניה מתוך הערצתו לרמב"ם. על השפעתו הגדולה של הרמב"ם על התפתחותו כותב מיימון: „הערצתי למורה הגדול הזה הגיעה עד כדי כך, שראיתי בו את האידיאל של האדם המושלם, ותורתו היתה חשובה בעיני כאילו קיבלה את השראתה מהחכמה האלהית. השפעתו עלי העמיקה כל כך, שכאשר התחילו תאוותי להתפתח וחששתי שמא אתפתה לעשות מעשה שלא כתורה ההיא, הייתי נוהג לנדור בתורת סגולה בדוקה, נדר זה: 'הריני נשבע בכבוד שאני חייב למורי הגדול ר' משה בן מיימון שאמנע ממעשה זה וזה'. והנדר הזה, עד כמה שאני זוכר, מנע אותי תמיד מן המעשה שאמרתי לעשות". (Lebensgeschichte II, p. 3). נמצא שיחסו של מיימון אל הרמב"ם לא היה רק יחסו של חוקר לחכם מן הראשונים, שכתביו נכבדים מאד בעיניו, אלא יחס חי ואישי, בדומה ל־יחסו של תלמיד אל מורו הנערץ החי אתו.

בפירושו ל„מורה נבוכים" מנסה מיימון להסביר את הרמב"ם לאור הפילוסופיה הביקרתית. שיטתו להציג לפעמים הסבר דחוק במקצת לדברי הרמב"ם מובנת מפאת בטחונו של מיימון באמיתה של הפילוסופיה הביקרתית לפי תפיסתו הוא, ובגלל אמונתו באמת הטבועה בפילוסופיה של מורו הנערץ. פירושו של מיימון ל„מורה" כתוב בסגנון עברי עשיר, מגוון ומדויק מבחינה פילוסופית, שלא היה כמוהו בימיו. אתה נדהם למראה שליטתו של מיימון בלשון העברית. כוח היוצר שלו מתגלה בחידוש מונחים ומושגים, בסגלו על־ידי כך את הלשון העברית לבירור הבעיות הקשות והמסובכות ביותר שבפילוסופיה המודרנית. רשימת המונחים הפילוסופיים שנתחדשו על־ידי מיימון (ואפשר להוסיף עליה) ניתנה בספרו של הוגו ברגמאן „הפילוסופיה של שלמה מיימון", ירושלים, תרצ"ב, עמ' 168.

התפתחות הפילוסופיה של מיימון חלה בתקופת המעבר שבין קאנט ובין עליית האידיאליזם הגרמני, כפי שנתגלה בשיטות המטפיסיות של פילוסופיית הזהות לפיכטה, שלינג והגל. פיכטה פיתח את שיטתו המטפיסית על יסוד ביקרתו של קנט בידי מיימון. ניגודים וסתירות מסויימות שב„קריטיקה" לקנט צוינו קודם לכן על־ידי בני דורו הגדולים ממנו בשנים, יעקובי ושולצה. אולם מיימון לא הסתפק בביקרתו השלילית בלבד, אלא הסיק מסקנות חיוביות מסוימות, שראה אותן כנובעות בהכרח מתוך ביקרתו. תפיסתו של מיימון את האידיאה של שכל אינסופי ששכלנו הוא חלק ממנו, ונסיונו להתגבר על השניות של הסוביאקט הטהור והאוביאקט ה„נתון", בצירוף משנות אחרות של הרמב"ם, הניחו את היסוד לשיטה המטפיסית של פיכטה על האני הטהור המאציל את הלא־אני. פיכטה הכיר בחוב שהוא חב למיימון, והעריך מאד את התרומה שתרם מיימון

למחשבה הפילוסופית. במכתב אל ריינולד, שהיה מסבירו המובהק ביותר של קנט בימים ההם, כותב פיכטה: „אני מכבד בלי גבול את כשרונותיו של מיימון. הריני מאמין באמונה שלמה, והריני מוכן להוכיח את הדבר, שאפילו הפילוסופיה הקנטיאנית בשלמותה, כפי שהכל מבינים אותה וגם כפי שהוסברה על ידיך, עורערה ביסודותיה על ידיו". בהקשר אחר כותב פיכטה על מיימון, שהוא אחד מן הגדולים שבהוגי־הדעות בימינו.

שיטתו המיוחדת של מיימון נוצרה מתוך צירוף כמה וכמה זרמי מחשבה. הרמב"ם, שפינוזה, לייבניץ, יום וקאנט — כל אלה הִפְרוּ את מחשבתו של מיימון. אלא שיש להדגיש, כי הפילוסופיה של מיימון איננה בשום פנים אֶקלאֶקטיזם או סינקראֶטיזם סתם; לאמיתו של דבר, היא מהווה סינתיזה חדשה, שיטה חדשה, שבה מצטרפים זרמי־מחשבה שונים לנחל איתן אחד.

הפילוסופיה הביקרתית של קנט הטביעה את חותמה על הוגי הדעות שבאו אחריו; למעשה, עומדת הפילוסופיה הזאת בראש התפתחותה של הפילוסופיה עד היום הזה. שני זרמי מחשבה, שמקורם בקנט, הזרם הביקרתי והזרם המטפיסי, התחרו זה בזה על השלטון. כארבעים שנה, החל בעשור האחרון של המאה השמונה־עשרה, שלט הזרם הדוגמאטי־אבסולוטיסטי, שנתגלה בשיטות המטפיסיות של פילוסופיית הזהות (פיכטה, שלינג והגל). אולם במחצית השניה של המאה הי"ט החל שוב לפעם הרוח הבקרתי ויד הזרם הזה היתה על העליונה עם עליית הניאו־קנטיניאניזם. באותה שעה, לאחר התפתחותו המהירה והמוצלחה של המדע, שקרא תגר על המטפיסיקה המתיימרת לברר את מהותה של המציאות ללא תלות במחקר המדעי — מתוך התעלמות מתוצאות המחשבה המדעית, — הושמעה הקריאה לשוב אל קנט, כלומר, אל המגמה הביקרתית שבמחשבת קנט. בניאו־קנטיניאניזם קמה מגמה זו לתחיה לאחר שנדחקה על־ידי השיטות המטפיסיות של פילוסופיית הזהות. שתי הנטיות של המחשבה הקנטיאנית, המטפיסית והביקרתית גם יחד, הודגשו על־ידי מיימון, אלא שהנטיה האחרונה הכריעה.

על יסוד הבקורת שלו על קנט בנה מיימון שיטה שהרחיקה לכת מקנט. בעוד שהביקורת ההרסנית של כמה מבני דורו של מיימון, על קנט, כגון זו של יעקובי ושולצה, הרחיקה אותם לגמרי מן הפילוסופיה הביקרתית והביאתם אל הרומנטיזם או אל הספקנות הדוגמַטית ולקבלתה של נקודת־השקפה פילוסופית הנוגדת את נקודת השקפתו של קנט מן הקצה אל הקצה, היתה ביקרתו הקונסטרוקטיבית של מיימון לשיטה של פילוסופיה ביקרתית, שעשתה אותו להולך בדרכי קנט וליורשו האמיתי.

בעיית המושג של הדבר־כשהוא־לעצמו במחשבתו של קנט, מובנו ומשמעותו, היתה לתל־תלפיות של המחשבה הפילוסופית בתקופה שבאה מיד לאחר הופעת ה„קריטיקה" לקנט. כל הויכוחים והמחלוקות שבאסכולות הפילוסופיות השונות נסבו על המושג הזה כעל ציר, ומבחינה זו לא יצאה הפילוסופיה של מיימון מן הכלל. הוא הסתער על המושג של הדבר־כשהוא־עצמו לרגלי דיונו בעניינים שונים ובקשר לבעיות אחרות ומכמה בחינות שונות. הוא לא הסתפק בהוכחה, שמושג זה לא יתכן בשיטת מחשבה ביקרתית, כפי שכבר עשו יעקובי ושולצה, אלא ניסה להגדיר את משמעותו החיובית בפילוסופיה הביקרתית. אם פירושו של הדבר־כשהוא־לעצמו הוא, בהתאם לתפיסה הרגילה, אוביאֶקט שאינו תלוי בסוביאֶקט חושב, הריהו חסר שחר וסותר את עצמו, כמושג המעגל המרובע. כמוהו כטענה, שאנו יכולים להכיר משהו שהוא נעלה מכל אפשרות הכרה. מאחר שמן הנמנע לדעת דבר שאינו ניתן לדעת עקרונית, ומאחר שלא יתכן להעלות על הדעת שהסוביאֶקט תהא לו הכרה של אוביאֶקט עומד בפני עצמו, שאי־אפשר להכניסו לתוך ספירת התפיסה של הסוביאֶקט, על כן הדבר־כשהוא־לעצמו הוא מושג בלתי־חוקי. לפיכך, שומה עלינו לברר את מקורו של מושג חסר־שחר זה ברוחנו על־ידי קביעה חיובית של מקומו הנכון בספירת הכרתנו.

נמצא שהפילוסופיה של מיימון מבוססת, ראשית, על הכחשתו של ישויות מטפיסיות כדברים־כשהם־לעצמם, הנתפסות כסובסטנציות הנושאות את התופעות, ושנית, על הניתוח הרפלקטיבי של תופעות ההכרה כשלעצמן. התוצאה היא דרישת קוֹראֶלאציה גמורה בין ההכרה ובין האוביאֶקטים שלה.

מתוך ניתוחו של מושג הדבר־כשהוא־לעצמו הגיע מיימון לכלל מסקנה, שקיים דירוג של הכרה מבחינת בהירותה ובירורותה. אפשר לקבוע קיום שורה אינסופית של דרגות הכרתיות, למן דרגת הבהירות הנמוכה ביותר ועד הדרגה הגבוהה ביותר. כל עצמה של ההָויה אינה אלא היוֹתה מוכרת, וממשותו של דבר־כשהוא־לעצמו שאין אנו מכירים אותו כלל — לא זו בלבד שאין להעלותה על הדעת, אלא שהיא חסרת שחר. אולם מאחר שיש דירוג אינסופי של שלבי ההכרה מבחינת הבהירות, הרינו מציינים את דרגת ההכרה הנמוכה ביותר כדבר־כשהוא־לעצמו. נמצא שמקומו של הדבר־כשהוא־לעצמו אינו מחוץ לשכל ובלתי־תלוי בו, אלא הוא מצוי בשכלנו כיסוד שעדיין אינו נתפס בבהירות. המחשבה והאוביאֶקט שלה עומדים ביחס קוֹראֶלאטיבי הכרחי זה לזה, וזה לא יתכן בלעדי זה. שעה שהאוביאֶקט נתפס בבהירות על־ידי הסוביאֶקט הטהור, קיימת זהות של המחשבה וההָויה. שעה שהאוביאֶקט אינו נתפס ואינו נכבש על ידי הסוביאֶקט הטהור, הרינו מציינים אותו כדבר־כשהוא־לעצמו. בדרך כלל הובן האוביאֶקט כשהוא־לעצמו כמנוגד לסוביאֶקט החושב הטהור וכקיים מחוץ לסוביאֶקט הזה. אולם משנעמוד על כך כהלכה, לפי דרישתו של מיימון, נמצא שאין זה נכון לראות את שני אלה כשתי ישויות נפרדות לגמרי, המתיחסות לשתי מציאויות נבדלות זו מזו, שאחת מהן נתונה

בתוך השכל הסוביאֶקטיבי והשניה — מחוץ לתחום השכל; אלא יש לראות את הדבר־כשהוא־לעצמו כדרגת ההכרה הנמוכה ביותר. כשם שהחושך הוא הדרגה הנמוכה ביותר של האור. הסוביאֶקט הטהור והאוביאֶקט־כשהוא־לעצמו, בדומה לאור וחושך, רק נוגדים זה את זה אבל אינם סותרים זה את זה. הם מונחים מנוגדים במובן זה, שהם מבטאים את קצות ההבדלים בסולמו של אותו סוג גופו, כלומר מדרגת ההכרה הנמוכה ביותר ועד לדרגתה הגבוהה ביותר: אין הם מונחים סותרים זה את זה, כי אין הם מציינים תכונות שליליות מדויקות המוצגות זו לעומת זו ומבטלות זו את זו.

במידה שהשכל האנושי מגיע לידי דרגת הכרה ובהירות גדולה יותר ביחס לאוביאֶקט, בה במידה פחותה יותר הדרגה של הדבר־כשהוא־לעצמו; ולהפך, במידה שדרגת המחשבה הטהורה וההכרה פחותה יותר, בה במידה גדולה יותר דרגת ה„אוביאֶקטיבי", היינו דרגת הדבר־כשהוא־לעצמו. בכל פעולה של הכרת אוביאֶקט מצויים שני היסודות, הסוביאֶקט הטהור והאוביאֶקט־כשהוא־לעצמו, ובהגדלתו של היסוד האחד כרוכה הפחתתו של היסוד השני.

הואיל ויתכן לעלות בסולם ההכרה עד לדרגה הגבוהה ביותר של הבהירות ואף לרדת עד לדרגה הנמוכה ביותר, על כן מהוות הדרגות החיובית והשלילית את גבולותיו המוחלטים של תהליך זה. נמצא שהן אידיאות במובן הקנטיאני. הדרגה הגדולה ביותר של הבהירות וההכרה מהווה את האידיאה של הסוביאֶקט הטהור שאין בו דבר־כשהוא־לעצמו, אלא הכל מחשבה, ומתוך כך היא שיגה את הזהות המוחלטת של מחשבה והויה. בדרגה הנמוכה ביותר של הסולם ישנו מינימום של מחשבה ומכסימום של דבר־כשהוא־לעצמו.

בתורת מושג מגביל, בתורת אידיאה, חוקי הוא הדבר־כשהוא־לעצמו ממש כאידיאה של הסוביאֶקט הטהור. הואיל ואין להגיע לעולם אל הגבול המוחלט של הידע, כלומר אל ההכרה הטהורה, אלא אפשר רק להתקרב אליו בלי־הרף, על כן רואה מיימון את תפקידו של הידע כתפקיד אינסופי. מיימון מדגים את מושג הדבר־כשהוא־לעצמו בתורת אידיאה לפי תפיסתו במשל מתימטי. הדבר־כשהוא־לעצמו כמושג מגביל משול למספר איראציונאלי במתמטיקה; דומה הוא לשורש המרובע של 2, שלערכו המדויק אפשר להתקרב בלי הרף, אלא שלעולם אין להשיגו בשלמותו. ואילו מושג הדבר־כשהוא־לעצמו במובנו הדוגמטי והריאליסטי, כאוביאֶקט „נתון" בהחלט מחוץ להכרה וכנושא התופעות וסיבתן, דומה לשורש המרובע של $-a$ במתמטיקה, שהוא מספר דמיוני שאינו קיים במציאות.

אליבא דמיימון, אין לבקש את ה„נתון" מחוץ להכרה אלא בתוכה. יסודות ההכרה שהם מטושטשים, יש לציינם כ„נתונים". יתכן איפוא שיהא לנו מושג בלתי־שלם ומטושטש על ה„נתון", אלא ששכלנו עשוי להתגבר עליו בהדרגה ולהעמידו על המינימום, כיון שתהליך הידע וגידול ההכרה נתונים להתקדמות אינסופית. בהתאם לכך, הרי הדבר־כשהוא־לעצמו הוא אידיאה המסמנת את גבולו של התהליך הזה, בדומה לשורש איראציונלי במתמטיקה. בעוד שהתפיסה הראציונאלית של האוביאֶקט היא הפן החיובי של ההכרה, הרי האוביאֶקט בתורת „נתון" סתם מהווה את הפן השלילי שלה.

תפקידו של הידע הוא תפקיד אינסופי והוא כלול בדרישת תהליך רצוף של רציונליזציה של האוביאֶקט, בהגדילו על־ידי כך את הפן החיובי של ההכרה ובהפחיתו בה במידה את הפן השלילי שלה. המינימום של ה„נתון" בהחלט שאינו ניתן להפחתה נוספת על־ידי תהליך הרציונליזציה הוא הגבול המוחלט של הידע, ובתורת כזה הרי הוא אידיאה בלבד. כשם שהדרגה הגבוהה ביותר של הרציונליזציה היא אידיאה של גבול תהליך המחשבה, כך ממש ה„נתון" הוא מושג מגביל. הגדלת הרציונליזציה עולה בד בבד עם הפחתת ה„נתון" ולהפך.

משנתו של מיימון בפילוסופיה המעשית, כלומר באֶתיקה, מתאימה לפילוסופיה התיאורטית שלו, כלומר לאפיסטאֶמולוגיה. הן בספירת המחשבה וההכרה, והן בספירת המעשה והרצון הטעים מיימון את אינסופיותו של התפקיד האנושי. תורת האדם של מיימון וניסוח התפקיד המוסרי הותנו אף הם על־ידי מושג הידע כתהליך אינסופי המכוּון לכבוש את ה„נתון" ולהשיג את ההכרה הטהורה. אין האדם משהו „נתון" קבוע אלא שרוי הוא תמיד במצב התהווּת. התכלית המוסרית כלולה בדרישה להפוך את האוביאֶקט ה„נתון" בלבד לסוביאֶקט טהור, ולהעלות את ה„נתון", שהוא תמיד ריבוי חושני, לאחדות של ההכרה הטהורה או לאני הטהור. ביצועו המלא של תפקיד זה לא יתכן לעולם; אנו יכולים רק לחתור בלי־הרף להשגתו.

וכשם שההתקרבות אל האחדות המוחלטת, ההכרה הטהורה, היא תפקיד אינסופי בספירה התאורטית, כך השגת הסוביאֶקט הטהור, כלומר, האישיות, בספירה האֶתית, כלומר מוסרית, היא מאמץ אינסופי, המעניק כיווּן לחיים ולפעולה. נמצא שהשלב הגבוה ביותר של ההכרה הטהורה ביחס לאוביאֶקט, המתגלה בזהות המוחלטת של מחשבה והויה, היא אידיאה אינסופית המתאימה לאידיאה האינסופית של האני הטהור, שהוא הוא האישיות. הגשמת החופש המוחלט של הרצון האנושי היא השגת האני הטהור. האדם הוא למעשה תערובת של האני והעצם, של הסוביאֶקט והאוביאֶקט. בתורת אוביאֶקט הריהו כפוף, ככל מופע טבעי אחר, לחוק הטבעי; בתורת סוביאֶקט טהור ניתן לו לפתוח בשורת פעולות. עם הפחתת הפן החמרי, הפאֶנומאֶנלי של טבעו, מתרבה הפן הסוביאֶקטיבי הטהור של הניתו, כלומר, האני שלו, ולהפך.

לדעת מיימון יש לנו לא בספירה התיאורטית בלבד שיטה, שבה אנו חותרים אל האידיאה של האני הטהור, כלומר, אל ההכרה הטהורה, אלא גם בספירה המעשית יש לנו שיטה, שבה

אנו משיגים דרגה גבוהה יותר של האישיות, או של האני, על־ידי הפחתת האוביאקטיבי והחמרי.

נמצא ששני התחומים, התיאורטי והמעשי, בפילוסופיה של מיימון, נמצאים ביחס־גומלין זה לזה ומשולבים זה בזה. שניהם כפופים לאידיאה המרכזית של מטרה אינסופית, ההכרה הטהורה המוחלטת או האני הטהור המוחלט.

מיימון ניבא על גורל הפילוסופיה שלו את הדברים האלה: „סופר שיש לו סגנון טוב, קוראים אותו. סופר שיש לו כוח הסברה טוב, לומדים אותו. סופר שאין לו לא זה ולא זה, אלא שיש בידו אמיתות כבדות־משקל וחדשות, משתמשים בו. אין ההפסד חל ברוחו, אם כי חל הוא בשמו, כלומר רוחו יש בה מן האלמות, אף כי שמו נשכח.״

הודג׳סון, פילוסוף אנגלי נודע, (S. H. Hodgson, Philosophy of Reflection, London 1778, p. 17) מעיר למובאה הנ״ל: „גם לא בשמך, מיימון, אם יש בכוח דברי להגיד שבחך. אולם כותב הדברים האלה, כוח עטו מועט ככוח עטך אתה״.

למעשה, נשכח מיימון כמעט כליל אחרי מותו. ספרי תולדות הפילוסופיה שנכתבו במחצית הראשונה של המאה התשע־עשרה אף לא הזכירו את שמו. ההיסטוריון הראשון של הפילוסופיה, שתיאר תיאור נאמן את מחשבת מיימון, היה יוהאן אדוארד ארדמן בספרו Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neueren Philosophie, Leipzig, 1848.

זכותו של ארדמאן היא שעורר שוב את ההתעניינות במיימון. ממנו ראו וכן עשו אדוארד צלר וקונו פישר בספריהם על תולדות הפילוסופיה המודרנית, אלא שהם מיעטו לתאר את הפילוסופיה של מיימון. מכאן ואילך מוקדשים בכל ספרי תולדות הפילוסופיה מדורים למיימון. החשובים שבהם הם Das Erkenntnisproblem כרך ג׳ לארנסט קאסירר, וכן Von Kant bis Hegel כרך ב׳ לר. קרונר.

בעוד שהשפעת מחשבתו של מיימון על תולדות הפילוסופיה היתה מצומצמת, השפיעו חייו השפעה מרובה על העולם התרבותי בדורו ובדורות הבאים אחריו. האוטוביוגראפיה של מיימון תורגמה ללשונות רבות, ביניהן גם לעברית.

בראשית מאמר זה צויין, שהבנה טובה ביותר של תולדות חייו של מיימון תיתכן רק בקשר לפילוסופיה שלו. אולם גם ניגודו של דבר נכון הוא: ראוי לקרוא את הפילוסופיה של מיימון לאור האוטוביוגראפיה שלו. האוטוביוגראפיה היא מצבת זכרון לגדולתו של רוח האדם ולריבונותו של רצון האדם, המתגלה ביכלתו להתעלות על עצמו. בה הראה מיימון, שרצון האדם עשוי להכריע את כל המכשולים ולהתגבר על כל הקשיים בשעה שתכלית נעלה מכוונת את חייו. דברי מיימון על לייבניץ חלים גם על מיימון עצמו, היינו, שהגניוס מתעלה על עצמו. מיימון שימש בגופו ראיה לריבונותה של האישיות האנושית היוצרת וליכולתה לעלות על עצמה. בזה הוכיח את עליונותו של האדם על העצם ואת יתרונה של הצורה על החומר.

מבחינת הסכום הכולל של המרץ שהושקע בשירות האמת, דומים חיי מיימון לחיי הוגי הדעות הגדולים ביותר שבכל הדורות. מיימון כותב על עצמו: „אני אוהב את האמת. לשם בקשת האמת, נטשתי את עמי, את ארצי ואת משפחתי. על כן אין להניח שאני עלול לנטוש את האמת בגלל טעמים ונימוקים פחותים בערכם״. בכמה קשרי־עניינים מביא מיימון את המימרה העתיקה: „אהבתי את אפלטון, אהבתי את אריסטו, אולם יותר מכל אהבתי את האמת״. משפט זה ראוי לשמש מוטו הן לחיי מיימון והן ליצירתו.

עד כמה השפיעה האוטוביוגראפיה של מיימון על בני דורו, יש לדון מתוך העובדה, שגדולי המשוררים שבזמנו, גיתה ושילר, התעניינו באישיות מחברה. גיתה הוקסם על־ידי מאבק־הגבורה של מיימון עד כדי כך שהזמינו לבוא אלי לווימר. בחליפת המכתבים שבין גיתה ושילר, מדברים עליו שני המשוררים בהערצה. שילר שלח לגיתה מסה כתובה בידי מיימון, שבה הוא מנסה לנתח את הצדדים השונים שבגניוס היוצר של גיתה, את יצירותיו הפיוטיות ואת תרומותיו למדעי הטבע, לשם קביעת עקרון אחדותי העשוי לכלול את כל הגילויים האלה.

עם עלית הניאו־קנטיאניזם בעשרות השנים האחרונות של המאה התשע־עשרה גברה ההתעניינות במיימון, וכמה צדדים של מחשבתו שימשו נושאים למחקרים ולספרים, שהחשובים בהם הם:

1) פרידריך קונדה: Die Philosophie Solomon Maimons, Heidelberg 1912.

2) מ. גרו: La philosophie transcendente de Solomon Maimon, Paris, 1929.

3) הוגו ברגמן: הפילוסופיה של שלמה מיימון, ירושלים, תרצ״ב.

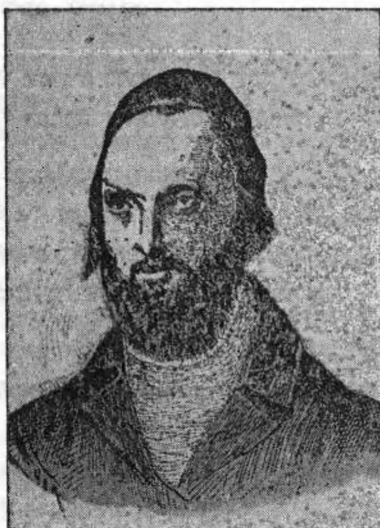
אחד מספרי מיימון, Versuch einer neuen Logik, פורסם מחדש על ידי „אגודת קנט״ בברלין בשנת 1912. מבין הפילוסופים האנגלים, אשר הרבו לעסוק ביצירת מיימון, יש לציין במיוחד את ס. ה. הודג׳סון (ראה ספרו Philosophy of Reflection). ראה גם את מסתי: „בעית האנטינומיות בטיפולו של שלמה מיימון ויחסה לרמב״ם״ (אנגלית, Hebrew New College Annual) סינסינאטי, 1948, כרך כ״א.

גורל הפילוסופיה של שלמה מיימון תלוי בגורלה של הפילוסופיה בכלל. אלה המשוכנעים, שהעתיד הוא לפילוסופיה הביקרתית, בטוחים ששמו של מיימון ינון לעד. ספריו יהיו נלמדים, ולא רוחו בלבד, אלא גם שמו יזכה לחיי עולם.

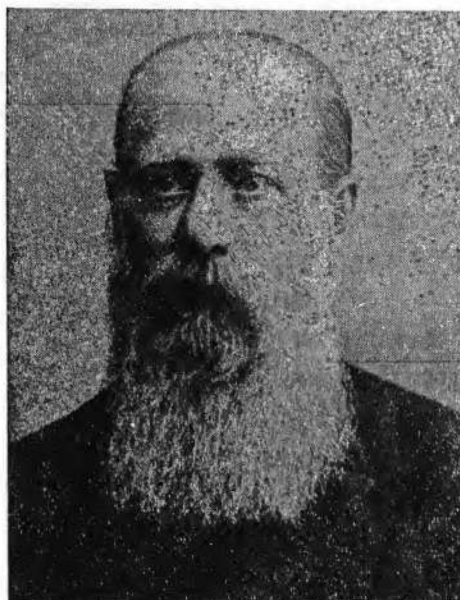
(עברית נ. רבן)



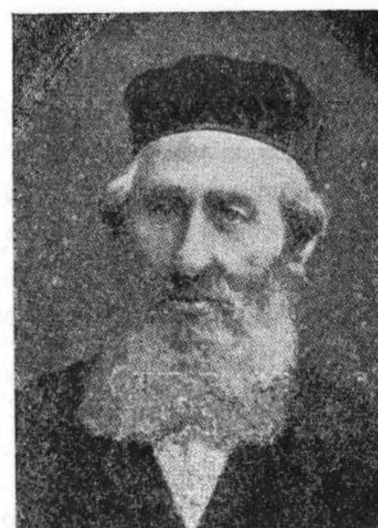
שלמה מיימון



מ. א. גינצבורג



מ. ל. ליליאנבלום



קלמן שולמן



שמואל יוסף פין

מרדכי אהרן גינצבורג / ברוך קרוא

תקנ"ו—תר"ז (1846—1795)

תקופת וילנה בספרות העברית החדשה החילונית, נפתחה במרדכי אהרן גינצבורג ונסתיימה בקלמן שולמן. הצד השוה שבהם ששניהם היו מתרגמים יותר משהיו סופרים, ולכל היותר היו מסבירים מתורגמנים. אלא שלמרדכי אהרן גינצבורג נוסף יתרון היותו לוחם ועסקן. ואילו קלמן שולמן היה יושב אוהל וקופא על שמריו ושמרנותו.

מרדכי אהרן גינצבורג היה בן הדור השני למשכילות, שכן אביו כבר היה מראשוני המשכילים. הבן מעיד עליו: „בחכמת החשבון, תכונה ואלגברה וחכמת הראות (אופטיק) היתה לו יד וידיעה רבה". ומה שמענין ביותר — אביו כבר לא גרס את המליצה הנבובה „שדופת קדים" שהיתה רווחת דוקא בין המשכילים. בספר תולדותיו, „אביעזר", מספר מרדכי אהרן גינצבורג כיצד טרח לכתוב מכתב למשפחת ארושתו:

„בעת ההיא הערה עלי הזמן רוח חמדה ללמוד לכתוב כתב ולשון למען אוכל לדבר במכתבים עם המשפחה האהובה עלי, ואחל להטריח את אצבעותי על מעשה הכתב ואת ראשי על לשון למודים תחת אשר עד העת ההיא הייתי גם בכתב גם בלשון כעגל לא לומד. ומה היה בעיני לשון למודים? מכתב מורכב מפסוקים שונים, חרוזי פיוט, קינות וסליחות, מרוקחים במלות ארמיות תלמודיות הנותנות טעם פגם, שורות שלמות מספרי מקרא אשר לא היה להן שחר בתכלית המכתב. הכל בשלתי בפרור אחד ויהי טעמו כטעם לשד השמן לחיך אשר טעם כמוני אז".

והנה מה שאמר לו אביו למראה המכתב:

„שמעני בני, אל תהי כעלמה פרוצה העוגבת על מהללי הרבים כי אם כעלמה צנועה המבקשת יודע מבין אחד על יפיה והדרה, שקול בפלס את הדעות ואל תספרם במספר — כי לא הטוב בעיני הרבים כי אם את אשר יישר בעיני המבינים המְצָעָרים הוא הטוב. רבות יגעת על המכתב ובכל זאת בני רק לעמלך נאוה תהלה ולא לפעולתך; צללת במים אדירים והעלית חרש, הגבהת עוף עד מרום ולא זרחה עליך החרס; אל תוסף לַעֲלות מרום ולרדת תהומות, לכה באורח הישר למראה עיניך והעתק את ילדי רעיוניך בתכונתם בלי עודף וגרעון, על תיבות פשוטות, יהיו נמצאים על הסדר ההוא בדברי אחד הנביאים או לא; כי רק בהרעיון אשר הוא הגוף תלוי היופי, ולא בהדברים אשר המה בחינת בגדיו, כי מה ייפה בגד לבן פנים שחורים כטיט היון. לכן הסר כל נקו"ד וטלו"א מן הכתובים, אל תעקם ואל תקצר את הרעיון להלבישהו בחזקה את בגד הכתוב אשר מצאת בהיות לאל ידך לקצוב את הבגד לפי מדת הגוף" („אביעזר", פרקים י"ח, י"ט).

אביו של מרדכי אהרן גינצבורג נתן לו לקרוא מלבד התנ"ך והספרות התלמודית והרבנית את „ספר הברית", מעין אנציקלופדיה של שבע חכמות בטעם סוף המאה השמונה עשרה (שם פרק י"ד). מחמת חינוכו זה, שלא היה בו ממלחמת האבות והבנים, לא היה גינצבורג קיצוני ביותר בהשכלתו, אף על פי שבעיני האדוקים היה אפיקורס גמור, וכשמת זלזלו בו עד שיצא המשורר אד"ם הכהן במחאה על כך בחוברת „קינת סופרים" (וילנה, תר"ז). אגב, בהספדו של אד"ם הכהן על מרדכי אהרן גינצבורג בא אותו ביטוי מפורסם „השפה היפה השרידה היחידה", שהיה לסיסמת ההשכלה ביחסה ללשון העברית.

ספרו היחיד של מרדכי אהרן גינצבורג, שהוא כולו מקורי, הוא ספר תולדותיו „אביעזר", שהשפיע לאחר זמן על הספר „חטאת נעורים" של משה ליב ליליאֶנבלום. בספר זה מנוסחת גם תפיסת עולמו שהיא — חופש המחשבה אבל רוח הדת במעשים:

„ספר קהלת אשר הפיח בי את רוח המחקר ראשונה, הוא למדני כי לא נחשבה לחטאת אם יחקור איש בחכמה אחרי הדברים העולים על רוחו לפעמים, אפס כי בטוּח לא יבטח בשכלו להורות הלכה למעשה על פי דעתו חלילה, באמונה יחזיק ולא ירפנה, על פיה יחיה ועל פיה ירים את ידיו ואת רגליו, והמחקר יהיה כלי שעשועו, בו יחדד את שכלו ויחזק את הרגשותיו; המחשבה חפשית כפרא למוד מדבר; והמעשה אסורה בעבותות עד קרנות התורה. זה פתחי אשר פתחתי לי וזה גדרי אשר גדרתי בעדי, ואחזקהו במסמרות אשר נטע החכם מכל אדם בספר ההוא, כי אחרי אשר הרבה חקר ויוציא מפיו מלים אשר אסור לחשבם כמעט, הפך לבבו לאמר סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצוותיו שמור כי זה כל האדם" („אביעזר", פרק ל"ט).

הוא מותח ביקורת על המשכילים המופקרים: „אשר כמעט יבינו קרא וכתב אחת הלשונות החדשות יבוזו כי זקנה אמם ויאמרו לא היא ולא שכרה ולתלמוד מה זה עושה, ואף אלה העושים אותה (את העברית) קרדום לחתוך פרוסת לחם בה יכזבו לה בלשונם ולבם לא נכון עמה" („דביר" ב' 149). כשבא שליח ההשכלה מטעם הממשלה הרוסית, ד"ר ליליאֶנטל, היהודי הגרמני המתבולל, לרוסיה, התנגד לו מרדכי אהרן גינצבורג ואף פרסם קונטרס נגדו בשם „מגיד אמת" (מול „מגיד ישועה" של ליליאֶנטל). במאמרו בקובץ „המוריה" הוא מגדיל ומאדיר

את התורה: „דרכנו ליחס את החכמות החיצוניות אל התורה ביחס הנולין (אפסים) אל המספר אשר אחריהם — כל חכמה וחכמה תגדיל את מעלת התורה ותאדירה עשרת מונים. אולם אם אין מספר אחריהם אז לא נחשבו כל הנולין כולם כלום ואם אין תורה אין מאום", ממש כדברי הגר"א הידועים. אמנם באותו מאמר הוא גם דן ברותחין את הרבנים שאינם בקיאים בחכמות.

ההשכלה בעיני מרדכי אהרן גינצבורג היתה כפשוטה של המלה — דעת והשכל. הוא הפיץ דעת חכמת הגויים ודעת חכמת ישראל, דעת העבר וההוה. בימי עלילת הדם בדמשק פרסם ספר „חמת דמשק" מלא רוח לאומית מודרנית ממש ואהבת ישראל נלהבת. גאוה לאומית נשמעת מהדברים האלה למשל: „מי כונן את אמונת הנוצרים ויהיה נביא כהן מורה לעמי אירופה ואמריקה? הלא איש יהודי הוא. מה ראה נביא הישמעאלים ויביא לבב חכמה ודעת אלהים יחיד לגויי אזיא ואפריקא? את ספרי תורתנו ראה ויחכם. ויש שהוא מביע ממש רעיונות של ציונות ושלילת גלות: „ליהודים בעניותם אין מלך ואין שר לא בקרוב ולא מרחוק לדבר עליהם טובות. גרים אנחנו בכל הארץ. לא על אדמתנו אנו יושבים". הדברים נאמרו בתחילת שנות הארבעים למאה התשע עשרה, שנות ההתבוללות הקיצונית בצרפת ובגרמניה ואפילו בחוגי המשכילים היהודים ברוסיה ובפולין שראו את ארצות מגוריהם כמולדתם.

אולם בכל אהבתו לישראל ונאמנותו לתורת ישראל ראה און בהווי היהודי בליטא ובחינוך הפרוע. בספרו „אביעזר" הוא כותב בתיאור ריאליסטי ואפילו נטורליסטי דברים חריפים, שאין למצוא דומיהם אלא בתולדות עצמו של שלמה מימון:

„והמועד בא לצאת מחיק השעשועים אל בית־הספר תחת השגחת מלמד, המורה קריאה, מקרא ומשנה למתחילים בגילי. מעולף בזרועות אמי באתי בפעם הראשונה החדרה אל המלמד אשר היטיב פניו אלי והבטיח, כי ילמדני את התורה כולה על רגל אחת, אם יהיו עיני ולבי על לוח האלפא־בית אשר לפני. והנה נפקחו עיני וארא השמים חדשים וארץ חדשה, המלמד טפל אלי שיחות תפלות על מלאך הנוקב קורות ביתו ומשליך אגורות לילדים יודעי־ספר, וכדומה משיחות המלמדים אשר הן לזרא או לשחוק בעיני ילד אמון על ברכי אב משכיל כאבי, אשר לא חלם מעולם להטריח מלאכי־מרום בגלל בצע כסף ופרוטות־נחושת אשר מקורן בבטן האדמה. הילדים החפיאו עלי דברי חיבוט־הקבר ואת דבר מלאך־המות אשר הוא כולו עינים, את מלאך־הדומה, המעיר בשבט עברתו את מתי־עולם מתרדמתם, ואת דבר מלאכי־חבלה, שדים ומזיקים, רוחות ולילית, מכשפים ובעלי שם, ואלף הבלים כיוצא באלה. ב„חדר" שמעתי אבות מקללים בניהם קללה נמרצת, בנים מנאצים אמותיהם בחרפה ונאצה, אחים ואחיות בריב ובמצה, בשבועות ואלות, ונאצה וגדופה, אשר לא ידעתי מה טיבם בבית אבי. נדהם ונבהל שבתי הביתה כי לא זאת הנחת, אשר הבטיחתני אמי למצוא בבית־הספר. החלותי לפחד מפני השמש בצהרים ולהתחבא מפני צלי, לחזות מתים ושדים בכל פנות הבית, ומכשפה בכל אשה זקנה אשר לא מבנות עמנו. עשיתי סגולות מלומדות מאת חברי לבטל כוח כל קסם וכישוף ועין הרע, להניח את סדר־התפילה תחת הכר אשר מראשותי, ובכל־זאת היתה שנתי נודדת בלילות („אביעזר", פרק ד').

והנה דוגמה של סגנונו בתרגום:

„בסוף המאה ה־14 למספר הנוצרים היה איש בגנוא העיר אשר במדינת איטליה ושמו קריסטוף קולומבוס. אבותיו היו מן המון העם ויתכלכלו מן מעבר אניות, מחית אבותיו הורישה לו נטיה עצומה אל המים משדי אמו, ויהי כאשר היה לאיש בחר לו את המלאכה הזאת למחיה. בימי עלומיו התנבאו תכונות נפשו כי כשרון לו אל המדעים אשר יסכנו למלח ולכל איש נכבד, כי היה איש נלבב, בוזה את המנוחה המרפה, וגעלה נפשו בכל תענוגי השחרות הערבים אל החיך ומפריעים שלום יסודות הגוף, מאס בבטלה ותעלולי הנערים ורק הכין את לבבו ללמוד דברים מועטים אל חברת האנשים בחפץ פנימי וכוסף נמרץ. וכאשר נודע לו כי כבד הדבר לבוא אל היכל החכמה בלתי אם למד שפת לטינא, כי בשפה הזאת ספונים ספרים נכבדים בכל חלקי המדע וישם את לבו לזה בתשוקה עצומה. ואחר זמן מִצְעָר ולקולומבוס יד ושם בשפה הזאת ואין מעצור לפניו לקרב אל כל חכמה אשר יבחר" („מסע קולומבוס").

יש לומר שעיקר ערכו היה ביצירת צורות ולא תכנים. גם בוילנה וגם מחוצה לה היו משכילים יוצרים, לוחמים גדולים ממנו. אולם בסגנונו ובדרך הרצאתו ובבחירת הספרים לתרגום ולעיבוד עשה גדולות והשפיע לדורות. בסגנונם של אחרוני המליצים המקראיים — בוקי בן יגלי (שהקדיש לו את ספרו „שירת הזמיר"), י. ל. קנטור, מבש"ן, ואפילו דוד פרישמן — מורגשת השפעתו של מרדכי אהרן גינצבורג, שהשכיל להשתמש „במיטב המליצות וחלביהן", שזרה את התבן מן הבר, שכתב ברוח המקרא אבל לא בסרח העודף. היתה בינתים ירידה מבחינת הסגנון, ודוקא סמולנסקין היה לקוי בסגנונו ומליצי עד כדי להקשות על ההבנה, וכשקמו בראשית תקופת התחיה סופרים שלא רצו להשתעבד לסגנון המדרשי של מנדלי, חזרו מדעת ושלא מדעת למרדכי אהרן גינצבורג ולא לשולמן הקרוב להם בזמן. יעקב פיכמן רואה בו „אחד החלוצים ביצירת הסגנון הספרותי העברי המודרני, הסגנון החי, הפשוט והטבעי המשמש רק כלי־מבטא להרעיון הברור ודבר אין לו עם המליצה כשהיא לעצמה, שהמלה היפה קודמת בה להמושג. בימיו של גינצבורג, כשהמליצה הגבוהה שפכה את ממשלתה על כל הספרות ולא היה גם ענין קל שבקלים, אשר לא היו מביעים אותו הסופרים במליצות התנ"ך הכי מסולסלות, עד אשר הרעיון כשהוא לעצמו היה בטל לגבי הלשון, שלא תמיד היתה הולמת אותו, ופעמים

היתה משמשת יותר להאפיל עליו בהמון מליה, מאשר לברר אותו. — באותה העת יש לחשוב את הסופר אשר התאמץ ליצור בטויים מתאימים ופשוטים לרעיונותיו, אשר כפה את הלשון, שתהיה נשמעת לחפצו, ולא היה כפוף לצורות הלשון וניביה הקיימים, מבלי הוסיף עליהם ומבלי יצור על פיהם קומבינאציות חדשות, — ליוצר מהפכה בספרות. בימינו שהסגנון העברי נתפתח ונתעשר כל כך, קשה להעריך את ערכו של גינצבורג בתור אחד ממניחי היסוד ללשוננו הפשוטה והטבעית. אך העין המתבוננת תכיר בכל עמוד ועמוד של יצירות גינצבורג המקוריות והמתורגמות את הסופר בעל הטעם היפה וההבנה הבהירה, אשר יצר המון דרכי מבטא בלשון וכבש לו דרך חדשה, אשר היתה לעינים ליוצרי הסגנון העברי, שבאו אחריו" (מבוא למבחר כתבי מרדכי אהרן גינצבורג, „ביבליותיקה קטנה", הוצאת בן־אביגדור).

חוץ מספריו המקוריים „אביעזר" (שנתפרסם רק אחרי מותו) ו„חמת דמשק" על עלילת דמשק ומאמריו הפולמוסיים, תרגם ועיבד מרדכי אהרן גינצבורג ספרים אלה:

א. „גלות הארץ החדשה" או „מסע קולומבוס" מאת הבלשן והסופר הגרמני יואכים היינריך קאמפה על גילוי היבשת האמריקנית; ב) „תולדות בני האדם" — היסטוריה קצרה של האנושות מימי קדם עד חורבן רומא מאת הפדגוג הגרמני קארל פלץ; ג) „ימי הדור", מן המהפכה הצרפתית עד פלישת נפוליון לרוסיה על פי מקורות שונים; ד) „הצרפתים ברוסיה", דברי ימי המלחמה בכובשים הצרפתיים, על פי מקורות רוסיים; ה) „פי החירות", מלחמת הגרמנים והרוסים בנפוליון עד רדתו, לפי מקורות שונים; ו) „עתותי רוסיה", דברי ימי רוסיה מימי קדם עד דור אחרון, על פי ספרי למוד רוסיים; ז) „קרית ספר", אגרון, אוסף מכתבי אנשי שם; ח) „דביר", בשני חלקים, אוסף מכתבים וכמה ליקוטים מתורגמים; ט) „המוריה", תולדות נפוליון ועוד ענינים שונים; י) „ליל שמורים", ספור מאת הסופר הגרמני היינריך צשוקה; יא) המלאכות אל קאיוס קאליגולאה, מאת פילון, תרגום מן התרגום הגרמני. מלבד אלה חיבר „תקון לבן הארמי", והוא שיר ספורי מבדח.

כאמור, עיקר ערכו של מרדכי אהרן גינצבורג בסגנונו. הוא הקפיד על לשון צחה ולא נקט בשיטת מיטת סדום של לשון המקרא דוקא כדרך המשכילים המליצים לפניו, בימיו ולאחריו. רק את הארמית שבתלמוד הרחיק. וזה הקו שהיה נר לרגליו, (מהקדמתו לספרו המתורגם הראשון „מסע קולומבוס"):

„עמלתי לכתוב בלשון פשוט וקל עד כי יבין לדעת לכל מבין בלשון הנביאים הראשונים, ואם אספתי בו לפעמים גם מלות תלמודיות להרחבת הלשון, אל תאשימוני, כי מחובת כל מחבר להרחיב הלשון ,ואם הותר לס[ו]פר אשכנזי אשר לשונו רחב[ה] מני ים לערב בדבריו מלות צרפתיות, רומניות ולועזיות, למה יבוש העברי, אשר לשונו קצר[ה] כעלית קיר קטנה, להרחיבו במלות, אשר קרוב לודאי כי שרידי לשון עבר המה?"

כבר בדורו העריכו את סגנונו. שמואל יוסף פין כותב במאמרו על שירי אדם הכהן („פרחי צפון" ב' 91) : „החכם גינצבורג סלל לנו אורח חדש בתתו לשפה כמעט פנים חדשים, ומצויין הוא בדרכו מסופרי גאליציה ואיטליה, כי תחת אשר יבקשו הראשונים לשמור טהרתה והאחרונים — לתת עליה נוספות בהכנסת מושגים חדשים במלות חדשות או מקורבות השכיל הוא לעורר את האהבה הישנה ולצקת חיים חדשים במלים קדומות אשר אולי חיו מקודם ברוח זה, בבקשו מלות מאסמי כתבי הקודש ויגלה בהם כח הביטויים החדשים".

ואמנם רבים הם המונחים שחידש מרדכי אהרן גינצבורג, אחד המתרגמים הראשונים מגרמנית ומרוסית לעברית, ממלים עתיקות. פרופ' קלוזנר מנה רבים מהם במונוגרפיה שלו על גינצבורג בספרו „היסטוריה של הספרות העברית החדשה" ונביא כאן אחדים מהם, הנראים לנו כאילו נכתבו היום, אבל בשעתם היו חידוש גדול: „שלטון מצומצם", „בזבוז נפרז", „בפסיעות מדודות", „כלי תותח", „ימי הבינים", „מלחמת מגן ומלחמת תגרה", „כתבי העתים", „מורה שעות", „רהיטים", „בית הדוהר" (אח"כ נתחלף ב„הדואר") וגם חידושים הרבה שלא נתקבלו על הדורות הבאים, אבל בשעתם היה בהם משום התפתחות וכיוונו את השימוש במלים עתיקות למושגים חדשים.

לשונו העשירה את לשון ספרות ההשכלה ולשון ספרות התחיה. מי שיבוא לחבר את מלון הלשון העברית על כל שכבותיה יסמן הרבה מלים ובטויים של מרדכי אהרן גינצבורג, שנעשו נכסי צאן ברזל והמשמשות עד היום בפינו (כי בעקיפין סייע להחייאת הדבור העברי שבודאי לא חלם עליו אף בשעה שכתב בשער תרגומו הראשון את המליצה: „לתועלת ילדי עמנו ללמדם למהר לדבר צחות"), ויותר מזה בספרותנו המקורית והתרגומית. והוא אחד הראשונים, שקרעו חלון לאירופה והכניסו שפעים שפעים של דעת. הוא ממיסדי ההשכלה המתונה, הטיפוסית לוילנה. בירושלים דליטא נולדה העברית החיה מחדש אחרי בלותה, והורתה ולידתה בספרי מרדכי אהרן גינצבורג.

אברהם דב לבנזון (אד״ם הכהן) / ד״ר גדליה אלקושי

תקנ״ד — תרל״ח (1794 — 1878)

אברהם דב לבנזון, הידוע בכינויו הספרותי א ד ״ ם (אברהם דב מיכיילישקר, על שם העיירה מיכיילישוק, שבה שהה כשמונה שנים לאחר נשואיו) ה כ ה ן, עמד במרכזה של הספרות העברית החדשה ב„תקופת וילנה״ שלה בשנות תק״ץ—תר״ל (1830—1870) לערך והיה ממעצבי דמותה של הספרות העברית החדשה במאה התשע־עשרה. הוא היה משורר הראשון של ספרות ההשכלה העברית על אדמת רוסיה.

במרכז האידיאלים שלו עמדה תחיית הלשון העברית. באהבתה של הלשון העברית שגה כל ימי חייו, ובשמירה על טהרתה ובטיפוחה ראה את ייעודו כסופר. את היצירה בלשון העברית ראה כמלאכת קודש, ואת הסופר העברי — ככהן גדול בהיכל אלהים. וכך נפתח שירו „נכון לבי לאלהים״ בראש „שירי שפת קודש״, חלק ב׳:

„אֶל שֻׁלְחַן אֱלֹהִים יָשַׁבְתִּי שָׁבֶת
וּבְיָדִי עֵט סוֹפֵר לוֹ אֲנַהֲלָה
וּשְׂפָתוֹ בְּקֹדֶשׁ יָדִי כּוֹתֶבֶת
וּשְׂפַת תּוֹרָתוֹ וּשְׂפַת עַמּוֹ סֶלָה.
אֵלִי, נָא, עוּרָה! הָרוּחַ הַשִּׁירָה!
בִּשְׂפָתְךָ, אֵלִי, אֵלֶיךָ אָשִׁירָה!״

בקראנו חרוזים אלה נרגיש, שאין כאן מליצות ריקות, אלא מבע הרגשה פנימית עמוקה של המשכיל העברי בימים ההם, שהלשון העברית היתה לו נקודת מוקד של הניתו הלאומית־אנושית ובתחיתה ראה את ראשית תחיית העם. יחס זה אל הלשון העברית ר ל י ג י ו ז י היה ביסודו, כי בה נאחזו והתרכזו כל ניצוצות הקדושה, שההשכלה קלפה אותם והורידתם מעל ערכים יהודיים מסורתיים, שפג טעמם בעיני היהודי המשכיל. הלשון העברית שימשה למשכיל העברי ערך לאומי־אנושי עליון. בראש החלק הראשון של „שירי שפת קודש״ כותב הכהן בהקדשתו „לכבוד נוַת בית אלוהים, בחירת אלהי ישראל ויקרת נביאיו, גברת הלשונות, זה שם קדשה: ש פ ת ע ב ר, אלהים יכוננה עד עולם סלה!״ „ — — — נפשך יודעת את נפש מאהביך, מתי מספר המפוזרים בקצות אדמת צפון. ידעת כי אך עליך ישבעו חרפה ובוז, ישמעו לעג וקלס ושנינה כל היום — — — ואת ידעת את לבבי, כי בכל שעשועי תבל ותענוגות חפצי בני האדם, לא בחרתי לי כי אם אותך לבדך, אך אליך מעי הומות כל היום, ואך לך צמאה נפשי גם כמה בשרי — — —״. האין במלים תמימות פאתטיות אלו מאותה ערגה ריליגיוזית עמוקה, שדוגמתה מצאנו בשירי הגעגועים של ר׳ יהודה הלוי לאלהים ולציון? האין כאן מאותה שלימות נפשית בוטחת של המאמין התמים?

ומכאן הערצת התנ״ך כמקור אלהי־נצחי של הלשון העברית בטהרתה. התנ״ך היה בעיני אד״ם, כבעיני תנועת ההשכלה העברית בכללה, מעיין לא אכזב של השראה רוחנית־תרבותית.

עַמּוּדֵי עוֹלָמִים, סִפְרֵי קָדְשֵׁנוּ!
כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל בָּעֹז הֵם תְּמָכוּ.
סִפְרֵי חָסִין יָהּ, מָגִנֵּי נַפְשֵׁנוּ!
„לֹא נָפַל בֵּית יַעֲקֹב לוֹ בָּם נִסְמָכוּ!״

— שר אד״ם ברוב התלהבות על כתבי הקודש (בשערי „ביאורים חדשים״, וילנה 1858). את מיטב אונו הקדיש לחקירת לשון התנ״ך. בפירושיו למקרא ובמחקריו הלשוניים הוא מתגלה כאחד הוירטואוזים הגדולים של הלשון העברית. בזה לא היה כמוהו בין הסופרים העברים בני זמנו, פרט ליל״ג, שהיה בן הדור שלאחריו. הוא מפתיע עד היום ברוחב הבנתו העברית ובהעמקתו האינטואיטיבית ברוח הלשון העברית. במחקריו הלשוניים ובפירושיו לתנ״ך הגיע לעתים למסקנות, שנתאמתו לאחר מכן על ידי גדולי הבלשנים במחקריהם, שלא ידעו, כמובן, שכבר הקדימם אד״ם הכהן. והרי שתי דוגמאות: את שרשה של המלה ח כ מ ה רואה הוא ב ח ך: „ושורש ח כ ם יבוא להורות פעולת המחשבה המעמקת הנדרשת לעניינים עמוקים, כהעמקת פעולת כלי החוש אשר שאלה ממנו את השם הזה, שהוא ה ח ך״ („אמת ואמונה״, וילנה, תרנ״ה, עמ׳ 245—246), וכן „השורש ט ע ם הוא בחילוף אותיות מ״ן כמו שורש ט ע ן מענין מ ט ו ע נ י חרב, שהוא דקירה בעומק הגוף״ (שם, עמ׳ 248) — כלומר: טעם פירושה חדירה לעומק הענין. ואכן בשנת 1857, חמש עשרה שנה לאחר שכתב אד״ם פירושיו אלה, נתבארו השרשים חכם וטעם בצורה דומה במילוני הלשון העברית של החוקרים גזניוס ופירסט, שהגיעו לכך בדרך המחקר המשווה, ואילו אד״ם — בכוח האינטואיציה הלשונית שלו.

לשונו של אד״ם שימשה דוגמה ומופת לכל הסופרים העבריים בני זמנו ברוסיה ולדור הסופרים שלאחריו, ואף הארי שבמשוררי ההשכלה, יל״ג, ראה באד״ם את גדול יודעי העברית, והקדיש לו את יצירתו הראשונה, „אהבת דוד ומיכל״, ובשיר ההקדשה הכריז על עצמו כעל תלמידו:

„תַּלְמִידְךָ אָנֹכִי — אַף כִּי לֹא בָאתִי
אֶל בֵּית סִפְרְךָ לָקַחַת סִפְּיךָ לֶקַח — — —
וּבְתָפְשִׂי בְעֵט וּבְעוֹדֶנִּי עָלֶם
אַתָּה הָיִיתָ לִי סֵמֶל וָצֶלֶם — — —

באחת מאגרותיו כותב יל"ג על אד"ם: „מיום החילותי להבין בספרים לא מצאתי בין משוררי שפת קודש החיים בארצנו נעלה ויקר ממנו, ומדי צאתי להתהלך ביער הלבנון, נעם דבשו לחכי ואתעמל גם אני לעשות כמתכונתו — — — ואיש יודע כל דרכי לשוננו על בוריה אין כמוהו — — — מעודי איותה נפשי להיות יודע ומבין בשפת קודש למצער כמוהו" (אגרות יל"ג, כרך א', ווארשה, 1894, עמ' 11).

פולחן הלשון העברית הוא שעורר את אד"ם, ואת שאר המשכילים העברים בני דורו, לעודד צעירים „למשוך בשבט סופרים" בלשון העברית, ללא הבחנה בכשרון וברמה התרבותית של הכותב... בסיום הספדו על ר' מרדכי אהרן גינצבורג פנה אד"ם לצעירי העם ואמר: „אנו אין לנו כי אם לעורר לב הצעירים ממנו לימים, הניצבים אתנו פה, להתחזק בעד לשון קדשנו, בעד שפת בני עמנו, למשוך בשבט סופר חסדי אלהינו, ולהכין לבם ולהקשיב אזנם, אולי יחון אותם רוח קדשו" („קינת סופרים", ווילנה 1847, עמ' 46). מדברים אלה בוקעת החרדה

(מכתב של אד"ם הכהן ליל"ג)

לערך עליון, מקודש, שהוא נחלת כת קטנה, בטוחה אמנם באמיתה, אבל חסרת בטחון בהמשך ובממשיכים, כי הללו אינם נראים באופק והסביבה עוינת ומתנכרת — ומכאן ההכרח הפנימי להפקיד את נחלת היקר, גורל הלשון העברית, בידי אלמונים, שמהם אולי יקומו לה גואלים, „אולי יחון אותם רוח קדשו".

גדולה היתה השפעת אד"ם, מבחינה לשונית, על הספרות העברית. לא נעמוד כאן על השפעתה העצומה של לשון אד"ם על כלל השירה העברית בדורו, ונסתפק ברמיזה להשפעתה על שירת יל"ג, שכהודעת יל"ג עצמו המובאת למעלה — לשון אד"ם היתה לו אידיאל נשגב. מבחינת הלשון טבעה שירת אד"ם רושם עמוק בשירת יל"ג. די לעיין בשירים „בְּעלות השחר" ו„במצולות ים", על שלל עשרם הלשוני וגינוני הקלמבורים שבהם, ולהשוותם לשירו של אד"ם „קול המון הגשם" („שירי שפת קודש", מחברת ב', וילנה תרנ"ה, עמ' 32—35) כדי להיוָכח עד היכן מגיעה השפעה זו. ובחרוזי יל"ג המפורסמים

„כַּמָּה מֵאוֹת שָׁנִים מוֹרִים אִשְׁרוּךְ, / כּוֹנְנוּ בָתֵּי מִדְרָשׁ — וּמָה הוֹרוּךְ?"

(„בין שיני אריות")

עֶשְׂרִים וְאַרְבַּע שָׁנִים רוֹפְאִים רִפְאוּךְ, / כָּל אַבְקַת. כָּל שִׁקּוּי־רוֹכֵל רִוּוּךְ"

(„מיכל דמעה", בתוך „שירי שפת קודש",
מחברת ב', תרנ"ה, עמוד 191)

מי לא ירגיש את השפעת חרוזי אד"ם ? ואל נא נשכח, שלשון יל"ג היא שקבעה במידה מכרעת את לשון ביאליק. וכך טבועה השפעת אד"ם על לשונה של השירה העברית עד ימינו.

ואולם יהא בכך משום קיפוח מלוא דמותו הספרותית של אד"ם אם נציין את השפעתו על הספרות העברית רק בשטח הלשון בלבד. אד"ם הוא האיש שהכניס לשירה העברית החדשה את היסוד של מרי ומרידה בסדרו של עולם. הוא השואל הגדול, המטיח בשיריו ההגותיים את השאלות הנצחיות על סבל החיים והכרח המוות, על אכזריות הגורל ועל העוול הטבוע ביסודות ההויה, על אי־השלמות שבדעת ועל התלאות שהיא מביאה על האדם. לנושאים אלה מוקדשים השירים „המתאונן והמשורר", „חלום עובר", „החמלה", „הדעת והמוות", „האורחים", ועוד. ביחוד מרובה היתה ההשפעה של „החמלה", שבה שר המשורר „על העושק והמרוצה הנראה בין כל חיתו שדה, בהמה, עוף ורמש ודומיהם; על העוול והאכזריות אשר יעשה להם האדם גם הוא לא במשפט, רק באשר גברה ידו עליהם; על העמל והאוון הנעשה בין זרע האדם, בין איש לרעו, ועל דם האדם מאדם ישפך; על שפע הרע היורד משמים ארץ — — —" (מתוך דברי המבוא של אד"ם ל„החמלה"). שירה זו של התקוממות נועזת והטחה איובית — מצטיינת בהבעתה הנמרצת, בלהט המוסרי שבה, והשפעתה הברוכה טבועה ברבות מיצירות הפאר של ספרות „ההטחה והמרידה" שלנו, כגון: „אל הכוכבים" של מיכ"ל, „צדקיהו בבית הפקודות" של יל"ג, „העגל" של פיארברג, „אשת איוב" של שמעוני, ועוד.

כוחו השירי של אד"ם היה בעיקר לשוני־הגותי. לשונו המקראית־חגיגית ונושאיו המחשבתיים־הגותיים, הנוגעים ביסודות ההויה האנושית, טבעו חותם של רצינות קודרת על שירתו. אולם לעתים התמלטו מתחת לעטו גם חרוזים ליריים ענוגים, שטעמם לא פג במרוץ הדורות והם מרטיטים עד היום את לב קוראם, בתים (בשירו „מיכל דמעה") מעין

„מִקְנֵי צִפּוֹרִי, הָהּ, מִי הֲבָרִים!
מִבֵּיתִי מִזְמוֹרַי מִי זֶה הִשְׁכִּים:
מִי נֹפֶךְ כִּנּוֹרִי נִיקְרָא נֶהִי!"

יש בהם כדי להקנות לאד"ם השארת הנפש אף בתחום הליריקה הטהורה.

בבואנו כיום להציב ציון לאישיותו של אד"ם ובהעריכנו אותה ממרחק הזמן ומתוך אספקלריה היסטורית — ונשרה כאילו מאליה כל הקליפה הגסה של שירי־שבח תפלים למלכים ולרוזנים שהירבה אד"ם לשיר, ושהיא הסתירה מעין רבים את דמות היוצר האמיתית, שלא לפי קטנותיה תימדד אלא לפי גדולותיה, ודמותו של אד"ם הזקן תודקר לפנינו במלוא עוזה ושלימותה, דמות אחד משרי ההשכלה, מסוללי־הנתיבות העיקריים בספרות העברית החדשה. אד"ם הוא אחד מאותם גידולים ספרותיים פלאיים, שצמחו בשדה גולת ישראל במאה התשע־עשרה ללא כל טיפוח, „איש לא עמל בהם ולא גדלם, החורש והזורע עזבום וה' אספם ויצמיחם ויגדלם ויביאם בעדי עדיים להנות בם בני־אדם" (י. ל. גורדון, „הספיחים", ב„האסיף" תרמ"ה, סדר ב', עמ' 172). הוא היה ראש וראשון לאותה חבורת סופרים עבריים המתוארים על־ידי ביאליק במאמרו „שירתנו הצעירה", כאנשים „מרי לב ועזי נפש, שידם האחת היתה מחזקת השלח והשניה חוצבת בנקיקים וקודדת בסלעים, מפלשים שביל אור לעצמם ולאחרים בין הרי חושך, ומסיעים דרך־אגב אבני יסוד לבנין ספרות חדשה וגם אבני חצץ לרצף מסלולי חיים בתוך אגמי רפש...".

מיכה יוסף לבנזון (מיכ״ל) / ד״ר ג. אלקושי

תקפ״ח—תרי״ב (1828—1852)

בדמי ימיו, בן עשרים וארבע, מת מיכ״ל. ירושתו הספרותית אינה גדולה בכמותה, אך באיכותה נועד ליצירת מיכ״ל מקום כבוד בשירה העברית החדשה. חן־נעורים, רעננות־ביטוי, בגרות־מחשבה ועומק־רגשות — התלכדו יחד ביצירת מיכ״ל והעלוה גבוה גבוה מעל פני השטח של השירה העברית בימיו, שרובה שכלתנית־מתחכמת, ועליה עובש של בטלנות קרתנית. בשירת מיכ״ל היה משום משב רוח טהורה ומטהרת בתוך קיטונה האפל של הספרות העברית. היא הביאה אתה את הבשורה של שירת־יחיד עברית־אנושית, שכמוה לא ידעה שירת ההשכלה העברית לפניה. לכן קסמה שירת מיכ״ל לדורו וחסד ראשוניותה לא נשכח לה עד ימינו, אף לאחר שקמו לשירה העברית גואלים עתירי־כוח ורבי־אָיָל.

בבית אביו, המשורר אד״ם הכהן, ינק מיכ״ל מן התרבות העברית ומן ההשכלה האירופית, ואותם כוחות גוף ונפש שנאלצו משכילים עברים בימים ההם לבזבז על מלחמה בהורים שמרנים ובסביבה עוינת ומתנכרת — יכול היה מיכ״ל להקדיש להשתלמות עצמית ולטיפוח אישיותו. אביו, אד״ם הכהן, ידע מה הם הכוחות היוצרים הגנוזים בבנו חלוש־הגו, והוא שיקע ממיטב אונו בחינוכו של מיכ״ל ובהדרכתו בשבילי הספרות. „אני האב רב גדלו ידעתי / ובקרב רוחי את רוחו הטבעתי", קונן האב השכול בקינתו „מיכל דמעה" על מות בנו. וכן זכה עלם־החמודות הוילנאי לדיבוק חברים נאמנים, הם ידידיו ורעיו משכילי וילנה העברים, ובראשם קלמן שולמן, זאב קפלן ויהודה ליב גורדון, שלא שכחוהו גם לאחר שנפקד מקומו מארץ החיים, וכאגדת פלאים נשאר זכרו בלבותיהם. עשרים וחמש שנים לאחר מות מיכ״ל כתב עליו רעו יל״ג (בהקדמתו משנת תרל״ז ל„הוי אחי"): „כשתיל זית רענן מצאתיו במדבר על דרכי. בצלו חמדתי וישבתי אני ואחרים אתי ובסנסניו אחזתי. — — — ובהחלי להתהלך בברכים כושלות ללקט אורות ואתי אין איש ואין סומך, פגעתי על דרכי את שש ועושה צדק זה, וגם הוא אפרוח כמוני וכבר רוחו נכונה ונצתו צמחה, ויהי לי לעינים להורות לי איזה דרך יחלק אור. צעדים אחדים עלינו יחדיו, הוא עובר לפני כנר לרגלי ואני הולך אחריו, הולך ושומר עקביו. אפס כי לא ארכו ימי לכתנו יחדיו, כי עוד מעט ונגלה כי האפרוח הזה יעלע דם ובאשר חללים שם הוא..."

מחלתו הממארת, מחלת השחפת, שהצעידתו אלי קבר, נתגלתה בו עוד בהיותו צעיר. תחושת המוות הקרוב הכניסה בו תוגה עמוקה, תהומית, אך לא שברה את רוחו: את ההכרה על הקץ הקרוב ליוותה האמונה בנצחיות פעלם וזכרם של אישים רמי מעלה כבירי רוח, שמיכ״ל השתוקק להימנות עמהם. מכאן התרפקות שירתו על אישים גדולים, ונהייתו אחר כל רם ונישא, אחר הגבורה והתפארת שבגבורה. עוד בשירו הראשון הידוע לנו, הפותח במלים „מה יקר לאדם משכיל", שמיכ״ל כתבו בהיותו בן שש־עשרה לרגל צאת „לוח על תל״ג שנה", שנתחבר בידי מכרו יעקב גורדון[1], מעמיד המשורר זה מול זה את צמד הניגודים: שגב רוחו של האדם ואפסות גופו. המשורר מתפעל בשיר זה מרוח האדם היודעת „לפענח — — — צפנת שנות אלפיים" ו„לדעת עתידות עוד בתוהו ישכבו / עת לא עוד נולדה, ימים לא יוצרו / אהה! עת עצמותיו בקבר ירקבו". שיר זה עודו בוסר, אך כבר מסתמן בו אחד הקוים האפייניים ביותר ליצירת מיכ״ל כולה, הוא הניגוד התהומי־טראגי שבין רוח ובשר.

מיכ״ל הושפע במידה מרובה מסופרי אירופה הגדולים, וביחוד משילר, אך עם זאת יש להטעים את עבריותו השרשית. הוא הופרה מן הספרות הזרה (לפי עדות אביו בהערותיו ל„מיכל דמעה" הירבה מיכ״ל לקרוא בספרות הגרמנית, הצרפתית, הרוסית, הפולנית ובמקצת גם האיטלקית), אך לא טושטשה עצמיותו. הספרויות הזרות נתנו לו את המעוף ואת העוז להזדקק לבעיות אוניברסליות, וכיוונו את יצירתו לאפיקים אנושיים שגיבים, אך לא טשטשו את אָפיה הלאומי של שירתו. יתירה מזו: ב„הריסות טרויה" (וילנה 1849), הוא תרגום רוב השיר השני[2] של ה„איניאס" לוירגיליוס, לפי תרגומו הגרמני של שילר, טבע מיכ״ל חותם עברי מובהק על שירה אלילית זו, הרחוקה כל כך במהותה מן הרוח העברית, ולקינה על חורבן טרויה האציל מיכ״ל צליל עברי, המרעיד את לב הקורא העברי ומעלה בלבו הדי חורבן ארצו ומולדתו הוא: „עשה אלוהי־נקם, נחרצה אף כלה! / יום אֵל בא אכזרי, שנת שלומים באה! — — — אֶפֶס הוד תהילתה אפסי ארץ מִלֵאָה, / עתה אל שדי אך שוד בה יַדִיחַ, / עליה יריעו ערינו. — — —"

לשיא יכלתו הפיוטית הגיע מיכ״ל בספרו „שירי בת ציון" (וילנה 1851), הכולל את חמש הפואימות ההיסטוריות: „שלמה וקהלת", „נקמת שמשון", „יעל וסיסרא", „משה על הר העברים", ו„ר' יהודה הלוי". שמות הפואימות כשלעצמם מעידים על גדלות התנופה הפיוטית של העלם המשורר: דמות המלך „החכם מכל אדם" והאומלל מכל אדם עקב חכמתו; דמות הגבור שנתעוור, אכול הקנאה לאהובתו שבגדה בו וחדור השנאה לפלשתים שהוא

מוצג לראנה בפניהם, ושאיפה אחת ממלאת כל ישותו: נקמה! אדירת אימה; דמות האשה הגיבורה־האומללה שמלחמה טרגית, מזעזעת ומסעירה, מתחוללת בלבה בין חובתה לעם בריתה לבין חובתה האנושית כלפי החוסה בצלה; דמות איש האלהים, מנהיג העם, המוליך ארבעים שנה במדבר את עמו המשוחרר אך בגזירת הגורל רק מנגד יראה את ארץ הבחירה, כשהוא כבר עומד על סיפה, אך שמא לא יבוא; דמות הפייטן העברי מימי הביניים, שנפשו גחלים תלהט „מפאתי מערב" אל ארץ הקודש,

מכתב מיכ"ל אל א. קאפלאן

(מאוסף שבדרון בבית הספרים הלאומי, ירושלים)

ואינו נרתע „להשליך ספרד ולתור עברים / ולרכוב אניות ולדרוך בציות / מעונות אריות והררי נמרים", ואולם בהגיעו למחוז כיסופיו, לארץ האבות, ובחוננו את אבניה — הוא נדקר על ידי פרש ערבי.

אולם פואימות אלו מגלות לפנינו אף את האני של המשורר, ומהוות יחד את מגילת לבטיו הנפשיים של מיכ"ל. בתוך החרוזים האפיים יצק מיכ"ל את אישיותו הוא וגלם בתוכם את גורלו הטראגי. דמותו של שלמה — קהלת בפואימה „שלמה וקהלת" אינה בעצם אלא דמות המשורר עצמו, דמות עלם־חמודות תמים, שאור ההשכלה והחכמה שקסם לו שרף את אמונתו־תמימותו, גילה לפניו את החורים והסדקים שבהויה האנושית, הרס את כל האשליות שבלעדיהן לא יוכל האדם להתקיים, והעמיד את הכל בסימן־שאלה איום. „הוי עזה ממות חכמה הזעומה, / מה טוב בואך, פניך כי זָרָחו! — ובגשתך עדינו הוי את איומה! / כן תקוה ואמונה ממך בָרָחו."

„שלמה וקהלת" היא מן המעולות שביצירות מיכ"ל, והיא עד ימינו אחד הביטויים המובהקים ביותר של הרומנטיקה בשירה העברית. בקובלנה הנשמעת בה על המדוחים שבחכמה הפורקת מעליה את עול האמונה, יש כנראה גם מהשפעת „פאוסט" של גיתה. זהו שיר השירים לתמימות, לפשטות. כאראסמוס איש רוטרדם (ב„שבח הסכלות") מדגיש גם מיכ"ל, שה„סכלות" היא היוצרת את כל הנעלה באדם ובחברה, היא הבונה את החיים, מזינה ומאירה את היקום, מעניקה אומץ והתלהבות, מפיצה חום ואהבה, מעניקה דמיון ואמונה, ובלעדיה לא יכון אושר עלי אדמות. ואנו עומדים תמהים ומשתוממים לאותו חזיון פלאים, שבוילנה המשכילית, המעריצה את השכל וסוגדת לחכמה, מרים עלם צעיר, בעוז רוח ובתנופת אבירים, את דגל המרידה ברציונאליות.

והאין בדמות שמשון המתוארת ב„נקמת שמשון", שמשון העיור הנתון ללעג הפלשתים, משום רמז לדמותו של מיכ"ל עצמו? גם מיכ"ל נזיר אחיו היה, ומחלפות השירה שצמחו לו הרימוהו, למרות גילו הרך, למעלת החשובים שבמשוררי שפת־עבר בדורו. אך הגורל האכזרי שילח בו את המחלה הממארת, שהחשיכה עליו את עולמו והפכה אותו לאומלל מכל אומלל. הלא כה יכתוב, בהיותו בן תשע־עשרה, לרעו קלמן שולמן: „מראש המגדל קול הפעמון נשמע שתים עשרה פעם. אנכי עודני עֵר, גם מחלתי לא תישן בקרבי — כנר הכהה הזה הגווע לעיני, ילחך עתה את שאר השמן מסביב לו ויחשך — כן ידעך נר נשמתי — — — הנני רואה אותי יורד ושוכב בקבר, ממעל לי אשמע קול פעמי המקברים ובכי מאוד נורא עוד יריע לי מעל. הנה עיני רואות את המבט האחרון אשר עוד יביטו עלי הורי בהניחם אותי בדד בזרועות הנצח האיום — אנכי הרואה את ידי הכותבת עתה איך תָרוּם תולעת, הנני רואה את לבבי כי ירקב ואת קדקדי כי מתקו רימה... אהה! מה נורא המות, ומה נעימים החיים! אנכי מעודי כן דמיתי כי נכון אנכי ללכת למות, אך בדמי ימי — באביב עלומי — בן תשע עשרה שנה למות?!... אהה, עוד לבי מלא חמדת החיים, עוד יקר לי אור השמש, עוד אחפוץ למוץ ולהתענג מזיז כבוד מלוא כל הארץ, עוד יפשוט יעוף רוחי על רחבי אין קץ. הה! חיים, חיים! — חיים חפצתי! — — —"[3]. הייפלא איפוא אם בשעות כאלה, בעמוד מיכ"ל צמא החיים מול אימת המות הקרוב, מתמלא לבו זעם על סדרו של עולם אכזר זה, ומתעורר בו יצר נקם מן ה„פלשתים"[4], המאושרים והעליזים, שצהלת החיים בוקעת ועולה מגרונותיהם, ואילו הוא, מיכ"ל, דוגמת שמשון העיור, עומד

מן הצד אומלל ובודד ו„מנקרי עיניו בלהות השקיפו — / בלבבו אש תפתה כלה וקרץ; / גידיו כפתנים מי ראש בו ירעיפו, / ולקבר אפל לו היתה הארץ". אילו היה הכוח בידו היה לופת עמודי תבל וממוטט אותם על קהל החוגגים והצוהלים, כשקריאת הנקמה של שמשון „תמות נפשי עם פלשתים!" על שפתיו.

גם ב„יעל וסיסרא" משתקפים לבטיו האישיים של מיכ"ל בתחום המאבק הפנימי שבנפשו בין המוסר האנושי לבין החובה כלפי העם והמולדת. השאלה הטרגית העומדת להכרעה בפני יעל, האם עליה לנהוג כאדם או כבת לשבט מסוים, עמדה להכרעה גם בפני מיכ"ל, שרוחו החפשית נקלעה בין קוסמופוליטיות לבין לאומיות. הד ללבטים אלו אנו שומעים גם באחת מאגרותיו לשניאור זק"ש, כשהוא מכריז ברוב התלהבות (בגרמנית): „אמי — האנושות! העולם — מולדתי! דתי — השלמות המוסרית!"[5].

דמותו של משה איש האלהים ב„משה על הר העברים", העומד על סף ארץ הבחירה, ורק מנגד יראה אותה אך שמה לא יבוא, מסמלת אף היא את הטרגדיה של מיכ"ל. גם לו, למיכ"ל, היתה ארץ שאליה שאף כל ימיו, היא ארץ הפלאים ששמה שירה. רבות השיג בטפחות ימיו, וכפשע היה בינו לבין הכתר הנכסף, כתר בחיר המשוררים בדורו. אולם כמו על משה איש האלהים כך גם עליו נגזרה גזירה שאין להשיבה: עד כאן תבוא ולא תוסיף, עליך למות! וכמשה על הר העברים כך עומד גם מיכ"ל וצופה מנגד אל מחוז כיסופיו, שרק מרחוק יראהו ושמה לא יבוא: „לנבו ההר עלה! ציוה, ויעל — / שם ארצו! זה ארצו עינו צופיה,/ הארץ איותה נפשו כשמי מַעל; / מכאבו כי עז בלשונו דומיה".

בשיר „ר' יהודה הלוי" בא לידי גילוי יחסו של מיכ"ל אל המוות, יחס שונה מאשר בשיר „נקמת שמשון". שם מתקומם המשורר נגד גורלו האכזר, ורגש נקם כלפי תבל כולה מסעיר אותו. ואילו בשירו „ר' יהודה הלוי" יחסו למוות הוא אחר: עייפה נפשו של המשורר לחיי הסבל שלו, והוא השלים עם הרעיון שעליו למות, ושוב אין המוות מבהילו, להפך: מיכ"ל מתגעגע אליו, ועוד בחייו רוחו כבר נישאת מעבר לשערי שאול. גופו עוד יתהלך עלי אדמות, אך נפשו כבר שרויה בחברת הרפאים. המוות אינו ניתוק אכזר של פתיל החיים, אלא פתרונם הטבעי והרצוי של חלומות וכיסופים לעולם האחר. הלך־רוח זה מתואר בחלומו של ר' יהודה הלוי, הרואה את עצמו בחברת נביאים וקדושים שמסרו נפשם על מזבח אמונתם, והם מושיטים לו את ידיהם וקוראים אותו אליהם, ויד הרוצח הערבי רק משלימה מבחוץ ובעליל את המתרחש בלבו ובדמיונו: „וידי מתים עודם נוגעים בו יחד, / עוד חרדת החלום על לבו סוֹעֶרֶת; פתאם גם יד חי, — הוי חמס ופחד! — גם חרב יד חי, הוי בו חודרת! / — — — וצחוק תענוגים, לא חרדת צלמות / אך הוד נעם יה חפף על פניהו; / פה תם חלומו — הוי, חלום מר ממות! / אך המשורר לא עוד פתח עיניהו!"

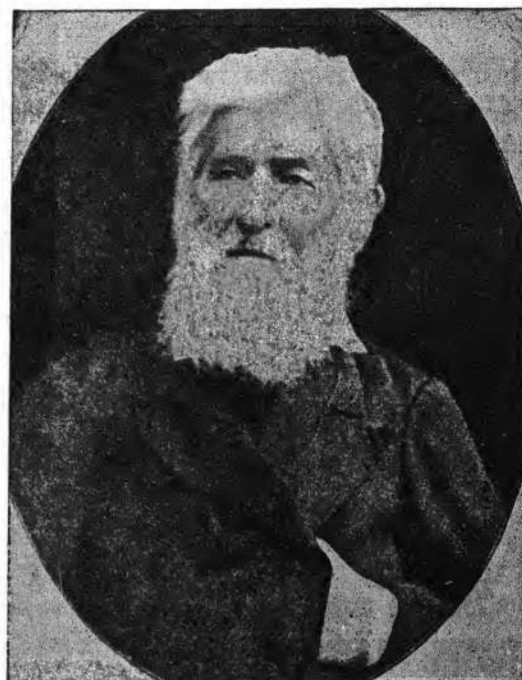
כך מצטרפות כל הפואימות ההיסטוריות של מיכ"ל למסכת אחת המגוללת לפנינו את פרשת הלבטים של נפשו רבת הסבל, פרשת הדוי והכאב של העלם־המשורר מוילנה.

בשנת תר"ל (1870), שמונה־עשרה שנים לאחר מות מיכ"ל, הוציא אביו, אד"ם הכהן, את קובץ השירים הליריים של מיכ"ל „כנור בת ציון", שהמשורר עצמו קרא להם „שושנים וחוחים". בקובץ זה, שנושאיו הראשיים הם שני הקטבים, ה א ה ב ה ו ה מ ו ו ת, רב חלקם של השירים המתורגמים (שירי הורציוס, גיתה, שילר, לפונטין, צדליץ, מיצקאביץ' ועוד), אך מעט השירים המקוריים הם דוגמאות נעלות של ליריקה עברית צרופה. „חג האביב", המבליט את הניגוד המשווע שבין פריחת האביב ושמחת החיים לבין תוגת המשורר, ש„רעיה איומה", היא מחלתו, מלווה אותו על כל צעד ושעל, הוא לא רק דוקומנט אנושי מזעזע, אלא גם פנינה יקרה בליריקה העברית עד ימינו, וחרוז הסיום שלו „ארור המות! ארורים החיים!" לא יישכח לנצח מלב שוחרי שירה עברית. ערך פיוטי קיים יש גם ל„התפילה", על הרליגיוזיות העמוקה שבה, ועל צורתה המושלמת.

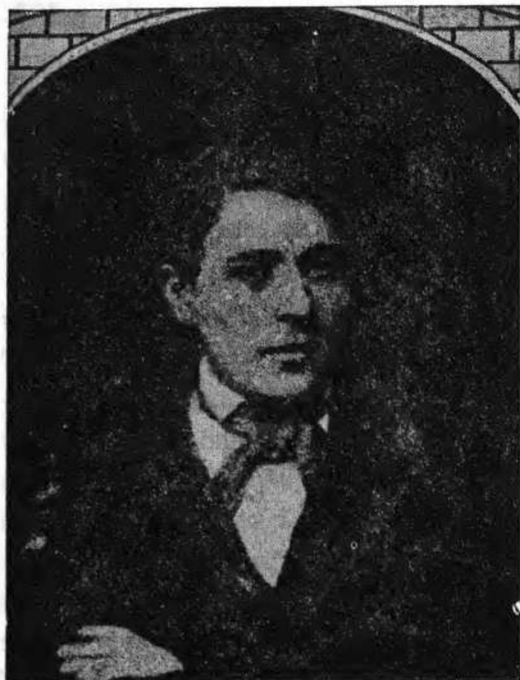
למעלה ממאה שנים עברו מיום מותו של מיכ"ל, העלם־המשורר מוילנה, אך דמותו, כאיש וכמשורר, מזהירה עד היום במלוא זהרה האגדי מתוך מסכת תולדותיה של השירה העברית החדשה, ובושם אביב הנעורים של שירתו — טעמו לא פג וריחו לא נמר.

הערות

1. השיר פורסם על ידי דוד מגיד במאסף הרוסי „פרז'יטויה", כרך ג' (1911).
2. בטעות כותב מיכ"ל בהקדמתו ל„הריסות טרויה" („המעתיק אל הקורא"), שתרגם את הספרים ג' וד' של „הריסות טרויה", כי לאמיתו של דבר אין לפנינו אלא התרגום של רוב הספר השני. העיר לראשונה על טעות זו ד"ר שלמה מאנדלקרן במאמרו „תולדות מיכ"ל ז"ל" („האסיף", שנה ג', תרמ"ז, עמ' 426) ולא צדק יעקב פיכמאן הכותב ב„ציונים" שלו לשירי מיכ"ל (הוצאת „דביר", תל־אביב תש"ג, עמ' 108), שאת טעותו של מיכ"ל „גילה ראשונה פ. לחובר".
3. כל שירי אד"ם ומיכ"ל, הוצאה רביעית, וילנה תרנ"ה, עמ' 249.
4. כינוי מקובל בלשונות אירופה לבני אדם מוגבלים וצרי־אופק.
5. מיכ"ל, שירים, הוצאת „דביר", תל־אביב תש"ג, עמ' 98.



אד"ם הכהן



מיכ"ל



י. ל. גורדון

אברהם מאפו / פרוף. יוסף קלוזנר ז"ל

תקס"ח—תרכ"ז (1808—1867)

אברהם מאפו עשה גדולות ונפלאות בספרותנו ובלשוננו. הוא יצר את הרומן העברי הראשון, שבו החיה את העבר הגדול שלנו. הוא חיבר את הרומן ההיסטורי הראשון, שבו הפיץ אור על התקופה המזהרת הראשונה של דברי ימינו הקדומים. הוא כתב את הרומן הראשון מחיי ההוה שלנו, הרומן שבו נשתקפו כל נגעי הדור בחיי הגלות שלנו לפני מאה שנה ויותר. והוא היה הראשון, שכתב סיפור עברי לבני הנעורים ואף יצר את ספר הלימוד הראשון, שאפשר להורות מתוכו עברית כלשון חיה.

ודאי, חידה הוא האיש, שיצר את כל אלה. ונשאלת השאלה: מנין בא לו, לאברהם מאפו, כוח החידוש הגדול והמופלא, שנתגלה ביצירות ספרותיות מקוריות ורבגוניות אלו? מה המעין הרוחני, שממנו שאב כוח יצירה זה אדם יחיד בדורו זה? התשובה על שאלה זו היא, לדעתי: את כל יצירות הפלא הללו יכול היה ליצור רק אברהם מאפו הליטאי.

קיבוצים יהודיים גדולים היו בזמנו רק בליטא ובפולין, ברוסיה ובאוסטריה. את רוסיה הפנימית אין להביא בחשבון, שהרי בה ישבו רק יהודים מועטים ביחס, ובפולין, שהיו בה יהודים מרובים, ועל צד האמת היתה גם גליציה חלק ממנה, היה המצב הרוחני רחוק מאד מכדי לאפשר כתיבת יצירות כ„אהבת־ציון" ו„אשמת שומרון", שבהן עיקר מקוריותו של מאפו. שהרי בפולין הקונגרסאית ובגליציה כבר היה נצחונה של החסידות שלם בימי מאפו, והאדיקות הגיעה בהן אז לידי כך, שאפילו ללמוד „פסוק", כלומר, ללמוד את כתבי־הקודש בלשונם זולת חומש ורש"י, נאסר בהן; ואין צורך לומר, שנאסר ללמוד וללמד דקדוק, לשונות לועזיות וחכמות חיצוניות, והפלפול התלמודי פשט אז בכל מדינות פולין. ליטא היתה אז קרובה לגרמניה ביותר, וסוחרי וילנה וקובנה מישראל סחרו אל קאניגסברג וברלין. והרי מימי מנדלזון, רנ"ה וייזל ושלום הכהן פשטה בברלין השכלה עברית מושתתת על הלימוד של הלשון העברית ודקדוקה ועל הערצה גדולה של כתבי־הקודש. ואולם פריחתה של השכלה עברית זו, שפירותיה היו ה„מאספים", ה„ביאור" וכל המסתעף מהם, לא ארכה הרבה, ובמקומה באה השכלה גרמנית נוצרית, שעד מהרה הביאה לא רק לידי התבוללות, אלא אף לידי מגיפת־ההמרה. ובכן בגרמניה גופה לא הספיקה ההשכלה העברית להבשיל פירות כ„אהבת־ציון" והסתפקה ב„שירי־תפארת" ו„מלוכת־שאול".

יהודי ליטא, ודאי, היו יהודים אדוקים אף הם. אבל מצד אחד לא הצליחה החסידות לחדור לתוכה, זולת חסידות חב"ד, שהיתה מושכלת יותר, ואף היא פשטה יותר ברוסיה הלבנה מבליטא עצמה, ומצד שני מעולם לא עלה על דעתו של גאון ליטא „הגאון" בה"א הידיעה (הגר"א), לאסור לימוד תנ"ך ודקדוק, שעסק בהם הוא עצמו, או לאסור לימוד של חכמות חיצוניות, שאף הוא עסק באחדות מהן, וידועה אמרתו העמוקה: „מי שיש לו יד בחכמות חיצוניות יש לו עשר ידות בחכמת־התורה". ודאי, הוא עסק גם בקבלה ובזוהר; אבל הם לא היו לו עיקר, ובחסידות הרי נלחם הגר"א בקנאות יתרה. ומכיון שבליטא לא הרבו תלמידי־החכמים, שהיו מרובים ביותר, לעסוק בקבלה ובחסידות, והרבו לעסוק בתורה ובתלמוד במקומן, נתרבו כאן ה„לומדים" הפשטנים, שהתנגדו לפלפול ולא החמירו כל כך באיסור של לימוד חכמות חיצוניות, ומגרמניה הגיעה לליטא הערצת התנ"ך וחיבה יתירה ללשון המקרא.

כל אלה גרמו לכך, שבשעה שחדרה ההשכלה לליטא היתה זו השכלה עברית ביסודה ועיקרה, וטיפוחה של הלשון העברית המקראית היה לה עיקר גדול. כלום היו בפולין ובגליציה חובבי תנ"ך ו„שפת־עבר" כאד"ם הכהן ומיכ"ל בנו, כמרדכי אהרן גינצבורג וקלמן שולמן?

ולפיכך בליטא בלבד יכול היה להופיע סופר, שלא רק ידע עברית, אלא שהעברית היתה חיי רוחו, שלא רק הבין והעריץ את התנ"ך, אלא אף חדר לפני ולפנים של חיי ישראל בתקופת המקרא והיה מוכשר לשחזר אותם וליתן אותם לפני הקורא כדמותם וכצלמם בעבר הרחוק. ומפני שלא החמירו בליטא כל־כך באיסור של לימוד לשונות זרות, ורב גדול בישראל כר' אליהו ראגולר, רבו של מאפו, יכול היה להחזיק בביתו תנ"ך או תהילים בתרגום רומי ולעיין בו, יכול היה אף מאפו ללמוד בעיירות של ליטא רומית וצרפתית, גרמנית ורוסית. ורק בסביבה ליטאית זו יכול היה אדם משכיל כמאפו לנסות וללמד עברית כלשון חיה על פי ספרי לימוד חדשים כ„חנוך לנער" וכ„אמון פדגוג", ואפילו לחבר ספר לימוד לצרפתית.

שהרי מאפו לא יצא במשך כל ימי חייו אל מחוץ לליטא אלא פעמַים ולזמן קצר, פעם כשהגיע לזיקנה ופעם זמן מועט קודם פטירתו. בסוף שנת תר"ך או בתחילת שנת תרכ"א (סוף 1860) הזמין אותו אחיו מתתיהו לפטרבורג לשבועות אחדים. ובסוף ימיו, בתחילת קיץ שנת תרכ"ז (1867), כשתקפה עליו מחלתו, בא לקניגסברג כדי לדרוש ברופאים, ושם מצא את מותו ביום הכיפורים תרכ"ח, בשעת תפילת נעילה (9 לאוקטובר, 1867). חוץ משתי נסיעות אלו לא יצא מאפו מגבולות

ליטא אף ליום אחד. המחבר של הביוגרפיה המפורטת הראשונה של מאפו, אברהם קפלן, מעיד על כך, שמאפו לא הרבה לשבת זמן מרובה אפילו מחוץ לקובנה עיר מולדתו: „כל ימיו לא הרחיק מאפו ללכת הרחק מאד מעיר מולדתו. כי בראשית צאתו על פני חוץ הלך אל יורבורג הרחוקה שתים עשרה פרסאות מעירו (קובנה), ויצא משם ונסע ראסייני, רחוקה גם היא מעירו שתים־עשרה פרסאות, משם שב אל עיר אבותיו, ותהי אחרי כן תקופתו (כלומר סיבובו) עד ווילנא״, שבה ביקר פעמים אחדות גם לאחר שברח מוילנה מבית אופאטור, שהיה מורה לילדיו, ואף וילנה היא רק „הרחק ארבע עשרה פרסאות מעיר מכורתו, ותשובתו (כלומר חזרתו) לקאוונא״[1]. ובכן לא הרבה לנסוע אפילו בפנים ליטא, שלא יצא ממנה אלא לזמן מועט לפטרבורג ולקאֶניגסברג. בפטרבורג שהה רק שבועות אחדים, ובקאֶניגסברג חדשים אחדים, אך הרי בקאֶניגסברג ישב רק בסוף ימיו ממש. ובכן ישב מאפו כל ימיו בליטא, בעיר בינונית כמו שהיתה קובנה לפני מאה שנה, והתהלך בחוג מצומצם של משכילים מישראל. הוא לא הכיר את העולם הגדול. לא ראה ארצות ומראות נוף שונים ולא הכיר אומות, ערים, מדינות ומשטרים מדיניים שונים. כל זה, ודאי, צמצם את חוג

ווילנא ר״ח כסלו תרכ״ד

גארדאן [illegible] רעי וידיד לבבי.
שלום לך ולכל אשר לך.

[illegible] לבי [illegible] את [illegible] השחוק
והעצבון אשר נתן אלהים לבבך. ואת
בפרקים [illegible] חידות
לחזון הראשון כי יד אלהים עשתה זאת.
העגלה היא עגלת הארץ המורכבת
[illegible] הסוסים אשר טבלה בבוץ
רגליה. ונפשך נלכדה בעבותות, ותהי
את הרכבים [illegible]. ותעבור לפני עגלת
הארץ [illegible]. ותשנה את לבך
[illegible] ותאמר כאלה: מה נורא [illegible]
זה, מה נאוה [illegible] זה. וכדאי היית
לחוב בעצמך שעברת גבול הארץ, ותפרוש
[illegible] בגאון לבך. ויש [illegible] ונספד,
וזה גורל כל העוברים לפני הדרך!
וה׳ ישפות לך חיים ורבים כחפצך
ותחפוץ ידידך ומוקירך.
אברהם מאפו.
ושלום וברכה לידידנו המשכיל הנגיד עפשטיין
[illegible]
[illegible]

(מכתב א. מאפו ליל״ג)
(מאוסף שבדרון בבית הספרים הלאומי, ירושלים)

ידיעותיו והכרת החיים ובני האדם שלו. אבל ריבוי קריאתו בספרים בלשונות לועזיות שונות מילא את חסרונו בהכרה של העולם החיצוני, ומיעוט הנסיעות, שצמצם את מידת פיזור הנפש, גרם לריכוז של כשרונו הטבעי הגדול בנושאים מועטים, ועל כן יצר ספרים לא מרובים, אבל מגובשים ושלמים ביותר מצד תכנם, כמו שאומר הרומי: Non multum sed multa (לא מרובים, אבל הרבה)[2].

ואולם יש דעה שלא רק ב„עיט צבוע״, רומן מחיי ההווה של ליטא, אלא אפילו ב„אהבת־ציון״ וב„אשמת־שומרון״, הרומנים שהשתדל לתת בהם שחזור של החיים בימי מלכות יהודה ומלכות שומרון בתקופת ההוד והחוסן שלהן, משתקפים לא החיים והנוף של ארץ־ישראל מימי אחז וחזקיהו, אלא החיים והנוף של ליטא בתחילת המאה הי״ט, שמאפו רק הלביש אותם סדרי חיים ומראות מקראיים וקרא להם בשמות עבריים.

ח. נ. שפירא, שהיה מרצה לספרות עברית באוניברסיטה של קובנה, כתב ספר מיוחד בליטאית בשם „אברהם מאפו הקובנאי״, ספר שיצא בקובנה בשנת 1928 ובו החליט בוַדאות, שאפילו ברומנים ההיסטוריים של מאפו נשתקפו „הכפר הליטאי, העיירה והעיר (הליטאית), וביחוד הטבע הנאה של ליטא״[3]. שפירא היה בטוח, שבכל סיפוריו של מאפו יש „בעיקר תמונות מן הטבע הליטאי״. בכל מה שמצייר מאפו, אף אם דמיונו מעיף אותו לארץ רחוקה ביותר, מלוות אותו בכל מקום הטבע של המולדת הליטאית וארץ האבות (הליטאית). מה שמאפו מרבה לדבר על מים — פלגים, נהרות ומעיינות — בעוד שארץ־ישראל אינה עשירה במים כל כך, מוכיח, שמאפו, אפילו בשעה שכתב את שני הרומנים ההיסטוריים שלו, ואין מן הצורך לומר את „עיט צבוע״, ראה לפניו את ליטא מולדתו הגשמית ואת הפלגים, הנהרות והמעיינות המרובים שלה. וראיה לדבר: מאפו מתאר נחל־מים סמוך לבית־לחם, מה שאינו מתאים למציאות הגיאוגראפית.

ביחס ל„עיט צבוע״ יש בזה בודאי הרבה מן האמת, שהרי עיקרו של רומן זה הוא התאור של חיי העיר הליטאית, קובנה, שנקראת ב„עיט צבוע״ בשם העברי „עתיקה״. ואפשר שיש מקצת אמת גם בדבריו של נ. שפירא בנוגע ל„אהבת־ציון״ ו„אשמת שומרון״. הרי כוחו של האמן האמיתי הוא בהסתכלות עמוקה ומה שהוא מצייר בא לו בעיקר ממראה עיניו. מתוך דמיון בלבד אין יוצרים תמונות היסטוריות חיות ועושות רושם חזק. ואף־על־פי־כן אין להפריז על מידת ההשפעה של מראות ליטא על בעל „אהבת־ציון״. צריך לזכור תמיד, שהמשכילים העבריים של ימי מאפו, שמאסו בחיים הדלים והכעורים של הגטו הגלותי, נשתקעו בכל רוחם, לבם ונשמתם, בחיים החפשים מכבלי השעבוד הזר והשוטם של דורם. ומשכיל עברי שלם כמאפו, שכל ימיו היה מורה לתנ״ך ולעברית ושהיה מלא הערצה לתנ״ך, לתכנו המוסרי הנבואי, וללשונו הגאונית הנבואית,

היה חי ברוחו בתנ"ך ובארץ־ישראל הרבה יותר משהיה חי בגופו בליטא מולדתו הזרה. ומכיון שהיה שקוע כל־כך בכתבי־הקודש ובתאורים ההיסטוריים החיים שבהם מימי המלכים והנביאים ראה בחזון, בעיני רוחו, את הארץ הרחוקה־הקרובה ואת מראות הטבע שלה.

מה כוחו של יוצר גדול בשירה ובסיפור? — התפשטות העצמות. השחקן הגדול והשחקנית הגדולה יכולים להיות אנשים ישרים, וטובים ויפים בחיים, ואנשים רעים וחטאים ומכוערים על במת התיאטרון. כיצד נעשה הדבר? — כשהם מציגים אדם מושחת, רע ומכוער על הבמה הם פושטים מעליהם את עצמותם הטובה והנאה שבחיים הפרטיים ומתלבשים בגופה המכוער ובנשמתה השחורה של האישיות המוצגת, שהם יוצרים בדמיונם. זוהי ההזדהות השלמה של היוצר עם יצירתו, שקוראים לה „אוביאָקטיביזציה": השחקן־הסוביאָקט נעשה אחד וזהותי עם האוביאָקט, שהוא מציג על הבמה. כך הוא גם המשורר או המספר היוצר, ומאפו היה מסַפר כזה. מתוך השתקעות רוחו באישי המקרא בא לידי הזדהות גמורה עם אישי דמיונו, שברא דמיונו היוצר כדמותם וכצלמם, והגיע לידי אוביאָקטיביזציה גמורה ביחס אליהם: כאילו נפרדו מעל יוצרם ונתנתקו מעליו, כאילו לא היו יצורי דמיון כלל אלא יצורים חיים ופועלים בתוכו והוא כולו נהפך להיות הם.

ואולם בדמיון בלבד אין יצירות גדולות ומקוריות כרומַנים ההיסטוריים של מאפו יכולות להבּרא.

על השפעות התנ"ך נוספה ההשפעה על מאפו של הספר „מחקרי־ארץ" לשלמה לוויזון — הגיאוגרפיה העברית החדשה הראשונה של ארץ־ישראל, שיצאה בעיבוד מורחב בשני חלקים ובצירוף מבוא מפורט של מרדכי אהרן גינצבורג, גדול הסופרים העברים בליטא בדורו של מאפו, בשנת תקצ"ט (1839), כלומר, זמן מועט קודם שניגש מאפו לחיבורה של „שולמית", הפרוטוטיפוס של „אהבת־ציון"; ועל־פי „ארץ־קדומים" (או על־פי „מחקרי־ארץ") תאר מאפו הרבה מן המקומות הקדושים וממראות הנוף של ארץ־ישראל[4]. ה„נחל" שבין ירושלים ובית־לחם, שבקרבתו נפגשו אמנון ותמר לראשונה, הוא, ודאי, „ברכות־שלמה" („אל־בוראכ" בערבית), בדרך מירושלים לבית־לחם[5]. מאפו מזכיר את הגשר שבין הר־ציון והר־המוריה[6]. הוא יודע, שמעל הר־הזיתים נשקף מראה נהדר על ים־המלח ממזרח ועל העיר ירושלים ממערב[7]. והוא נותן בסיפוריו תאור נאה של כיכר ים־המלח עצמו[8]. וכן הוא מכיר את עמק־המלך[9]. סתרי הכרמלי יודע, שבן ירושלים המפונק „יסוב את העיר משער הפִּנים עד שער בנימין וממנו עד שער המים[10]. זמרי ועזריקם „עברו על פני שער הצאן ושער הדגים, ויבואו עד שער הישנה אשר לירך שער המזרח צפונה"[11]. ומאפו יודע, ש„מצבת־אבשלום" („יד־אבשלום") אשר במורד־ההר (הר־הזיתים) מנגד לירושלים" אינה רחוקה מ„נחל־השילוח"[12]. את כל אלה ידע מאפו מן התנ"ך ומ„ארץ־קדומים" כאחד. ידיעה זו היא הגונה מאד בשביל דורו של מאפו, והיא מעידה, שלא רק „הכפר הליטאי, העיירה, העיר, וביחוד הטבע היפה של ליטא" בלבד, נשתקפו ב„אהבת־ציון" וב„אשמת־שומרון", כדעתו של נ. שפירא.

ודאי יש ב„אהבת־ציון" גם טעויות גיאוגרפיות גסות. למשל, ה„כרמל" מתואר בסיפור זה כאילו אינו רחוק מירושלים כלל. ו„גאון־הירדן" („זור" בערבית) מתואר כאילו אינו רחוק מבית־לחם[13]. בעוד שבאמת המרחק בין גאון־הירדן לבין בית־לחם הוא די גדול לפי התחבורה בימי בית ראשון בחמורים או בסוסים. בלא „מראה עיניים", יכול „הלך נפש" בלבד להטעות גם בעל כשרון גדול. ובודאי השפיעו גם מראות ליטא במידה מסוימת על תאורי מאפו שלא מדעתו. ובפרט שיש לנו מסורת אגדה, שאם כי אינה מכוונת לתאריך של המרד הפולני הקשור בה, הרי אין לפסול את עצם ידיעה זו: ש„מאפו כתב את 'אהבת־ציון' בסוכה עתיקה שעמדה על ההר שגדלו בו אילנות נאים, באלקסוט, שכונה של קובנה, מעבר לנהר ניאֶמן, הר שמצטיין ביפי הטבע שלו". יפי המקום הליטאי השפיע על תאורי הטבע הארצישראלי שברומן העברי הראשון, אפשר, שלא מדעת מחברו[13].

ב

מאפו חשב, שב„אהבת־ציון", יצר רומן היסטורי עברי מימי אחז ויחזקיהו מלכי יהודה. אבל באמת אין ההיסטוריה תופסת מקום ברומן זה אלא בשלושה פרקים שבו: בפרק ט"ו, שבו מתוארת קלות הדעת של בני יהודה בימי הסכנה של מלחמת סנחריב; בפרק כ"ה, שבו מתואר המצור על ירושלים על־ידי חיל סנחריב; ובפרק כ"ז, שבו מוסברת מפלתו של סנחריב על־ידי „רוח זלעפות", ה„חמסין" הארצישראלי. אך גדולתו של מאפו היא, שעשה את הרומן היסטורי גמור על־ידי הקולוריט הכללי של תקופת אחז ויחזקיהו, ישעיהו ומיכה. הרקע הכללי של הרומן משקף בבהירות מרובה כל כך את מהותה של התקופה, עד שאין צורך במאורעות היסטוריים כדי להחיותה ולהציגה לעיני הקורא בכל שלל צבעיה המיוחדים. די לקרוא את הציור של „בציר הענבים"[14], או את התאור של קטיפת הערבים וכריתתם של כפות־תמרים (ה„לולבים") לחג האסיף (חג הסוכות) במקום סמוך לירושלים[15], או את תאור השיחה שבין תמר ועזריקם[16], או את דיבוריהם העממיים־הגסים של שלושת הפוחזים השיכורים למחצה כרמי, חפר ובוקיה[17]; ולעומת זה את התפילה הזכה של תמר כשהיא מתפללת על אמנון אהוב לבה[18], או את נאומיהם הנשגבים של הנביאים — די לקרוא את כל אלה כדי לשכוח, שאתה קורא חיקוי לתנ"ך ולא ספר מימי התנ"ך. כך אין מחקים

בהצלחה אלא יוצרים מחדש. לפנינו כאן לא צרופי קטעים של מאורעות היסטוריים, אלא היסטוריה חיה, שכל פרטי החיים של התקופה המזהרת משתקפים בה כאילו היו תאור של מציאות הוָה. והרי דוגמה קטנה: בליל התקדש חג הסוכות יוצאים היהודים מבית המקדש, וכשהם נפגשים זה בזה הם מקדמים זה את זה לא בברכת „יום־טוב" או „מועדים לשמחה" אלא בברכת „מקרא קודש"[19].

הספר „אהבת־ציון" אינו לא „תמונה" (אידיליה) ולא „סיפור רועים" (פאסטוראלה), כמו שהגדירו אותו מבקרים שונים, ואף רומן ממש אינו, שהרי אין בו התפתחות והשתנות של תכונות ה„גבורים" וה„גבורות" במרוצת הרומן, אלא הוא פואמה בפרוזה. ידידיה ותרצה, אמנון ותמר, תימן ופנינה, זמרי ועזריקם אינם טיפוסים ריאליים או אידיאליים, אלא הן הגשמות של הטוב והרע, היפה והמכוער. מאפו נטל סמלים של בני אדם ובהם הגשים את המידות הטובות והרעות שבבני אדם בתקופה היסטורית מסוימת. ולפיכך הרשעים שבסיפוריו אין להם כלום מן הטוב והישר, ואילו הצדיקים שבהם אין בהם כלום מן הרע והפשע. האישיות של כל אחת מן ה„נפשות המשחקות" ב„אהבת־ציון" היא כולה לבן או כולה שחור. שד או מלאך ללא תכונות ביניים.

ידידיה שר האלף הוא אדם כשר ותמים, מאמין בבני אדם ואינו מבחין אפילו בצבוע ומתחסד כזמרי. תרצה אשתו בקיאה ממנו בטבע של בני־אדם ופקחת מבעלה, ובינת אשה יש לה ולב אם לה, אבל פעילה איננה ואינה לוחמת ברע אפילו לפי מדת יכלתה לפי מצבה הרם. תימן הוא בנו של ידידיה: ישר ופשטן הוא כאביו, אבל הבנת חיים ירש מאמו; וכאחד מבני הדור הצעיר ומחונך על תוכחות הנביאים אינו סובל את הצביעות המתחסדת והוא מלגלג על זמרי ה„צדיק". תמר, ה„גיבורה" הראשית של הסיפור, היא תרצה בצורה מחודשת ומשופרת: פעילה היא שלא כאמה, עזה וקשה באהבתה ובשנאתה, אמיצה ונועזת, נאמנת לרגשותיה ואינה נרתעת לאחוריה מפני כל מכשול העומד על דרכה. בכל נכרת שמרנות האצילים ובת העיר הראשה, ירושלים, היא, ולא כפרית ולא קרתנית; בהליכותיה הנאות והמנומסות כאחת, בדיבורה ה„ספרותי", ביחסה הדוחה לעזריקם ובקשיות דבריה אל נעמה ופנינה כשהן עומדות בפני השופטים כנידונות. ואמנון, הגבור הראשי של הסיפור, הוא סמל של גבורה ושגב בסבלו וסמל של רוך ומסירות באהבתו. אף כשתמר מגרשת אותו מעל פניה בלא שתודיע לו במה חטא נגדה הוא מוסיף לאהוב אותה כקודם. כדאי לקרוא בפרק כ"ג של „אהבת־ציון", האיך קיבל אמנון את הידיעה ש„תמר נהפכה לו לאכזריה ואת נפשו היא מבקשת"; מאפו יודע לתאר את מצב רוחו המיוחד של אמנון באותה שעה בהבנה פסיכולוגית יוצאת מן הכלל, ואף בשביו הקשה, שתמר היא שגרמה אותו לו, אינו מרפה מאהבתה. ולעומתם זמרי הוא סמל הצביעות והרשעות השטנית במלוא הגשמתן: אין נבלה, שזמרי אינו מוכשר לה. ועזריקם הוא הסמל הגמור של הגסות, הבורות ורוע הלב, זהו צעיר מתרברב ומתהדר, שמתגאה בעשרו ומתיהר ב„יחוסו" המדומה.

ודאי, לא יצר מאפו האמן את האישים שבסיפוריו כמו שהם לפנינו מדעת ובכונה; אבל זה כוחו של מְסַפֵּר חוזה; מה שבא לאחרים מתוך הכרה צף ועולה בהרגשתו ממעמקים. כהארה פנימית, מתוך אינטואיציה, שהלשון העברית קוראת לה „רוח הקודש".

ומפני כן היתה השפעתה של „אהבת־ציון" גדולה וחזקה במשך דורותיים. שני דורות רצופים מצאו ברומן זה אידיאל חדש של חיים שונים בתכלית מחיי הגלות והגטו, חיים חפשיים ובריאים של עם חי על עבודת האדמה ועל תורת־הנביאים. ואין לתמוה, שהדור הצעיר בימי מאפו ולאחריו העריץ את „אהבת־ציון" וקידש אותה כמעט כספר מן התנ"ך.

וכמה מפליא הדבר: המשנה קוראת ל„אהבת אמנון ותמר" בשם „אהבה התלויה בדבר"[20]. ובצדק, שהרי אמנון שבמקרא אינו אלא מאנס אחותו בת אביו ותמר שבמקרא אינה אלא אנוסה עלובה[21]. בא מאפו וקרא בשם „אמנון" ותמר לשני ה„גבורים" המפוארים על ידו ביותר שב„אהבת־ציון" — ונשתכח כל מעשה האונס המתועב ומה שבא אחריו, ומשכילי ישראל העברים מעריצי התנ"ך התחילו קוראים לבניהם „אמנון" ולבנותיהם „תמר" עד היום הזה. כלום יש לך השפעה על החיים גדולה מזו? — ולא עוד אלא שהסופרים פאפארנה ובריינין מעידים כאחד, שבדורם היו האוהבים והאהובות, שצצו אז ברחוב היהודים, קוראים זה לזו „תמר" וזו לזה „אמנון"[22].

ולעומת ההערצה הגדולה, שהעריצו המשכילים את „אהבת־ציון" ואת מחברה, עזה היתה השנאה, ששנאו האדוקים הקיצונים את הרומן ואת יוצרו. לא היו קוראים לו אלא „מאפקע ימח שמו". והרי מאפו היה רחוק מאפיקורסות משכילית: ב„אהבת־ציון" וב„אשמת־שומרון" הוא מתיחס בשלילה רק לקרבנות בבית המקדש של הצבועים והרשעים, אבל אל הקרבנות המובאים על־ידי אנשים ישרים ולשם שמים אינו מתיחס בשלילה כלל וכלל, וכשגיסתו, הגרושה של מתתיהו אחיו, מסרה את ילדיה ממתתיהו, בעלה לשעבר, לפנסיון בלתי־כשר בפאריס, נתרעם אברהם מאפו על כך וכתב לאחיו: „איולת וכלימה היא לתת לילדים קטנים לאכול טרפות. הלא היא הָמֵר דתם"[23].

ועל מידת ההתפשטות הרחבה של „אהבת־ציון" מעידה העובדה, שהרומן הגיע עוד בחייו של מאפו עד ליהודי אסיה, אפריקה ואמריקה, ומיהודי מצרים, תוניס ואלז'יר היה מאפו מקבל מכתבים מלאים תהילות ותשבחות ל„אהבת־ציון", וביחד עם זה היו בעלי־המכתבים שואלים מה היה בסופם

של אמנון ותמר? הם היו בטוחים, שכל המסופר ב„אהבת־ציון" הם מעשים שהיו, היסטוריה ממש[24]. ובכן לא נתמה, שהוצאה מיוחדת מן הרומן של מאפו בשביל יהודי המזרח יצאה בליבורנו שבאיטליה, כנראה, בשנת תרכ"ד (1864). — הרומן העברי הראשון תורגם לערבית־יהודית (באותיות עבריות) ולערבית ממש, לספרדית־יהודית (לאדינו), לפרסית־יהודית ולאשכנזית־יהודית (אידיש). ובלשונות אירופיות יש ממנו שני תרגומים לאנגלית, תרגום לרוסית ולגרמנית ושני תרגומים לצרפתית[25]. לפרסום כזה ולהמון תרגומים ללשונות מרובות ושונות לא זכה כמעט שום ספר עברי חדש. וממאמרי הבקורת המרובים והמלאים שבח על „אהבת־ציון", שנכתבו בחייו של מאפו, יש להזכיר ביחוד את המאמר האיטלקי של יש"ר מגוריציאה, בעל „התורה והפילוסופיאה", בשנתון Strenna Israelitica לשנת תרט"ו (1854 — 1855), מאמר שמאפו הוקיר ביותר, ואפילו רצה להדפיסו במספר 2000 טפסים ולהפיצו בישראל, מפני שבו הילל ושבח חוקר יהודי איטלקי מפורסם מאד בשעתו את „אהבת־ציון" ואת מחברה ואמר על רומן זה, שהוא יכול להתחרות בהצלחה ביצירות המפורסמות של ס.ו, דומא ומאנצוני[26]. בעברי תלא נכתב על סיפור נפלא זה בחיי מחברו אף בקורת הגונה אחת; אך קנאה שפלה עוררה הצלחתו של מאפו בין הקוראים העברים בלבותיהם של הסופרים העברים, שספריהם לא נתפשטו ולא נשתבחו בעל־פה ובמכתבים כ„אהבת־ציון".

ג

כל ימיו טען מאפו, שלהלחם באדיקות הקנאית של רבני ישראל ומנהיגיו אפשר לא על־ידי ספרי מחקר אלא על־ידי סיפורים ורומנים. הרי מימי הרמב"ם ועד ימי רנ"ק רבו החוקרים בישראל — וכמה מועטת פעולתם על העם, גם על המוניו וגם על המלומדים שבו. — על זה המליץ מאפו את הכתוב: „באין חזון יפרע עם"[27]. ולפיכך הרבה מאפו חזון ברומן שני בשם „אשמת־שומרון". הוא הקדיש את הרומן המקראי השני שלו לשומרון לאחר שהקדיש את הרומן הראשון שלו לירושלים, הוא הרגיש, ש„אהבת־ציון" אינה רומן היסטורי ממש, אלא רומן בעל צביעה היסטורית, שיש לו רק מגע קל במאורע היסטורי גדול, מלחמת סנחריב בחזקיהו. האהבה היא האלף והת"ו של „אהבת־ציון". המלחמה בסנחריב וכל סבלה ומאבקה של האומה בימי חזקיהו וישעיהו אינם אלא טפלים ליסורי־האהבה של אמנון ותמר, תימן ופנינה. לא לחינם נוזפת נעמה, אמם של אמנון ופנינה, בבנה ובבתה: „הנכם נעצבים תמיד על משוש כי רחוק מכם; הלא תבכו למבוכת עיר־האלהים"[28]. ותמר המשכלת, תמר האצילה, אף היא אינה מרגשת כמעט בסכנה הגדולה הנשקפת לירושלים ממצור סנחריב, ואחר־כך, כשבאה הישועה הגדולה — מפלת סנחריב — אין תמר מרגשת אפילו בישועה זו; צרת הפרט משכחת את צרת הכלל ואף את תשועת האומה בדרך נס כמעט. לא כן ב„אשמת־שומרון". כאן עומדים המאורעות ההיסטוריים במרכזו של הסיפור. האהבה, השנאה והנקמה הן שלובות ואחוזות במאורעות ההיסטוריים, אבל לא הן עיקרו של הסיפור.

מצד האמנות הסיפורית נופל הרומן השני מן הראשון. סיפור־המעשה, ה„פאבולה", מסובך ב„אשמת־שומרון" הרבה יותר משהוא ב„אהבת־ציון". וה„נפשות המשחקות" ברומן השני הן מרובות כל־כך עד שמאפו הוכרח לתת בראשו של הרומן החדש רשימה של הנפשות הנראות על גיא־החזיון „לפלגות בתיהם", ואחר־כך — גם את „הנפשות בסדר אלפא ביתא" ובהתיחסותן על „בתיהן". וחשוב ביותר הוא זה; אין עוד ב„אשמת־שומרון" אותה הפשטות, אותו החום ואותה אי־האמצעיות שב„אהבת־ציון". אף הגיבורים החיוביים שברומן השני כבר מחזיקים הם בכלל: „עם עיקש תתפתל". הם מתנכלים לרשעים ומרמים אותם, והם טומנים מוקשים לפני שונאיהם, ואפילו הורגים אותם (עוזיאל הישר הורג את עמרי ואת פשחור, ודניאל הטוב — את זכרי). נקמת צדק היא זו, אבל סוף סוף נקמה אכזריה. כל הליקויים הללו ממעטים את קסם־חינו של „אשמת־שומרון". גרמה לכך, כנראה, שקידתו של מאפו על „רומני־האבירים" לאחר שסיים את „אהבת־ציון". ובאמת, „אשמת־שומרון" כבר מתחלת בציור של הטירה הבצורה, שבה מסתתר עוזיאל ובה הוא יושב „כנשר על שן סלע" בתא, ש„קרקעו מכוסה בעורות פראים, ועל קירותיו נראים כל כלי משחית: קשתות, חניתות, רמחים וכידונים, גם חרב גדולה הנסתרת בתערה"[29]. נשתלבה כאן ההשפעה של סיפורי־המלחמות שבנביאים ראשונים שלנו ברומני־האבירים עם טירותיהם וציד החיות שלהם ועם חניתותיהם וחרבותיהם.

ואולם העיקר ב„אשמת־שומרון" הם הציורים על בד רחב של עלילות כהני־האוון שבבית־אל, של רופאי האליל שבגלעד, של חגי האשרה, שחוגגים השומרונים בָּאֵי בית אל (ציור חי ובהיר ביותר), והתפילות של עוזיאל ושולמית, שהן מלאות השתפכות נפש כמזמורי תהילים ממש. וכהני בית־אל כאן אינם פרטים מושחתים כזמרי, אלא חבורה שלמה, מעמד מיוחד, שיש לו המון מעריצים ומעריצות, שמקלקלים את החיים המדיניים והחברותיים של מלכות שומרון כולה, לא של פרטים ויחידים מתוכה בלבד.

ובפעם הראשונה עולה כאן על הבמה ה„אשה המדינאית" קטורה, שמתערבת בפוליטיקה של שתי המדינות המפולגות ביניהן ומסכסכת את אפרים וארם הגדולות ביהודה הקטנה, וכן גם מופעת כאן לפנינו „גברת־הסלונים", הגברת של „החברה העליונה", אלישבע, אשת אלקנה המשנה למלך, שעוסקת בשאלות המדינה ויודעת לנאום נאומים כאחד מן

הנביאים ולתאר את מלחמת יהודה ואפרים כהיסטוריון מובהק. ואף „אשה־אמזונה" יש ב„אשמת־שומרון", רעומה, בתה של קטורה, שמשתתפת בפועל במלחמת אפרים ביהודה כגבר לוחם ממש.

ואף האהבה ב„אשמת־שומרון" שונה מזו שב„אהבת־ציון": כאן יש התאהבות ממבט ראשון, מתוך נקיפת לב ראשונה; אבל יש כאן גם אהבת בעל לאשתו, שהיא משתמרת כיין ישן, ה„יין המשומר", והולכת ומשתבחת כמותו במרוצת השנים. פרידה של שש־עשרה שנה אינה מכבה את אש אהבתו של עוזיאל למרים אשת נעוריו.

לדעתי, אין יודע בין הסופרים העבריים את רוח הנשים וחודר אל פנימיות נשמתן כמאפו. הוא מכיר את ההגשמה של שכל הנשים בניגוד להפשטה של שכל הגברים ואת ההרכבה של רוח הנשים לעומת ההפרדה של רוח הגברים[30]. ורק הוא ידע לתאר את ה„קנאה הקשה כשאול" של האשה ב„אשמת־שומרון", לעומת ה„אהבה העזה כמוות" שב„אהבת־ציון". ובשני הרומנים הללו כאחד נשתלבו שני המניעים העיקריים של היצירה הפיוט: הטבע והאשה. האשה מעוררת בגבר את הערגון אל היופי של עצמה ושל הטבע, שבו גלומה התחדשותם של החיים מדור לדור. וכך נתן מאפו על־ידי ציורי טבע ותאורי אהבה וקנאה, שהיו זרים לבחורי ישראל בגטו הצר ומתוך אדיקות נוקשה, שורה של הרגשות חדשות; הרגשת היופי שבטבע המזרחי, יחס רגשי חדש אל האשה, געגועים על החירות האנושית והלאומית, ועל הכל — תחושה חדשה של תור הזהב ליהודה ואהבה עזה לציון. שהרי יהודה, ציון, שומרון, בית־לחם, כרמל, ועוד, נעשו ב„אשמת־שומרון", כמו ב„אהבת־ציון" לא שמות קדושים ומופשטים בלבד, אלא ערים חיות ופועלות, וכלום יש לך דבר שקירב לחיבת ציון, מדמויות קדושות ונהדרות וחיות ופועלות כאחת?

ד

מלחמת קרים, שבה נכשלה רוסיה של ניקולאי הראשון כשלון חרוץ והקיסר האכזר „ניקולאי בעל־המקל" „Николай Палкин" התאבד או מת מתוך שברון לב, גרמה למהפכה מסוימת, ודאי, לא שלמה ולא עמוקה, אבל סוף סוף מהפכה במשטר העריצות של רוסיה הצאריסטית. הקיסר אלכסנדר השני לא היה ליברל ממש, אבל בימיו נעשו ברוסיה הקלות כמעט בכל מקצועות החיים. ואף ליהודים הוקל בשנות מלכותו על־ידי ביטול של הפליות שונות. ובין השאר אף עול הצנזורה לא היה עוד כבד כל כך. הספרות הרוסית השתמשה בזה ונעשתה ריאליסטית יותר ויותר וקיבלה אפילו כיוון סוציאליסטי. ולפיכך פנה גם מאפו מן החיים הקדומים אך חיי ההווה וכתב את הרומן השלישי שלו „עיט צבוע" בחמישה חלקים.

ודאי, על־פי המאורעות המסובכים והפתאומיים שבו שייך גם „עיט־צבוע" אל הספרות הרומנטית; וכן גם על־פי ההערכה התמימה של ההשכלה והמשכילים. אבל הרי ביחד עם זה מתאר הרומן את חיי ההווה ואת טיפוסי־המציאות של יהודי ליטא בריאליות מרובה. וה„גלריה" העשירה של הנפשות הפועלות ברומן כוללת כמעט את כל טיפוסיו של הקיבוץ הליטאי היהודי באותו דור לכל פלגותיו ולכל גוניו וזרמיו.

מאפו מצא בחיי ישראל שבדורו חמישה „אבות נזיקין": הראשון הוא הצבוע, שמסוה האמונה על פניו ותחת מסוה זה הוא עושה כל תועבה (ר' צדוק); השני הוא הבור, שנתעשר על־ידי עושק וריבית וקנה לו „יחוס" בכסף והוא תומך בצבועים, שהוא מבני מינם (געל); השלישי הוא הלמדן שמתגדר בתורתו וביראתו, מעקם את המוחות בפלפוליו ורודף את כל הסוטה אפילו בפרט קטן מחומרות הדת (ר' גדיאל); הרביעי הוא בעל־הבית האמיד, ה„חרד" החי באמונתו, שמרוב אדיקותו ותמימותו אינו רואה את נכליהם של הצבועים, שמטעטפים בטלית, שכולה יראת שמים (עובדיה); ולסוף, החמישי הוא הבטלן התמים וה„לא־יוצלח", שבבטלנותו הוא מעכב את התפשטותן של העבודה ושל ההשכלה בישראל ונעשה מכשול על דרך ישובו של עולם (ירחמיאל ושלומיאל). ודאי, כל אלה לא התרוממו ב„עיט־צבוע" לגובה של טיפוסים חיוניים ממש ולא הגיעו בו לידי הגשמה ציורית שלמה. ובימיו של מאפו, ובפרט בליטא היהודית העניה, כיסו החיים הדלים, התפלים והמדוכאים על המאור שבטיפוסים החיוביים, פריה של תרבות עשירה בת אלפי שנים שהעשירה את היהדות הליטאית עושר נפשי גדול למרות הדלות החמרית והצמצום של הקף החיים הרוחניים. שהרי באותם הימים רק התחילה הדיפרנציאציה של הקיבוצים היהודיים במזרח אירופה למעמדות כלכליים ולזרמים תרבותיים בולטים וניכרים. בזמנו של מאפו היו בליטא רק יהודים עניים ואמידים, וזולת זה היו הכל שומרי מצוה ולומדי תורה, ורק שכבה דקה של משכילים התחילה אז אך מתהוית בליטא. האמן שבמאפו תפס את הסוגים של יהודי זמנו, אבל לא תפס את הטיפוסים הפרטיים שבהם, לא את הישנים ולא את החדשים, וכך היו לפניו רק שני סוגים כלליים, שהאחד מהם היה כולו שחור והשני כולו לבן. ביחס לגונים שבצבעים הכוללים היה מאפו עיור כסמולנסקין וברנדשטטר אחריו.

ואולם ראויה לתשומת לב העובדה, שרוב האדוקים, שתאר מאפו ב„עיט־צבוע", בני אדם כשרים הם. אין צורך לומר, שירחמיאל הבטלן הוא איש תם וישר ומקבל יסורים באהבה, ושלומיאל חברו הוא צדיק תמים, שמוכן לקבל על עצמו עוון גנבה ומלקות ובלבד שלא יבייש את ירחמיאל. אף פתחיה

הפשטן והגס, אסנת הגבאית הכשרה, שמטפלת כל ימיה במצות צדקה לעניים, ואליעזר הצובע, שכל ימיו הוא טרוד להביא מאכל כשר ליהודים תפוסים בבית האסורים או לחיילים יהודיים בצבא הקיסר, טיפוסים חיוביים הם. ואפילו עובדיה הזקן, המוגבל בהבנת בני אדם, אינו טיפוס שלילי גמור. אדוק הוא באמונתו, אבל אמונתו זו שלמה היא. פיו ולבו שוים ויש צדק במעשיו עד כמה שהוא מבין את החיים שבימיו. תכלית שנאה הוא שונא את געל, הבור וההדיוט הקופץ בראש, ואת חמול הצבוע. ואם הוא מכבד את ר' צדוק ואת ר' גדיאל, הרי זה מתוך כבוד התורה ויראת השמים, שהוא מאמין, שהן מצויות בהם ביותר. ומעניין הדבר; אפילו על ר' גדיאל ממליץ מאפו ומדבר עליו טובות, בניגוד לאחיטוב המשכיל, שרואה בו רק רע[31]. וזרח שנשאר תקוע בין האדוקים ולבו אין עמהם, הוא טיפוס טרגי. לא רק אהבתו לאלישבע היא טרגית: הרי יודע הוא, שכגבוה שמים מעל הארץ היא גבוהה ממנו ולעולם לא תהיה שלו. אלא שאף כל הויתו טרגית היא; אין הוא שלם עם דעותיו ומעשיו של אביו, אבל להינתק מסביבתו אין בכוחו. הוא סובל הרבה ככל מי שיש קרע בנשמתו. קשה לכבד אותו, אבל קשה גם לבזותו ולשנוא אותו. ויש רק לרחם על מפולג ומקורע זה; עלוב רוחני הוא. ובכן, יש בתאורם של האדוקים ב„עיט צבוע", משהו, שמתקרב לתפיסתם כטיפוסים. אבל הבנה שלמה אין כאן.

ועוד פחות מזה הבין מאפו את המשכילים כטיפוסים. סוף סוף האדוקים בזמנו של מאפו מגובשים ומוצקים היו, פרי שלשלת של דורות, והיתה להם צורה קבועה מדורי־דורות, בעוד שלדור החדש של המשכילים שבזמנו לא היו לא גיבוש ולא קביעות, ואין צורך לומר, שלא היתה צורתם שלמה.

ואף־על־פי־כן לא נכון הדבר שליליאנבלום טוען כלפי „עיט צבוע", כאילו תאר בו מאפו משכילים, שאין בהם רוח חיים. כל המשכילים החיוביים של רומן זה חושבים מחשבות להפיץ בעמם עבודת אדמה, מלאכה והשכלה ולהיות לו לעזר, שאף הוא יֵצא מן הגיטו כמותם. נחמיה מטיף בנאומיו ובמאמריו לא רק להשכלה אלא גם לעבודת האדמה, ומיכאל המשכיל מדבר בצוָאתו על הקמתה של „חברת איכרים ומלאכת־מחשבת". זהו תיקון העולם של ישראל, הרמת מצבו הכלכלי והתרבותי כאחד ביחד עם הרמת רוחו הלאומית. ומה המטרה האחרת שהמסַפרים העברים היו יכולים להציג לפני „גבוריהם". המשכילים העברים, קודם ימי־ביל"ו ותנועת חובבי־ציון? — אחיטוב המשכיל, בן־בנו של נחמיה, חולם „להיות סופר עברי", להפיץ בעברית מדע פופולרי וליצור בלשון הלאומית של ישראל ספרות יפה מקורית ומתורגמת[32]. ונחמיה עצמו „גם לעבודת האדמה יעורר" את שומעי לקחו ולא בדברים בלבד הוא מסתפק: „אף אנשים מקשיבים לקולו נועצו לב אחד לבקש למו ככר ארץ ולשבת עליו כשבת אחים יחד"[33]. כלומר, ליסד כפר עברי או מעין „מושב עובדים". ונחמיה אף עוסק בחכמת הטבע ובמחקרי הארץ ומלמד את שומעי שיעוריו לחוש את הדר הטבע ואת היופי והשגב שבכתבי הקודש כאחד[34]. ונעמן, הגבור הראשי של הרומן, אינו רוצה להיות לא רופא ולא מהנדס ולא פקיד באחוזה גדולה, אלא אגרונום דוקא, או בלשונו של מאפו: „יושב בשבת תחכמוני ללמוד דעת את יבול הארץ וצאצאי האדמה". והוא חולם, שייסד אחוזה (חוה בלשוננו היום) לעצמו ו„בית־לחם" יקרא לה, ויעורר גם את אחיו לעבודת האדמה. ואלישבע, הגבורה הראשית של „עיט צבוע", היא טיפוס חדש בספרות העברית בדור ההשכלה. היא יודעת לקרא ולכתוב עברית, ולמרות השכלתה הכללית אינה מתרחקת מעמה ואינה משנה את שמה העברי ל„אֶליזאבֶטה". והיא דוחה מעליה את עמיל המשכיל, כביכול, על שהוא מתביש במוצאו העברי ובשם העברי אבנר[35]. והיא מלגלגת על הנערה היהודית השואפת להתבוללות, ש"תלונתה על יוצרה, אשר יצרה עבריה"[36].

ובחיבתו הגדולה לארץ־ישראל מביא מאפו את עזריאל, אחד מגבוריו של „עיט צבוע", לטבריה, שמשם הוא כותב, כאליעזר הלוי, מזכירו של מונטיפיורי, את מכתביו הנפלאים שב„עיט צבוע", שיכולים להתחרות במבחר העמודים שב„אהבת־ציון", ובאחד מן המכתבים הללו מדבר עזריאל על התקוה שהיהודים ישובו לארצם ולממלכתם כעל דבר שאינו מוטל בספק[37]. ועוד בשנת תרכ"ב (1862), עשרים שנה קודם ביל"ו, רושם מאפו בפינקסו של המשולח הירושלמי, ר' משה זאקס, קריאה ברורה ונמרצת זו: „האחוז, בני ציון היקרים, באדמת אבותיכם, יחרוש אפרים וישדד יעקב באדמת קדשו, ונתנה פריה בעתה לשארית יעקב, וישבו בניה (צ"ל בנֶיָ) שלום, ובמשכנות מבטחים יהללו את ה' אלהי־אבותיהם"[38]. וכשמגיע עזריאל לטבריה הוא מדבר עברית לא רק עם הימן חברו אלא גם עם שפרה אהובתו[39]. לפנינו ברומן העברי מחיי ליטא כל האידיאולוגיה הציונית, שנעשתה עובדה בימינו ולעינינו.

והרי מאפו קשר ברומן הליטאי, הגדול שבחיבוריו, את חיי ההוֶה המתחדשים בחיי העבר המזהירים שברומנים ההיסטוריים שלו: „עיט צבוע" מתחיל ב„נאות שלום ומנוחות שאננות לאיכרים עובדי אדמה מבני ישראל", — על־יד אולקאֶניק, (פלך וילנה), עיר מולדתי, היה כפר עברי קטן („כפר" סתם) עוד בימי נעורי — והוא מסתיים בחג חמישה עשר באב, שחגגו „האיכרים מבני־ישראל" וכמעט אין לי ספק בדבר, שסיום זה של „עיט צבוע" עורר את ר' זלמן דויד ליבונטין וחבריו ליסד את ראשון־לציון, המושבה הראשונה בארץ־ישראל, שרעיון מדיני לאומי הונח ביסודה לעומת הרעיון הדתי הלאומי של פתח־תקוה, — בחמישה־עשר באב דוקא.

ה

ואף לאחר שפנה מאפו אל תאור־ההוֶוה לא עזב את העבר ההיסטורי. בסוף־ימיו הוא עוסק ברומן היסטורי חדש בשם „חוזי־חזיונות", שבו נתכוין מאפו להראות, שהחסידות היא פרי הקבלה ונשתלשלה מתוך הרעיון המשיחי של שבתי צבי. בילדותו נתעמק מאפו בספרי קבלה, שהרי היה מצאצאיו של המקובל ר' מתתיהו דילאקרוט, אביה של משפחת מאפו, והתהלך עם החסידים, עד שאמו הרחיקה אותו מהם בחוזק יד. ורוחו של מאפו היתה נוטה לרזים ומסתורין, שהרי היה בעל דמיון יוצר, אפשר, יחידי בתקופת ההשכלה. מאפו לא סיים את כתיבת ספרו „חוזי־חזיונות" מפני שהדפסת החלק הראשון של הספר נאסרה בפקודת הממשלה על־פי חוַת דעתם של הפקיד זייברלינג והפרופיסור המומר דניאל חבולסון, כנראה, בהשפעת החסידים עליהם. אבל מתוך החלק שנשאר לנו לפליטה, ומתוך התכנית המפורטת, שנשתמרה באחד ממכתביו של מאפו אל מתתיהו אחיו, יש להכיר, שרומן היסטורי גדול עלה במחשבתו של מאפו לחבר. ודאי, נתכוין לתאר בו את השבתאות ואת החסידות פריה בצבעים שחורים: הרי על־כן אברהם מאפו ליטאי היה, ויהודי־ליטא, והגר"א הנערץ בתוכם בראשם, דחו את החסידות בשתי ידים ככל הסופרים העברים זולת צווייפל. ואף־על־פי־כן עובדה זו בלבד, שמאפו בחר לתאר תקופה משיחית (ולא יהא המשיח אלא תועה ומתעה), ראויה לתשומת־לב: רעיון הגאולה משך אותו אל תקופה של התעוררות האומה בכל תפוצותיה, אף־על־פי שהתעוררות זו נסתיימה במשיח שקר ובתורת שקר לדעת הליטאים.

ברומן „חוזי־חזיונות" מלגלג מחברו על ה„חוזה" הרמאי. ואולם ברומן זה חודר מאפו אל נבכי האמוציות האי־רציונאליות, הבלתי מושכלות, שמסעירות את נשמתו של „חוזה" — מה שאין אנו מוצאים בשום יצירה עברית בדור ההשכלה. ובין הטיפוסים שברומן הקטוע כדאי לשים לב אל מנשה, הטיפוס המפולג: הוא טוב בעצם טבעו, אבל מפני שהוא חושני ומסור לתאוָתו הוא עושה תועבה מתוך התמכרות לחוה, אשתו של הפטרון מאיזמיר. וחוה זו אשה שטנית היא, מעין ז'וז'יאנה מן ה„אדם הצוחק" של ויקטור הוגו. בה נתלבש השטן עצמו בדמות של אשה. אין נבלה, שאין אשה נוראה זו מוכשרת לה: אף להעליל עלילת דם על עמה היא מוכנת. אפשר, שמאפו שמע או קרא על חוה, בתו של יעקב פראנק, שאחר מיתתו של אביה נעשתה ראש הפרנקיסטים, ועל חייה ומעשיה פשטו סיפורי־זִמָה; והרי הפרנקיסטים העלילו עלילת־דם על אחיהם בני עמם. לבעלי המסתורין האשה היא מקור כל הרעה; היא לילית, שנתגשמה בבשר ודם, אף אם יש גם נשים מבהיקות בזוהר נשמותיהן הטהורות. הנשים מושלות בגברים. ואולם אף בגברים שוכן השטן, והם הם המטים גם את הטהורות שבנשים אל החטא ואל הטומאה[40].

מפני המכה הקשה, שהוכה מאפו על־ידי איסור הדפסתו של „חוזי־חזיונות", עזב את היצירה הסיפורית ופנה אל ספרי לימוד; חיבר את „חנוך לנער" ואת „אמון פדגוג", ואפילו פרסם בגרמנית באותיות עבריות ספר לימוד לצרפתית בשם „דער הויזפראנצאָזע" (הצרפתית כלימוד עצמי בבית), שבראשו באה הקדמה עברית חשובה, שכולה קובלנה מרה על איסור „חוזי־חזיונות". ספרי הלימוד של מאפו היו חידוש גדול בשעתם, ו„אמון פדגוג" זכה לחמש מהדורות. ובתוך התרגילים של „אמון פדגוג" הבליע מאפו את הסיפור העברי הראשון לנוער שפרסמתי בשם „בית־חנן". הוא מלא מוסר השכל, ציורי טבע קצרים ונאים וציור דליקה נהדר, ואף סגנונו מתאים לתכנו; אבל תביעותיו מן הילד אינן מעידות על הבנה מיוחדת לרוחו של הילד הרך[41].

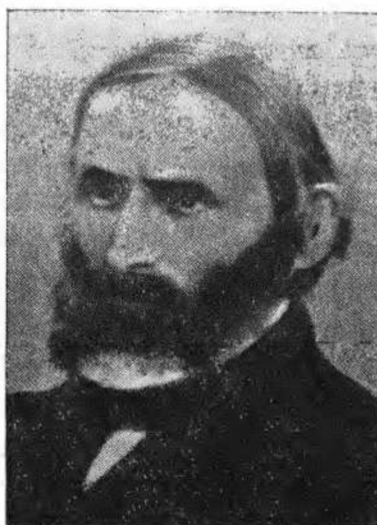
•

אברהם מאפו הליטאי קיים את אזהרתו של קוהלת: „בני, הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ". רק ארבעה רומנים חיבר (אם נביא בחשבון גם את „חוזי־חזיונות"), סיפור לנוער ושלשה ספרי לימוד, שרק אחד מהם חשוב בכמותו ובאיכותו. אבל הוא יצר גדולות וחדשות. הוא החיה לנו את העבר העתיק של ירושלים ושומרון הקדומות ונתן לנו ציור נאמן מליטא של זמנו. ובכל יצירותיו הפיוטיות נלחם בקפאון ובעניות הרוח של הגטו, נלחם בסדרי החיים הנושנים ובשנאת כל חדש. וקרא לשחרור הרוח ולחידוש החיים לפי דוגמת הזוהר של תקופת חזקיהו וישעיהו. והוא דאג גם לחינוך חדש של הדור שניסה להראות, שבעברית העתיקה, אם תצטרף אליה פה ושם גם ה„בבלית השחרחורת והנאוה" — לשון המשנה והגמרא — אפשר לבטא כל רגשות אדם וכל מחשבות אדם. את כל הגדולות החדשות הללו יצר ופעל „אברהם מאפו העברי", כמו שחתם בכמה מכתבים שלו, הוא אברהם מאפו הליטאי, שהוא גאונה ותפארתה של יהדות ליטא, אבל הוא גם גדולתו ותהילתו של עם ישראל כולו, שלא ישכח לעולם מה שפעלה ליטא הקטנה בשביל כלל ישראל בכל ארצות פיזוריו.

ירושלים, תלפיות, ערב ר"ח סיון, תשט"ז.

הערות

1. אברהם קפלן, חיי אברהם מאפו, וינה תר״ל, עמ׳ 28.
2. קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, 2 (תשי״ג), 324.
3. עיין: N. Shapiro, Kaunietis, A. Mapu, Kaunas, 1928, pp. 72-80 (את תרגומם של העמודים הללו המציא לי תלמיד שלי באוניברסיטה העברית, שמפני שסייע לנאצים נגד היהודים בימי כיבוש ליטא במלחמת העולם השניה איני רוצה לפרש בשמו).
4. עיין על כך: קלוזנר, היסטוריה של הספרות, שם, עמ׳ 265—267.
5. עיין: „אהבת־ציון״, פרק ד׳, סמוך לראש הפרק.
6. שם, פרק ו׳.
7. שם, שם.
8. שם, פרק ח׳; השוה: „מחקרי־ארץ״, הוצאת וינה 1819; הוצאה ג׳ של „מחברות לספרות״, תש״ה, עמ׳ 146—147.
9. „אהבת־ציון״, פרק ז׳, על פי נחמיה, פרק ג׳ או על פי זכריה, י״ד, י׳.
10. „אהבת־ציון״, תחילת פרק י״א.
11. שם, פרק י״ז. עיין בדבריה של מעכה, שפחת תמר, „אהבת־ציון״ פרק ד׳.
12. שם, תחילת פרק ד׳.
13. עיין: א״ש פריעדבערג, עראינערונגען וועגען אברהם מאפו, הויזפריינד, בעריכתו של מ. ספעקטאר, (תרנ״ד), 28—29. נגד התאריך בדבר הסכנות, שריחפו על ראשו של מאפו מצד המורדים הפולניים עיין: קלוזנר, היסטוריה של הספרות, III[2] 288.
14. „אהבת ציון״, פרק ה׳.
15. שם, פרק כ״ז.
16. שם, פרק ו׳, ועוד.
17. שם, שם.
18. שם, שם.
19. שם, שם.
20. אבות, פ״ה, משנה ט״ז.
21. עיין: שמואל ב׳, כל הפרשה י״ג.
22. ר. בריינין, אברהם מאפו, עמ׳ 48; ופאפּערנה ב„זכרונותיו״ А. Паперка, Пережитое 331 - 333
23. מתוך מכתבו של אברהם מאפו למתתיהו אחיו מיום 26 לאוקטובר, 1861 (אוסף דינאבורג־דינור). ההטעמה של ארבע המלים האחרונות היא שלי (י. ק.).
24. עיין: יונדב פראנק, לתולדותיו של מאפו, השילוח, XXXIV (1918), 386—390; קלוזנר, היסטוריה של הספרות III[2] 297.
25. עיין: א. יערי, אברהם מאפו בין יהודי המזרח, השבועון „מאזנים״ (1932), גליון 48 (148); י. קלוזנר, שם, שם, עמ׳ 297—298 (ביחוד עם הערה 176).
26. תרגום מלא של מאמר איטלקי זה לעברית ודברי התפעלותו על מאפו ממנו ניתנו ב„היסטוריה של הספרות״ לקלוזנר III[2] 298—300.
27. משלי, כ״ט, י״ח. ועיין על זה: קלוזנר, שם, שם, עמ׳ 300—304.
28. „אהבת־ציון״, פרק כ״ה.
29. „אשמת־שומרון״, חלק א׳, פרק א׳.
30. עיין: „אהבת־ציון״, פרק כ״ט, בהשואה ל„עיט צבוע״, חלק ד׳ פרקים ט״ו וי״ח.
31. עיין: „עיט־צבוע״, חלק ב׳ ראש פ״ד.
32. שם, שם, פרק ד׳.
33. שם, שם, שם.
34. שם, שם, סמוך לסוף פרק ה׳.
35. שם, חלק א׳, פרק ו׳.
36. שם, חלק ב׳ פרק ד׳; ועיין גם בחלק ד׳, פרק ג׳.
37. שם, חלק ג׳ פרק י״ב.
38. פינחס בן יאיר (גראיאֶבסקי), כתב־יד של אברהם מאפו משנת תרכ״ב (בשבועון „הד ירושלים״ לשלום שווארץ, שנה א׳, גליון י׳, י״א, דף א׳, ירושלים, י״ד בתשרי, ת״ש — 1940).
39. „עיט צבוע״, חלק ב׳, פרק ח׳.
40. ביתר פרטות על „חוזי חזיונות״ עיין: י. קלוזנר, היסטוריה של הספרות III[2] 351—353.
41. על „בית־חנן״ ועל ספרי הלימוד של מאפו עיין ביתר פרטות: י. קלוזנר, שם, שם, עמ׳ 354—360.



אברהם מאפו

שמואל יוסף פין / ד"ר גדליה אלקושי

תקע"ז או תקע"ח—תר"ן (1817 או 1818 — 1890)

א

ש"י פין הוא ללא ספק אחד האישים הבולטים והמעניינים ביותר בקרב חבורת ראשוני המשכילים והסופרים העברים בוילנה במאה התשע־עשרה. כסופר רב פעלים המשכיל את הרבים, כמיסד העתונות העברית ברוסיה, כעסקן בתנועת ההשכלה, ובסוף ימיו — כאחד מראשיה של תנועת חיבת־ציון, יצג פין את הטיפוס המושלם של המשכיל העברי לפי נוסח וילנה במאה שעברה. סימני ההיכר של המשכיל העברי הוילנאי, שבאו לידי ביטוי בולט בפין, הם: אהבת הלשון העברית והתרבות העברית על כל שכבותיה ההיסטוריות; יחס של כבוד למסורת ההיסטורית של האומה ולקנייניה הרוחניים, תוך שאיפה למזגם עם הישגי התרבות האנושית; הפצת השכלה בקרב השכבות הרחבות של הציבור היהודי לא על ידי מלחמה בצורת החיים היהודית המסרתית, אלא בדרך של הסברה מתונה ושקטה, המתרחקת מן המחלוקת ומן הקיצוניות; חתירה למיזוג יראת שמים ולמדנות תורנית עם השכלה חילונית, לשם שיפור מצבו הכלכלי והרוחני של בית ישראל, הרמת כבודו בעיני הנכרים וקידום מעמדו האזרחי־המדיני בנכר. סופרים עברים אחרים מבני דורו של פין, שדרכם היתה בסופה ובסערת מלחמה בישן, לא ראו בעין יפה את שיטת „שביל הזהב" של פין, ולגלגו על פשרנותו ועל שאיפתו לצאת ידי חובה כלפי האדוקים והמשכילים כאחד; הארי שבחבורה, יל"ג, כינהו בעוקצנות „בעל דו־פרצו־פין" (אגרות יל"ג, כרך א, ווארשה 1894, עמ' 145); אף ליליאנבלום, שהעריץ את פין, וראה בו את האיש, ש„ברוב ידיעותיו וכשרונותיו ובשכלו הישר והחודר יכול להתחשב כאחד המיוחד שבין חכמי ישראל, לא לבד ברוסיה, אבל באירופה כולה", הוסיף מיד, בצד שבחים מופלגים אלה, את שוברם: „ורק קרת רוחו ורפיון כוחו להוציא מפיו דבר שלא כרצון האורתודוכסים גרמו לו שלא יוכל להיות להועיל לעמו ולחכמת ישראל כפי רוחב ידיעתו" (מ. ל. ליליאנבלום „פתח תקוה", בתוך כל כתביו, כרך א', קראקוב 1910, עמ' 162). אולם הסוקר כיום, מתוך פרספקטיבה היסטורית, את פעלו של פין הסופר, החוקר, המתרגם, הבלשן, הלכסיקוגראף, העורך והעסקן — וניצבה לפניו דמות מופלאה וקורנת של משכיל הרבים במיטב משמעותו של מושג זה. ידוע ידע פין מאין כמוהו את נפש הדור שממנו צמח, והבין שלא בכשיל וכילפות יש לבוא על החברה היהודית, הנמקה בעניה ובחשכתה בתחום המושב הרוסי, וכן ידע שכל הכרזה גלויה על מלחמה בישן מן ההכרח שתעורר ריאקציה חריפה ונואשת מצד שומרי חומות הישן, ולפיכך יש להתחיל בפעולה השכלתית־חינוכית מן השתות, למען יקום במשך הזמן דור של יהודים נאמנים ללאומיותם ולדתם, ועם זאת יודעים להסתגל לתנאי הזמן ומוכשרים ללחום את מלחמת הקיום במציאות החדשה, בלי לוותר על יחודם הלאומי־תרבותי. כל פעלו הספרותי־עסקני של פין טבוע בחותם של החיוב הגדול, ללא שמץ של שלילה. הוא לא נלחם בחושך, אלא הפיץ אור, וממילא נסו הצללים; מקל הנועם שבידו פעל והשפיע יותר ממקל החובלים של רעיו בני דורו. החיוביות הגדולה הטבועה בפעלו של פין היא שהביאה לידי כך, שמעברו של פין מן האידיאלים של ההשכלה אל תנועת חיבת ציון לא יהיה מלווה משברים נפשיים וניפוץ אלילים, כפי שאירע לרבים מבני דורו. הוא, שמעולם לא בעט בערכי היהדות המסרתית — גם לא נתיסר, בבוא המשבר של ראשית שנות השמונים, באותם ייסורים של „דרך תשובה", שהיו מנת חלקם של כמה וכמה מן הסופרים העבריים שבאותה תקופה. לפין היה המעבר לתנועת חיבת ציון טבעי ומובן מאליו, שהרי כל ימיו הדגיש את היסוד הלאומי־מסרתי שבהשכלה.

ב

סיפור תולדותיו של פין קצר ואין בו כל מאורעות בלתי־שכיחים או יוצאי דופן. הוא נולד בוילנה בשנת תקע"ז או תקע"ח (1817 או 1818)[1], וכל ימיו כמעט שלא יצא מעיר מולדתו. עד היותו בן שבע־עשרה למד אצל מלמדי וילנה ובבתי מדרשותיה, ובוילנה שקד על החכמות החיצוניות, כשרוח ההשכלה צררה אותו בכנפיה. הוא השתלם כאוטודידאקט בלשונות אירופה ורכש לו ידיעות נרחבות בלשונות: רוסית, פולנית, צרפתית, אנגלית ורומית, אך רוב זמנו היה קודש לספרות העברית שבכל הדורות ולספרות חכמת ישראל של המאה התשע־עשרה, ובתחומים אלה הגיע לכלל בקיאות מפליאה. שנות התמשכלותו של פין, בסוף שנות השלושים וראשית הארבעים למאה שעברה היו שנים של זעזועים רוחניים גדולים בחיי היהודים שבתחום המושב הרוסי. שלטונות רוסיה החלו אז להפיץ השכלה בקרב האוכלוסיה היהודית על ידי יסוד בתי־ספר ממשלתיים לילדי ישראל, וד"ר מאכּס ליליאנטאל, שליחה לענין זה, נסע בערי תחום המושב כדי להשפיע על דעת הקהל היהודית להיענות לתכניות הממשלה. מרובה היתה ההתעוררות בקרב חבורת משכילי וילנה, ופין הצעיר היה מראשי העושים

והמעשים. כשנפתח בשנת תר״א (1841) בית הספר החילוני הראשון בוילנה לילדי ישראל, על ידי המשכילים ניסן רוזנטל וזאב זייברלינג, הוזמן פין להורות בו תנ״ך ולשון עברית. פין היה גם מן הראשונים שהעלו את הרעיון בדבר יסוד בתי מדרש ממשלתיים לרבנים ברוסיה, כדוגמת בתי המדרש לרבנים שבארצות המערב, ועוד בשנת ת״ר (1840) כתב לחכם בצלאל

(מכתב של ש״י פין ליל״ג)

שטרן באודיסה: „ולמען יהיה מקור נפתח לישועת ישראל ראוי שתכונן הממשלה בית מדרש לרבנים בארץ רוסיה, אחד או שנים, שמה יחונכו אצילי בני ישראל לגשת אל הקודש, משמרת הרבנות — הרית הזה יהיה כמשפט בית הרבנים בפאדובה״ (מתוך אגרות ש״י פין, „פרדס״ ספר ג׳, אודיסה תרנ״ז, עמ׳ 156). כשנפתח בוילנה בשנת תר״ח (1848) בית המדרש הממשלתי לרבנים ולמורים, נתמנה בו פין למורה לעברית, ועמד בתפקידו זה עד שנת תרט״ז (1856), בה מונה, מטעם שר הלימודים של פלך וילנה, למפקח כללי על הלימודים בבתי הספר לילדי ישראל בפלך וילנה, ואחר כך ל„יהודי מלומד״, ובתפקידיו אלה כיהן עד סוף ימיו. במשך שנים רבות היה גם מראשי עסקניה של וילנה היהודית, ומגבאיה של „צדקה גדולה״, וכן שימש כחבר במועצת העיריה. את חיבתו לרעיון ישוב ארץ ישראל גילה שנים רבות לפני התעוררות רעיון חיבת ציון ברוסיה, והיה בין יחידי הסגולה בקרב יהודי רוסיה שנתנו ידם בשנת תרכ״ב (1862) לחברה למען ישוב ארץ ישראל, מיסודו של ד״ר חיים לוריא בפראנקפורט ד׳אודר[2], ואף השתדל להשיג רשיון משלטונות רוסיה לאסוף כסף למען החברה. בהתעורר תנועת חיבת ציון ברוסיה, לאחר ה„סופות בנגב״, היה פין אחד מאישיה המרכזיים, ולעתים קרובות מילא בה תפקיד של מתווך ומפשר בין החוגים השמרניים לבין החוגים הרדיקאליים, ובועידות חובבי ציון בדרוזגאניק בשנת תרמ״ז (1887) ובוילנה בשנת תרמ״ט (1889) אף נבחר להנהגה הראשית של חובבי ציון. אולם כל פעולותיו הציבוריות, החשובות כשהן לעצמן, לא היו אלא מעין פרפראות לעבודתו הספרותית והמחקרית, שלה הקדיש את מיטב כוחותיו, ובה ראה את מטרת חייו ואת יעודו. הלא כה דבריו באיגרתו אל המשורר יל״ג מיום כ״ב בסיון תרל״א, בהגיבו על שירו של יל״ג „למי אני עמל ?״: „את שאלתך ׳למי אני עמל ?׳ הנני שואל כל היום את עצמי, ובכל זאת עד שאני שואל ויודע שאין תשובה נכונה נמצאת, הנני שב לעבודתי ולעמלי. ראה והביטה כמה עמלתי במכתבי העתי ׳הכרמל׳ ככל אשר לא יצא במועדו וסדרו הראוי, ומה שכרי ? ראה והביטה גם על ספרי, ׳דברי הימים לבני ישראל׳, ותראה כי הרבה יגעתי בו. ולמי אנוכי עמל ויגע ? האמן לי, שעוד לא מכרתי ממנו שלושים עקזעמפלארים, ומי יודע אם יעלה בידי למכור ולהמציא את ההוצאות ערך 250 רו״כ אשר הוצאתי על הדפסתו ? ובכל זאת תפעמני רוחי לשוב ולעמול עוד, ולהוציא בקרב הימים את החלק השני ממנו — וכל זה למה ומדוע ? הגד נא לי אתה, אם ידעת ! בעל כרחנו אנחנו עמלים, בעל כרחנו אנחנו כותבים ומדפיסים, ובעל כרחנו אנו שומעים דיבת עם. וזה חלקנו מכל עמלנו. וכל עוד נפשי בי לא אחדול מלעמול לטובת השכלת עמנו, ולהרחיב גבולות חכמת ישראל כפי יכלתי. כי כמדומה לי שלכך נוצרתי, וגם אתה לכך נוצרת, ועמלת ותעמול עוד״ (מתוך צרור אגרות ש״י פין אל יל״ג, בארכיון יל״ג שבגנזי בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים).

ג

פעולתו הספרותית של פין התחילה בשנת תר״א (1841), עם הופעת חוברתו „אמרי אמת״, שתי דרשות של החכם זאב טוגנדהולד בפני תלמידי בית הספר שיסדו משכילי וילנה, מתורגמות מגרמנית על ידי פין. באותה שנה החל גם בפעולתו

כעורך: יחד עם המשכיל ר׳ אליעזר ליפמן הורוויץ הוציא את החוברת הראשונה של הקובץ „פרחי צפון״, מבשרה של הפריו־דיקה העברית בממלכת רוסיה. קובץ קטן זה, שחוברתו השניה (והאחרונה) יצאה בשנת תר״ד (1844), ריכז סביבו את כל חבו־רת המשכילים העברים בוילנה, ובראשם מרדכי אהרן גינצבורג ואד״ם הכהן, וגם קצת סופרים עבריים מערים אחרות ברוסיה, והיה בו משום מאורע חשוב בתולדות הספרות העברית ועתונותה על אדמת רוסיה. בשתי החוברות של „פרחי צפון״ יוצגו בפעם הראשונה נבטי הספרות העברית החדשה בליטא וכל סוגיה של הספרות העברית בנוסח וילנה־ליטא: חידושי תורה וחכמה, עיונים בלשניים ופירושים במקרא, מאמרים בשאלות החינוך העברי, שירים מקוריים ומתורגמים. בחוברת השניה של „פרחי צפון״ פרסם פין את מאמרו החשוב הראשון, ביקורת על „שירי שפת קודש״ לאד״ם הכהן, ממאמרי הביקורת הראשונים הראויים לשמם, בספרות ההשכלה העברית. פין, שהיה אז אברך כבן כ״ה, גילה במאמרו זה רוחב הבנה וידיעה מקיפה בתולדות הספרות העברית החדשה. בראש המאמר סקר בסקירה ממצה ורבת ענין את שתי הארצות, איטליה וגרמניה, שבהן עמדה עריסתה של הספרות העברית החדשה; ההבחנה שהבחין פין בין אָפיה של הספרות העברית באיטליה לבין אָפיה בגרמניה, קולעת ומאלפת, ומגלה את נטייתו וכשרו של פין למחקר היסטורי־סוציולוגי בהסברת תולדותיה והשתלשלותה של הספרות העברית. לפרשה זו חזר פין כעבור שנים בחיבורו „שפה לנאמנים״, שעליו ידובר להלן.

בשנת תר״ז (1847) פירסם פין את „תלמוד לשון רוסיה״, דקדוק ראשון באידיש של הלשון הרוסית, בעקבות המדקדקים הרוסיים גראֶץ וּווֹסטוֹקוֹב. אותה שנה הדפיס בקניגסברג את חיבורו „שנות דור ודור״, כרונולוגיה של תקופת המקרא בעקבות החכם צונץ. בשנת תרי״א (1851) פירסם את ספרו „נצח ישראל״ חלק א׳, הכולל סקירה תמציתית על תולדות ישראל ותרבותו מחורבן בית שני ועד סוף המאה השתים־עשרה. בשנת תר״כ (1860) יצא לאור חיבורו הגדול והחשוב „קריה נאמנה״, מונוגרפיה על תולדות היהודים בוילנה מראשית התישבותם בה ועד לזמנו של המחבר. את החומר הגלמי למונוגראפיה זו, העתקים מכתובות על גבי מצבות ומתעודות בפנקסי הקהל, סיפק לו המשכיל הוילנאי הילל נח שטיינשניידר[3] (על כך נרמז בהערת המחבר במבוא הספר), ופין עיבד את החומר והקים ממנו בנין נאה, מונוגרפיה משובחת על קהילת ישראל בוילנה, שלמרות ליקוייה, ביניהם היעדר חומר ארכיוני ממשרדי השלטונות, היא עד היום ממיטב החיבורים על קהילה מקהילות ישראל בגולה.

בשנת תר״ך (1860) התחיל פין להוציא בוילנה את „הכרמל״, כתב העת העברי הראשון ברוסיה. עד שנת 1871 הופיע „הכרמל״ אחת לשבוע, עם תוספת ספרותית־מדעית בשם „השרון״ ועם תוספת רוסית, ומשנת 1871 ועד 1880 יצא אחת לחודש. רמתו הפובליציסטית של „הכרמל״ השבועי היתה ירודה בהרבה מזו של „המליץ״, שהחל להופיע חדשים אחדים אחר „הכרמל״, כי רצונו של העורך פין לשאת חן גם בעיני האדוקים וגם בעיני המשכילים גרם לכך, ש„הכרמל״ יהא נטול טמפרמנט וצביון אידיאולוגי ברור, והיה מתחמק מטיפול בשאלות בוערות בחיי ישראל, שדרשו עמדה ברורה כלפיהן. בכלל לא היה פין מוכשר, בגלל נטייתו המחקרית, לעמוד בשערי שבועון ולהגיב במהירות ובבהירות על שאלות השעה, כפי שעשו זאת עורכי „המגיד״ ו„המליץ״. לעומת זאת עמדה על רמה גבוהה התוספת הספרותית־המדעית „השרון״, בה השתתפו טובי הסופרים והחוקרים העברים, וביניהם יל״ג, שד״ל, אד״ם הכהן, אליעזר צבי הכהן צווייפל, ועוד. חשיבות ספרותית־מדעית רבה נודעת ל„הכרמל״ החדשי, בו פורסמו מאמרים ומחקרים רבי־ערך בחכמת ישראל, ולאחר „השחר״ שבעריכת סמולנסקין היה „הכרמל״ כתב־העת העברי הכללי החשוב ביותר לחכמת ישראל במאה התשע־עשרה. פין עצמו פרסם ב„הכרמל״ כמה מחקרים ומונוגרפיות בעלי חשיבות, מהם: „היהודים אשר בחצי האי קרים״; „מדברי ימי היהודים המלומדים בתוגרמה מהמאה XIV—XVI״; „לתולדות רב סעדיה בן יוסף הפיתומי״; „על דבר המסורה״; „היהדות ביחוסה אל החיים״, ועוד. חשיבות קולטור־היסטורית נודעת לאוטוביוגרפיה שלו „דור ודורשיו״, שנדפסה בהמשכים ב„הכרמל״ החדשי שנה ד׳, ואשר בה משוקע חומר רב ערך לתולדות יהודי ליטא, חייהם, תרבותם ומנהגיהם במחצית הראשונה של המאה התשע־עשרה. פין גם תרגם מגרמנית ופרסם ב„הכרמל״ כמה סיפורים מתולדות ישראל, מהם: „בוסתנאי״ ו„החילוף״ לד״ר להמאן; „יעקב טיראדה״ ו„רבי שמואל הלוי״ לל. פיליפסון; „הקדיש לפני כל נדרי״ לש. כהן; „התפילין״ לל. הורוביץ; „הירושה או הקבר בסאביוניטה״ לד. הוניגמאן. סיפורים אלה, שתורגמו על ידי פין ללשון עברית קלה ופשוטה, ויצאו גם כספרים בפני עצמם, נתחבבו מאד על קהל הקוראים העברים, וביחוד על בני הנעורים, ומילאו שליחות לאומית־חינוכית חשובה, בהחדירם ללבות הקוראים אהבה לעמם ולערכיו הרוחניים.

החשוב בחיבוריו של פין שנדפסו בהמשכים ב„הכרמל״ היה „שפה לנאמנים״, שיצא גם כספר בפני עצמו (וילנה תרמ״א, 1881). בחיבורו זה הציב לו פין למטרה להוכיח את החשיבות שבידיעת הלשון העברית לגבי הפצת ההשכלה בקרב היהודים ולשמירה על ערכי האמונה הישראלית, שלדעת פין היא קשורה קשר אורגני בלשון העברית, ושכחת הלשון גוררת גם החלשת מוסרות הדת. לשם ביסוס השקפותיו סוקר פין את התפתחות הלשון העברית וסוגי הספרות שנוצרו בה, למן חתימת כתבי הקודש ועד לזמנו הוא. חשובים ביחוד הסעיפים 73—109, בהם מרצה פין על תולדות הספרות העברית מזמנו של משה מנדלסון

ואילך, וחשיבות יתירה נודעת לסעיפי הספר האחרונים (90—109), בהם מדובר על ראשיתה של הספרות העברית החדשה ברוסיה, נושא שפין היה כמעט הראשון שטיפל בו, והחומר המובא על ידו הוא בעל ערך היסטורי ראשון במעלה.

לחיבוריו ההיסטוריים של פין יש לצרף גם את הקובץ „סופרי ישראל" (וילנה תרל"א, 1871), קבוצת מכתבים של גדולי ישראל וחכמיו מימי ר' חסדאי אבן שפרוט ועד למחצית הראשונה של המאה התשע־עשרה, אחד הנסיונות הראשונים של מבחר אגרות גדולי ישראל בעברית.

שנים רבות עבד פין על מילון עברי נרחב, בצירוף תרגום לגרמנית ולרוסית, שהתחיל להוציאו בשנת תרמ"ג (1883), אך לא זכה להשלימו. הוא „האוצר", שיצא בשלימותו לאחר מות המחבר (ארבעה כרכים, וארשה תר"ס—תרס"ג), עם הגהות, מילואים וחידושים מאת ש. פ. רבינוביץ (שפ"ר). זהו המילון העברי הראשון שבו ניתן, נוסף ללשון המקרא, המשנה והתלמוד, גם אוצר המילים של לשון הפייטנים ושל חכמי ישראל בימי הביניים („בעלי אסופות" בלשון פין), וזכויות עצומות ל„האוצר" בהרחבת הלשון העברית, על ידי מתן „זכות אזרח" לשכבות הלשון המאוחרות. ב„האוצר" גילה פין את עוצם ידיעותיו הבלשניות ואת רוחב דעתו בכל גנזי הספרות העברית, וכן הראה לעתים קרובות את כוחו כפרשן המקרא, בהציעו פירושים משלו לפסוקי המקרא, תוך הסברת מלים מן התנ"ך. „האוצר" שזכה לתפוצה רבה ויצא בכמה מהדורות השפיע השפעה ניכרת על התפתחות הלשון העברית, ועד היום הוא מטובי המילונים של הלשון העברית. ערך רב נודע גם ללכסיקון הביאוגרפי של פין, „כנסת ישראל", בו כונסו תולדותיהם של גדולי ישראל מימי הגאונים ועד לזמנו של המחבר. עשרות שנים עבד פין על חיבור גדול זה, והצליח לכנס חומר עשיר ורב, אך רק הערכים באותיות א—י ראו אור הדפוס (וארשה תרמ"ז—תר"ן), ואילו השאר אבד. אך אף החלק שנדפס חשוב מאוד ומעיד על בקיאותו המופלגת של פין בכל מקצועות ספרותנו. מן הראוי לציין, כי כמעט שלא הכליל פין בלכסיקון את החכמים בני דורו, מתוך נימוקים שהוא מפרטם באיגרתו ליל"ג, מיום ז' בתשרי תרמ"ט: „מרגיש אנוכי בנפשי, כי יש לך תרעומות עלי, על אשר לא נתתי לך יד ושם כראוי לך בספרי 'כנסת ישראל'. אבל לא מאשר אנוכי מקל בכבוד חכמתך חלילה, מנעתי ממך את הכבוד הזה, כי אם מאשר חוק שמתי לי בספרי להביא זכרונות המצוינים ההם, אשר כבר היו, ואתה — יאריך ה' ימיך ושנותיך בנעימים. האמת אגיד לך, כי בתחילה אמרתי להביא גם את המצוינים החיים עמנו, ומהם רק את הזקנים שבהם, שכבר גמרו את מלאכת ספרותם ועבודתם, והבאתי קצת מהם, אך אחרי כן שבתי ניחמתי גם מזה, כי ראיתי שלא אוכל לצאת ידי חובתי, ואמיט עלי המון תלונות, כי תהילה לאל נמצאו בדורנו רבים וכן שלמים בכל מקצועות ספרות ישראל, ואם אשכח אחד מהם או לא אמצאהו ראוי, לפי דעתי, להזכירו, יסובו עלי רביו, ומה גם שזו היא מלאכה גדולה וכבדה, לא לפי כוחי ולפי מידת ימי. ואמרתי בלבבי: אוהבי ורעי, אשר ידעו אותי ואת תכונת נפשי, לכבד כל חכם בישראל, יבינו לרעי וידינוני לכף זכות — — " (מתוך צרור אגרות ש"י פין אל יל"ג, בארכיון יל"ג שבגנזי בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים).

מפעלו הספרותי־מחקרי המסועף של ש"י פין, שרק את גילוייו החשובים ביותר סקרנו כאן, טבוע כולו בחותם הדאגה להשכלת העם ומותאם לצרכיו התרבותיים של הכלל. כי פין היה מטבעו מורה לרבים ומשכיל הרבים, שלא מצא סיפוקו בחידוש חידושי־תורה בסתר אהלו, למען מעטים ויחידי סגולה, אלא שאף לעשות אזניים לתורה ולהחדירה בציבור הרחב.

ביבליוגראפיה; כתבי פין, „הכרמל" השבועי והחדשי; חיים ליב מארקון: „דור ודורשו" ב„כנסת ישראל" בעריכת ש. פ. רבינוביץ, ספר א', וארשה 1886, עמ' 8—15; משה יוזפוב: „לתולדות המנוח רש"י פין", ב„האסיף" בעריכת נ. סוקולוב, שנה ששית, וארשה 1893, מדור „בינה לעיתים", עמ' 174—176; שמואל וילנאי: „רש"י פין האיש ופעלו", בירחון „גליונות", כרך ט"ו, תש"ג—תש"ד, עמ' 236—239; פרופ. דויד מגיד: „שמואל יוסף פין" (באידית), ברבעון האידי „פון נאענטן עבר", שנה א', וארשה 1937, עמ' 281—294; נח הילל שטיינשניידר: „תולדות המחבר (ש"י פין)", ב„קריה נאמנה" לפין, וילנה תרע"ה, עמ' V—XV; מרדכי בן הילל הכהן: „שמואל יוסף פין", ב„ספר שמות", ירושלים תרצ"ח, עמ' 10—12; יהודה אפל: „בתוך ראשית התחיה", תל־אביב תרצ"ו, עמ' 68—83; ש. ל. ציטרון: „רשימות לתולדות העתונות העברית, ,הכרמל' ", בשבועון „העולם", 1912, גל' 16—18, 20—22; י. קלוזנר: „היסטוריה של הספרות העברית החדשה", כרך רביעי, ירושלים תש"א, עמ' 131—136.

הערות

1. לפי האוטוביאוגרפיה שלו, „דור ודורשיו", בירחון „הכרמל", שנה ד', עמ' 10.
2. ש. ל. ציטרון: „אנשים וסופרים", הוצאת ש. שרברק, וילנה, עמ' 13; ג. קרסל: „החברה הראשונה לישוב ארץ ישראל", ברבעון „ציון", שנה ז', עמ' 202, הערה 30.
3. ראה דברי הילל נח שטיינשניידר ב„תולדות המחבר", בראש „קריה נאמנה", וילנה תרע"ה, עמ' X, וכן דברי בנו, פרופ' דוד מגיד, במאמרו על פין ברבעון „פון נאענטן עבר", שנה א', וארשה 1937, עמ' 287—288.

קלמן שולמן / ק. א. ברתיני

תקפ״א—תרנ״ט (1821—1899)

ימי חייו של קלמן שולמן ארכו משך רוב המאה התשע עשרה, לאמור: הוא גדל והתפתח עם תנועת ההשכלה ברוסיה, עם ספרותה העברית; הוא אף זכה לשמוע את פעמיה הראשונים והנועזים של התנועה הלאומית. אבל אנו רואים אותו בעיקר כבן־דורם של אד״ם הכהן, מיכ״ל, מאפו ויל״ג, כולם בני ליטא העברית. עם אחדים מהם היה קשור ביחסי ידידות, השפיע עליהם והושפע מהם, ואף־על־פי־כן שונה היה מהם בתפיסתו את ההשכלה, באמצעי פעולתו, בדרך כתיבתו ובאורח חייו. אולי יש לבקש הסבר לכך בחינוכו ובדרך גידולו.

קלמן שולמן נולד ברוסיה הלבנה בעיר הקטנה ביחוב־ישן בשנת תקפ״א (1821). עודו ילד רך נתייתם מאמו ובגיל אחת־עשרה — אף מאביו. הילד, שקנה ראשית דעת ב„חדר" ואצל מלמדים מופלגים בתורה, גילה כבר בשנות לימודו הראשונות כשרונות מצויינים, זכרון נפלא ושקדנות מרובה. אבל ביחוד נתחבב על כל הסובבים אותו בנימוסו ובהליכותיו. תמימות רבה, ענוַת נפש ורוך היו כבר אז שרטוטים עיקריים בדמותו. משנתייתם מאמו ומאביו ונשאר בפיקוחה של אחותו הבכירה, ניסו להרחיקו מלימודים ולהכניסו בכוח לחיי־מעשה; כדרך הימים ההם אף השיאו לו אשה בלי לשאול את פיו. אולם נפשו של הנער הרך כלתה ללימודים, ובגיל חמש עשרה עשה מעשה נועז שקבע את דרך חייו לעתיד לבוא. שמה של ישיבת וולוז׳ין קסם לו, ובאין לו כסף לדרך ולא תומך בחוג משפחתו, הלך ברגל לוולוז׳ין להקדיש עצמו לתורה.

בשקדנותו התמסר שם לתלמוד ולנושאי כליו, אלא שבאותו זמן עדיין נשבה בישיבה זו רוחו של הגר״א ונהוג היה גם לימוד התנ״ך, שהנער שקע בו בכל חום לבו. התורה התישה כוחותיו ומצב בריאותו נתרופף עד מהרה, גם רדיפותיה של אשתו הצעירה, שהניאתהו מלימודים, הוסיפו לו מצוקות נפש ועינויי גוף. שש שנים תמימות חי חיי עוני ולחץ בישיבת וולוז׳ין, שבראשה עמד אז הגאון רבי איצה׳לה; שש שנים אלו של לחם צר ושל לילות נדודים הביאו עליו מחלת־עיניים קשה, והוא נאלץ לעבור לוילנה לבקש מרפא אצל רופא מומחה. בן עשרים ואחת היה שולמן כשבא לוילנה, שעדיין היתה ספוגה רוחו של הגר״א ועם זה כבר היתה עיר של משכילים. ממחלת העיניים נרפא אמנם, אבל גופו רזה וחלש. רוב זמנו מבלה היה בלימודים בבית הכנסת של הגאון מוילנה. כאן ישבו למדנים הוגים בתורה יומם ולילה ללא הפסק; זקנים וצעירים, יראי אל וגדולים בתורה, היו משקיעים כאן מוחם ולבם שנים הרבה, וקלמן שולמן הצעיר שבחבורה הושפע השפעה עזה מאוירה זו. אולם בין הלומדים היה גם זקן אחד, ר׳ מאיר ראסיינער, שידע לספר לו זכרונות על הגר״א והליכותיו, על שיטתו ועל דעותיו, ועל יחסו החיובי ללימוד תנ״ך וחכמות חיצוניות. האברך היה יושב ומקשיב בפה פעור וגברה בו התשוקה ללשון העברית ולמדעים. אז הריח שולמן בפעם הראשונה את ריח ההשכלה.

מצבו הדחוק הכריחו לנטוש פינת־קסמים זו שבבית הכנסת של הגר״א ולעבור לעיירה קאלווארִיה שבמחוז סובאלק, ובינתיים הספיק לגרש את אשתו, שהיתה ממשיכה לרדפו בכל מקום. ימי שבתו בקאלוואריה לא ארכו. בעיירה זו, שבה ניתנה לו לשולמן האפשרות להרחיב ידיעותיו בתנ״ך ואף ללמוד בסתר את לשון ההשכלה, הלשון הגרמנית, פרצה אז מחלוקת, והעיירה נתפלגה לשני „צדדים", צדו של רב העיירה וצד מתנגדיו. מתוך אחת מאגרותיו של שולמן ידוע שנפגע אז פגיעה קשה. הוא כותב על ימי שבתו בעיירה ההיא: „קשי יומי השתער עלי בסערת חמה וישערני ויהדפני מבית ה׳ ויטלטלני טלטלה גבר וישליכני אל עיר... עיר ובהלות, עיר אשר ממנה נפתחה רעה על כל ימי חיי, רעה אשר כל שומעיה ישערו עליה שער ויעוו משמוע". אין אנו יודעים מה היתה „רעה" זו שבאה עליו.

אז חזר שולמן לוילנה. עוד היה בו העוז להיכנס לישיבת הגאון ר׳ ישראל גינצבורג, ושוב היה שקדן ומתמיד כמקודם ונתפרסם כאחד התלמידים המובהקים. אולם בהחבא המשיך להשתלם בידיעת הלשון הגרמנית ואף ניסה בפעם הראשונה לכתוב „צחות בשפת עבר", בלא כַּוָנה לפרסם דבריו ברבים. אולם כבר היה ידוע כמליץ, והפעם היה זה לטובתו: נתאפשר לו קיום הוגן משיעורים בלשון העברית בבתי עשירים.

בשנת תר״ו (1846) זכתה וילנה לביקורו של משה מונטיפיורי בדרכו לפטרבורג. מכל העיר ומסביבתה נהרו יהודים עמוסי צרות וסבל לבקש עזרה מאת הנדיב והשתדלן הגדול. בין מגישי הבקשות היו גם כמה משפחות של יהודים תושבי כפר, שיצאה עליהם גזירת גירוש. משקרא מונטיפיורי את כתב־הבקשה התפעל מיפי סגנונה ומנועם מליצותיה ושאל לכותבה. נתברר שהכותב הוא שולמן, שהובהל והוצג לפני מונטיפיורי ולפני שר המחוז. שֵׁמע הדבר הגיע גם לאזני משכילי וילנה ותוך זמן קצר נתפרסם שולמן כ„כתבא רבא". סופרי וילנה קרבוהו בשמחה והוא נעשה בן־בית אצל אד״ם הכהן, מרדכי פלונגיאן, שמואל יוסף פין וזולתם. הוא היה גם הראשון שגילה את כשרונו הספרותי של מיכ״ל.

אוירה חדשה זו היא שעוררה בשולמן את התשוקה לפרסם דבריו בדפוס, אולם עניוותו הניאתהו מכך. עדיין היה מהסס אם ראוי הוא לאצטלה של סופר בישראל, אם באמת „רודה הוא במכמני הלשון" (וזה היה העיקר שנדרש אז מסופר). רק שנתיים לאחר מכן, בשנת תר"ח (1848), כשנזדמן לוילנה המשורר אברהם־בר גוטלובר (מהללאל) ושולמן הראה לו מפרי עטו, וגוטלובר, שהיה עורך ובר־סמכא, הילל את כוחו הלשוני של שולמן, הרהיב שולמן עוז בנפשו לפרסם בדפוס מחברת שלמה בשם „שפה ברורה".

(מכתב ק. שולמן ליל"ג)
(מאוסף שבדרון בבית הספרים הלאומי, ירושלים)

בינתיים היה שולמן מעשיר והולך ידיעותיו בלשון המדינה, במדעים כלליים, ובשנת תר"ט (1849) נתמנה מורה ללשון העברית בבית הספר הריאלי שליד בית המדרש לרבנים בוילנה; משרה זו, שאפשרה לו קיום אנושי, הקנתה לו מעמד מכובד בציבור היהודי. אז נשא את אשתו השניה, שבניגוד לראשונה הבינה לרוחו והיתה לו לעזר בכל דרכיו בחיים. אולם עבודתו המיגעת בשני תחומים, בספרות ובהוראה, התישה כוחותיו. ואף שהעבודה הספרותית לא היה בה מקור בטוח לפרנסה, לא פקפק שולמן והחליט לעזוב את ההוראה ולהקדיש כל זמנו לספרות בלבד. חיבוריו הראשונים הוצאו על חשבונו, ונטל עליו להפיצם, לשם כך נאלץ להתקשר עם המדפיסים המפורסמים ממשפחת ראם בוילנה, שהיו משלמים לו שכר זעום, ולא היה בו כדי סיפוק צרכי ביתו. אולי בכך נעוצה הסיבה לריבוי ה„תוצרת" הספרותית של שולמן, שהגיעה למאות רבות של גליונות דפוס. לימים הוטב מצבו החמרי. חברת „מפיצי השכלה" בפטרבורג, שהרחיבה את פעולתה, החליטה לתמוך בשולמן על ידי הזמנות ספרותיות ששכרן היה גדול למדי. בשנת תרכ"ז (1867) אף הוזמן לפטרבורג למסיבה ספרותית גדולה שנערכה שם לכבודו במעמד טובי המשכילים והקוראים העברים. שם גם הוצע לו לחבר ספר תיאורי על עיר הבירה פטרבורג, לאחר שהותרה שם הישיבה ליהודים בתנאים מסוימים.

קלמן שולמן כבש לו מעתה מקום מכובד בין יוצרי הספרות העברית החדשה, ואת מקומו זה תפס במשך כל ימי חייו, שרובם עברו עליו בוילנה, עד מותו שם (ב' בשבט תרנ"ט, 1899). בלויתו השתתפו לא רק קוראים עברים, שזכרו לו חסד נעורים, לא רק סופרים וחובבי ספרות, אלא גם מראשי הקהילה והחרדים. אף ההספד שהספידוהו מטעם הקהילה העיד שלא היה חיץ ניכר בין שולמן הסופר המשכיל לבין האדוקים. הסיבה לכך היתה בעיקר באפיו של שולמן, בהשקפתו, בדרך חייו ובפעולתו.

חינוכו המסורתי והדתי בימי עלומיו השרישו בו זיקה נפשית לכל קדשי האומה ואף חיסנוהו נגד כל פגיעה אפשרית באמונתו הדתית. ההשכלה בליטא היתה תנועה לוחמת לפי מהותה ועקרונותיה; היא שאפה לשינויים יסודיים בחיי היהודים, ובתוך שינויים אלו לא פסחה גם על הדת, שראתה בה קנאות וצמצום. ואילו קלמן שולמן לא זה בלבד שלא הכריז מלחמה על ערכי־דת מקודשים, אלא שהדגיש תמיד בעל פה ובכתב, שאין האמונה הדתית צוררת להשכלה. ולא במלים בלבד הדגיש, אלא במעשיו ובהליכותיו. גרעינים ראשונים שנזרעו על ידי הגאון מוילנה נבטו ועלו בלבו, והוא ראה אפשרות וצורך למזג את השמירה על הדת עם דרישות ההשכלה. לפי התנהגותו והלך מחשבותיו לא התכוון לאמונה שבלב בלבד, אלא גם לקיום המצוות. מכאן גם הקשר הנפשי האמיתי שבינו לבין רבים מהאדוקים, שפסקו מלראות בו, בסוף ימיו, „מסית ומדיח", כפי שראו במשכילים אחרים.

זאת ועוד אחרת: מכל הערכים החיוניים, שלמענם לחמו הסופרים המשכילים בליטא, הדגיש הוא את ערך הלשון העברית. יותר מכל סופר עברי אחר העמיד קלמן שולמן את תפיסת ההשכלה על האידיאל הלאומי־תורני, הבא לידי ביטוי מוחלט בלשון העברית, שנצחיותה משמשת ערובה לנצח ישראל.

ועוד: שולמן נבדל משאר הסופרים המשכילים בליטא, שדרכם היתה בסערה, והתגובה עליה רדיפה באף ובחימה. קלמן שולמן לא עמד בשער, לא הסיף, לא רתח; הוא הרצה דבריו בנחת, בהסברה קלה, המתיק ושיעשע, לא יצא חוצץ, אלא מזג דבריו בנעימות.

ודאי שלא היה בדבריו הרבה מהמקוריות, הוא גם לא התימר בכך. כונתו היתה להשכיל את העם, להקנות לו ידיעות של ממש בתחומים שונים, שנראו לו מועילים בימים ההם. הוא היה אמנם חוטב עצים בלבד, אלא שעצים אלו חיממו בשלהבתם כמה דורות, העשירו את אוצר הידיעות, הרחיבו אפקים, גילו עולמות לא נודעים. ודאי שהמשכילים המועטים שישבו בערים הגדולות, וכבר הספיקו ללמוד שפות ולקנות ידיעות בצנורות אחרים, לא יכלו להתפעל מכל מה שכתב שולמן, אולם בימים ההם התרכז רוב הישוב היהודי בליטא בעיירות הקטנות, ובעיני אלה ודאי שכל ספר וחוברת מעטו של שולמן היה מאורע. עצם ההעזה לכתוב על נושאים כגון אלה בשפת עבר עוררה התפעלות והערצה. כי מה לא היה חדש בעיני הקורא העברי אז מכל מה שהעלה שולמן בחיבוריו? היסטוריה וגיאוגרפיה, תיאורים אתנוגרפיים ואגדות, חכמת עמים וחקרי לשון — הכל לקח את לב הקורא העברי בימים ההם בשל חידושו ורעננותו. כלום חשוב היה אז שכמעט הכל לא היה אלא עיבוד ממקורות זרים, על פי רוב מגרמנית? הקורא היה נמשך בחבלי קסמים ונישא על כנפי אגדה, והמחבר היה בעיניו קוסם גדול בעל כוח פלאים.

והרי רשימת החיבורים של קלמן שולמן (כפי שהובאה ב„ספר הזכרון לסופרי ישראל", שנערך בבית מערכת „האסיף" מיסודו של נ. סוקולוב, בצירוף השלמות):

1. „קול בוכים" על מות רמ"א גינצבורג, ובו ארבעה שירי נהי על מות הסופר הזה (וילנה ת"ר).

2. „שפה ברורה", קבוצת מליצות וספורים, יסודתם בשפת קודש, גם העתקות מחכמי העמים (מהדורה ראשונה — וילנה תר"ח, שניה, שם תרכ"ד; שלישית, שם תרמ"ו).

3. „מסתרי פאריז" (וילנה תרי"ד; יצאו לאור שש מהדורות).

4. „הליכות קדם", ב' חלקים. חלק א' יכלכל פלאי אה"ק, הרריה, ימיה ונהרותיה, קברי המלכים והנביאים, דברי ימי ירושלים וכו'; חלק ב': פלאי ארץ מצרים (וילנה תרי"ד).

5. „אריאל", על דבר המכתבים הנפלאים החצובים בהר סיני; על עשרת השבטים ונהר סמבטיון, על בני הרכבים, עתיקי אשור, נינוה ובבל, מנהגים ותפלות בני עמנו בירושלים עיה"ק (וילנה תרט"ז).

6. „הריסות ביתר", סיפור נפלא ע"ד גבורות בר־כוכבא ומלחמותיו וחורבן ביתר (וילנה תרי"ח; מהדורה שניה עם מבוא חדש והוספות, שם תרמ"ד); תורגם לערבית־יהודית בשם „בן כוזיבא", והתרגום נדפס בתוניס תרנ"ו, ושנית, שם תרצ"ד; תורגם ללאדינו בשם „ירושלים וביתר", והתרגום נדפס בירושלים תרנ"ד.

7. „שולמית", יכלכל פלאי אה"ק ושאר ארצות בני קדם, ישלים את דברי המחברת „הליכות קדם" (וילנה תרט"ו; מהדורה ב', שם תרי"ט).

8. „חבצלת השרון" להבין דברי חז"ל וחידותם, הגדות ארץ ישראל ועוד עניינים שונים (וילנה תרכ"א).

9. „תולדות יוסף", תולדות יוסף בן מתתיהו הכהן המשוח (וילנה תרי"ט).

10. ספר „מלחמות היהודים" הנודע לשם ולתהלה בכל חכמי ישראל וחכמי העמים אשר כתב המזכיר המהלל והסופר הנעלה יוסף בן מתתיהו הכהן המשוח בשפת יפת ונעתק בפעם הראשונה לשפת קדשנו ע"י קלמן שולמאן עם מבוא והערות נחוצות (וילנה תרכ"א; מהדורה שניה עם מבוא חדש והערות, שם תרמ"ד).

11. „דברי ימי עולם", תולדות בני האדם והעתים אשר עברו עליהם. תשעה חלקים (וילנה תרכ"ח—תר"ל). יצא בכמה מהדורות.

12. „עשר וצדקה", תולדות אבי משפחת בית רוטשילד (וילנה 1864, מהדורה ב' — שם תרמ"ה).

13. „קדמוניות היהודים", חובר בשפת יפת... ונעתק בפעם הראשונה לשפת עבר צחה ונמרצה עם הקדמה ועם הערות יקרות ומועילות (וילנה תרכ"ד).

14. „הראל", הליכות ירושלים ואה"ק עם כל דברי חפץ מסגלות אחינו ומחמדינו מימי קדם (וילנה תרכ"ו).

15. „קרית מלך רב", תולדות עיר המלוכה פטרבורג מיום הוסדה ועד עתה (וילנה תרכ"ט).

16. „מחקרי ארץ רוסיא" (וילנה תר"ל).

17. „מוסדי ארץ", כולל תכונת כל ארצות תבל, עשרה חלקים (וילנה תרל"א—תרל"ז).

18. „דברי ימי היהודים", העתקת חלק א' מספר „געשיכטע דער יודען" של גרעטץ (וינה 1876)*.

19. „תולדות חכמי ישראל" מימי התקופה הראשונה לרבנות עד ימי הדור הזה. ארבעה חלקים (וילנה תרל"ג—תרל"ד), ונדפס עוד פעמים אחדות.

* שולמן הרחיק לכת בתרגומו־עיבודו של גרעץ והכניס בו שינויים יסודיים בתפיסת העניינים במידה כזו שגרעץ אסר עליו להמשיך בו.

20. „בית האסף", אספת מאמרים שונים על פלאי מעללי אל בממלכת העולם והטבע, חקרי קדמוניות קדש ובאורים בתלמוד ומדרשים (וילנה תרמ"א).

21. „ימי עם עולם", החלק הראשון מספר קדמוניות היהודים ליוסף בן מתתיהו (וילנה תרמ"ז).

22. „מנחת ערב", מאמרים שונים (וילנה תרמ"ט).

23. „ארץ הקדם", על ארץ הודו (וילנה תר"ן).

עם התגברות התנועה החדשה, תנועת חיבת ציון, הוציא קלמן שולמן לאור שלשה חיבורים על ארץ ישראל ועל ישובה:

24. „דברי חפץ" (וילנה תרנ"א).

25. „צבי לכל הארצות" (וילנה תרנ"ג).

26. „שפת ציון", מכתבים ומאמרים (וילנה תרנ"ו).

27. „שפה אחת", מכתבים ומאמרים שונים (וילנה תרנ"ח).

מרשימה זו (כל חיבוריו, חוץ מאחד, נדפסו בוילנה) נוכל ללמוד על כיוונו של שולמן בבחירת נושאיו. מגמתו היתה לשרת את העם בלשונו. לא מעטים היו כבר אז המשכילים שלא מצאו מזון רוחני לעצמם ונאלצו לבקשו בלשונות זרות, מה שהביא לידי התכחשות מדעת ושלא מדעת לשפת עבר. קלמן שולמן הגשים איפוא מה שדרשו לוחמים וסופרים משכילים והם עצמם לא קיימו.

פרט לכמה רשימות של השתפכות נפש, ציורי טבע ומשלים, שנכללו בספרו „שפה ברורה", אין בחיבוריו דברים השייכים לסוגי הספרות היפה, מלבד, תרגומו „מסתרי פאריז". בימינו כמעט שמיותר לדבר על ערכו הספרותי של תרגום זה, ואף־על־פי־כן עובדה היא שבמשך חמישים שנה ויותר היה ספר זה (בארבעת חלקיו) בסט־סלר, זכה למהדורות רבות ומספר קוראיו לא היה קטן ממספר קוראיו של „אהבת ציון" למאפו. מחבר הספר א ו י ז׳ ן ס ו, אחד מהאסכולה הרומנטית בצרפת (הידוע גם בסיפורו „היהודי הנצחי"), זכה בשעתו לפרסום רב; „מסתרי פאריז" אף תורגם לכמה לשונות. שולמן תרגם את הספר מגרמנית תרגום חפשי, ובשעת הופעתו בעברית כבר פנה זיוו באירופה. מובן שמשכיל עברי, שחונך על ברכי ספרות טובה, לא היה יכול למצוא ברומן זה טעם רב. אולם, כאמור, עוד היו אז רוב הקוראים העברים בחיתוליהם; בעיניהם היה „מסתרי פאריז" אולי הספר הראשון (או השני, לאחר „אהבת ציון") מסוג הספרות היפה שקראו. מכאן גם כוח־משיכתו המרובה, עד כדי שימוש בדמויותיו של הרומן כבסמלים. לא במקרה בחר שולמן ב„מסתרי פאריז" דווקא כחומר קריאה ראשוני בשפת עבר. כי בעצם מכיל סיפור רומנטי זה ערכים רבים, שלשמם נלחמה ההשכלה העברית. מלחמת הטוב והרע, חלוקת הדמויות ל„שחור ולבן", הבלטת רגשות נעלים, תיאורי טבע מעוררי התפעלות, מלחמה ליושר ולצדק המלווה הקרבה עצמית, כוחות שטניים העומדים למכשול, ונידונים לבסוף למיגור — באו כתשובה על תשוקותיהם של הקוראים העברים.

אם נוסיף לכך את הקסם המיוחד שהיה באותו רקע פלאי ורחוק של חיי נסיכים ורוזנים מזה ושל דלת העם מזה, של מעשי שוד ואלימות מכאן ושל אבירות ונדיבות מכאן, של עלילה מותחת, שבסופה באה ההתרה הנכספת, המרגיעה — הרי נבין מה גדולה היתה השפעתו של הספר ומה עצום היה כוח משיכתו.

אולם אין ספק שבספר זה, כבשאר ספריו של שולמן, לקח את לב הקורא העברי הסגנון המיוחד. אם לא נסתפק בגישה פשטנית אל השימוש בלשון המקרא, שהיה נחלת כל סופרי ההשכלה (פרט למרדכי אהרן גינצבורג), הרי קלמן שולמן הוא שקבע את דפוסי הסגנון המשכילי, הוא ולא מאפו. מאפו היה א מ ן סגנון גדול, שספג לתוכו את אוצר המלים והניבים התנ"כיים וידע להשתמש בו בצירופים מ ש ל ו ברוח התנ"ך. מבחינה זו היה יחיד בין כל סופרי הפרוזה המשכילים, ואילו שולמן כוחו גדול היה בבקיאות בספרי התנ"ך, ועל כן למד להשתמש בפסוקיו ובשברי פסוקיו כמו שהם; סגנונו מהווה איפוא מעין פסיפס של פסוקים תנ"כיים, נרדפים לפי תכנם, אבל נשארים בגדר של מליצות החוזרות בזו אחר זו לשם גיוון והטעמה. התהליך האסוציאטיבי מוגבר אצלו מאד: פסוק או חלק ממנו המתאים למשפט שהוא עומד בכתיבתו גורר ביטויים דומים, מליצות דומות. רגשתנות רבה היתה בדרך תיאורו, התרפקות על מראות קדומים ועל תמונות נוף. בדרך־תיאור זה (כמה רומנטיים הם גם שמות ספריו!) ראה אז הדור מעין סיפוק למאנייו הכמוסים. הנה לדוגמה כמה משפטים מתוך „הליכות קדם":

„היי לי ברוכה, אם יקרה! ברוכה את לאל עליון, אשר החייני והשיבני אל זרועות הורתי! הה! קחי־נא נשיקות פי ורסיסי דמעותי, קחי־נא אנחות לבבי ורגשי רוחי. קחי עֲדֵי אהבתי אלה, כי אין מלה בלשוני! ואתם, שמי מגורי, ברוכים אתם לאלהי השמים! האח! מה יפה ומה נעמה שמלת התכלת, החופפת עליכם, בבקר לא עבות זה. עשר ידות לה בחן וביפה פה מבכל קצוי השמים! — — — האח! מה נאוה יפעת עפעפיך, הנשקפת מבעד ערפלי זהר, סוגים בנקודות־הכסף, ואתם, הררי מנוחה, נעימי שבת, כל גבעות מרגוע, הבודדות שלוה, כל סלעי נעם מפיקי שקט, כל חרשי מצל מביעי רננים, כל מי מנוחות ושדי תרומות, פרחי ריח, נצני בשמים, שושני זיו, חבצלות הוד ודודאי חמד, היו לי ברוכים!"

רוממות והתלהבות, מתיקות וברק מלווים כל משפט של קלמן שולמן (כמה סימני־קריאה בקטע קצר!). התאמה זו של הלשון אל התוכן הרומנטי נתחבבה כל כך על קהל הקוראים המשכילים עד שהם עצמם ניסו לחקות את הסגנון השולמני, ואף הצליחו.

יוצר במובן המקובל לא היה שולמן, אבל מבחינה היסטורית יש לקבוע לו מקום של כבוד בהתפתחותה של הספרות העברית, ובעיקר ב ט י פ ו ח ו של הקורא העברי.

יהודה-לייב גורדון / ד״ר אבא אחימאיר

תק״ץ—תרנ״ב (1830—1892)

„ההשכלה", במידה שהתבטאה בספרות העברית, הגיעה לפסגת ביטויה ביצירות אברהם מאפו ויהודה־ליב גורדון. הראשון היה יליד קובנה ושם עברו עליו רוב ימיו; יל״ג נולד בווילנה, זו שכונתה „ירושלים דליטא" על שם למדניה ומשכיליה המרובים, ושם בילה את ימי ילדותו ונערותו. וראה פלא: מאפו, שלבושו כולו פרוזה, עיקר יצירתו היא רומנטיקה, ומיעוטה — ריאליזם: „אהבת ציון" ו„אשמת שומרון", לעומת „עיט צבוע". והיפוכו ביל״ג, המשורר בעיקרו: רובו ריאליזם, עד כדי נאטורליזם, ומיעוטו רומנטיקה.

יל״ג שהיה „ליטאי" הן מצד אביו והן מצד אמו (מוצא אביו מן העיירה מידניק, שבמחוז אושמינה, פלך וילנה, ואמו באה מהעיירה אוסטרין שבפלך גרודנה) נולד בשנת תק״ץ (1830). שנה אחת לפני פרוץ המרד הראשון של הפולנים בשלטון הרוסי. בסיפוריו וביחוד בפרקי יומנו משנות חייו האחרונות מזכיר יל״ג מרד זה וכן את המרד השני בשנת 1863. עד המרד הראשון שימשה וילנה מרכז פולני רוחני שבו נתחנכו גדולי משורריה של פולין: אדם מיצקביץ׳ הליטאי ויוליוש סלובאצקי הווילנאי. להוריו של יל״ג היתה אכסניה שבה היו מתאכסנים „פריצים" פולנים בהזדמנם לווילנה; אבל המומנט הפולני אינו תופס מקום ביצירתו של יל״ג. יותר מדי היה משכיל בן־דורו מאותם שראו את „יפיפותו של יפת" בספרות הגרמנית ובמדיניות הרוסית. המשכילים היו חדורים רוח של רוסיפיקציה, וכדוגמה להם יכול לשמש ווילנאי אחר, המספר היהודי בלשון הרוסית, לבנדה, שנעשה חובב־ציון בסוף ימיו.

יל״ג חי בווילנה עד גיל 23 ובנעוריו „חצה עד צווארו בים התלמוד" (מורו הראשון היה ר׳ ליפא, מבחירי תלמידיו של ר׳ חיים מוולוז׳ין). הוא היה למדן ליטאי, לפי עומק ידיעותיו בתלמוד, ולא נגזים אם נאמר, שיל״ג היה גדול ה„למדנים" בספרות העברית מאז ההשכלה ועד היום. לפי ידיעותיו בתלמוד יכול היה יל״ג לשמש רב ליטאי, אבל הוא בחר להיות משכיל ליטאי — ובמשכיל היה גדול הידענים בלשון העברית ובידיעה זו יכלו רק שנים להתחרות בו: מנדלי וביאליק.

בווילנה עברה על יל״ג תקופת לימודיו, ובעוד שלוש ערים ליטאיות — ימי הנדודים שלו, אם כי היו אלה נדודים על דרך המליצה בלבד, שכן בין 1853 ל־1872 החליף את מקום מגוריו רק שלוש פעמים. עד כאן הנדודים הגיאוגרפיים. פחות מזה ידע יל״ג נדודים רוחניים, שכן שלא כדוגמת רוב המשכילים האחרים לא קפץ ל„השכלה" מן המסורת. הוא לא „שבר לוחות", משכיל מנעוריו היה. כן היה יל״ג „בעל מלאכה אחת" גם מבחינת הפרנסה: מורה בבתי־ספר ממשלתיים לילדי ישראל. מ־1853 עד 1860 בפוניבאֶז׳, מ־1860 עד 1865 בשבלי, ומ־1865 עד 1872 בטלז. למעלה ממחצית חייו חי בליטא ורק עשרים שנותיו האחרונות בילה בפטרבורג ומשם שוב לא חזר לליטא. ברם, אישיותו ותכונותיו של האדם מתגבשות בשנות הילדות, הנערות והעמידה שלו, ויל״ג התגבש בליטא, וכשהגיע לפטר־בורג כבר היה אדם בעל אופי מגובש. כאמור נתפס יל״ג להשכלה עוד בצעירותו, בנפשו לא חל קרע ההתפקרות, אותו קרע שתיאורו תופס מקום נכבד כל כך בספרות העברית. חינוכו היה חינוך של משכיל ואת טעם הישיבה לא טעם. יל״ג ששמע כמה שפות אירופיות היה מראשוני המורים בבתי־הספר הרוסיים־ממשלתיים לילדי ישראל אשר רוח ההשכלה הרשמית פעמה בהם, תכנית הלימודים בבתי־ספר אלה היתה לפי רוח הזמן והם היו בחזקת איי השכלה בערי ליטא בתוך הים המסורתי היהודי.

תיאורי נופה של ארץ ישראל נוסח המשכילים מאפו ויל״ג לא היו אלא תיאורי נופה של ליטא, והתיאורים הריאליסטיים, נוסח מאפו ב„עיט צבוע" ויל״ג בפואמות שלו המוקדשות לזמנו, האם אין בהן מן ההגזמה? יל״ג מתאר את ההוָי של יהודי ליטא על דרך הנאטורליזם הקיצוני. במכתביו הוא מכנה את פוניבאֶז׳ „פה־נבז" ועל שאבלי הוא מתבטא כיד המליצה הטובה עליו: „ירדו חיים שאולה". וטלז אינה אלא „ערמת זבל גדולה". ש„אֲדים נפסדים יעלו מן הביצות ומן הגבאים".

אבל דוקא באוירה זו של דלות חמרית ולמדנות נוקשה היתה ראשיתו של יל״ג כמשורר ורומנטיקן בעיקרו. באותה „פה־נבז", פתח יל״ג בפעולתו הספרותית. „כשאדם נער, אומר דברי־שירה", מכאן שיר הקינה הרומנטית שלו על מות ידיד נעוריו מיכ״ל. ב־1851—1856 כתב את האידיליה „דוד וברזילי", ב־1857 — את הפואמה „אהבת דוד ומיכל". אגב, יל״ג פתח בפואמות ההיסטוריות שלו בדוד וסיים, כעבור למעלה מעשרים שנה, במלך האחרון לבית דוד, צדקיהו.

ליהדות ליטא יצאו מוניטין לקפדנות, ליובש, אולם, דומה, שהליטאים מיכ״ל, מאפו, מאנה, ק. א. שפירא, ועל כולם — יל״ג הצעיר, מפריכים דעה מקובלת זו. שכן שני פנים ליצירה הלאומית שלנו בליטא: רומנטיקה וחיבת־ציון, ו„מוסר" מזה, ולמדנות קפדנית של „מתנגדים" מזה. יל״ג מגלם ביצירתו את

שני הפנים הרוחניים של היצירה הליטאית. ב־1868 — ויל״ג עודנו בליטא — הופיע הכרך הראשון של שיריו ובו, בין השאר, הפואימות ההיסטוריות „בין שיני אריות", „במצולות ים" ו„אסנת בת פוטיפרע", ולעומת הפואימות של „קורות ימים" ראשונים", הרומאנטיות בעיקרן, הנה הפואימות של „קורות ימינו", הריאליסטיות, הנאטוראליסטיות, כי בשירת יל״ג קיימת כעין סינטזה של שני הלבינזונים הווילנאים, האב והבן, אד״ם ומיכ״ל, האב הקפדן, המדקדק, לעומת הבן הליריקן, הרומנטיקן. מנדלי מדבר על שתי הנשמות

היתה תקופת „הסתיו" ו„החורף", אם אפשר להגיד כך, של ימי חייו. בפטרבורג „קצר" ו„אסף" לאחר ש„חרש" ו„זרע" בליטא.

אולם אוירה של פטרבורג הנחילה לו כמה אכזבות. בהיותו בליטא האמין יל״ג אמונת־תום ב„השכלה". זה היה בשנות הששים, ימי התיקונים הליברליים של הצאר אלכסנדר השני. יל״ג שר אז את שירו „הקיצה עמי". יהדות ליטא היתה שקועה בחיים המסורתיים ובדלותה החמרית ויל״ג כמשכיל סבור היה שאם העם יפנה עורף לכל זה, ייטב מצבו. והנה התישב המשורר בבירה, בין משכיליה הגבירים, ודוקא שם נאסר בשנת 1879

טיוטה ממכתב של יל״ג אל פרץ סמולנסקין
(מתוך גנזי בית הספרים הלאומי בירושלים)

המתרוצצות בנשמתו. וכך היה הדבר גם ביל״ג. ואולי התרוצצו שתי נשמות אלה בנפש היהדות הליטאית בכללה.

שנים מגדולי ה„השכלה", יל״ג וסמולנסקין, ברחו מן העיירה הליטאית־הרייסינאית, ועברו כל אחד לכרך. סמולנסקין, לאחר נדודים, בדרך אודיסה, השתקע סוף־סוף בוינא, ויל״ג, לאחר תקופת הוראה בערי ליטא, השתקע בפטרבורג, בירת היהודים המשכילים, שהגשימו באורח חייהם את האידיאלים של ההשכלה. פטרבורג היתה בירת היהדות הרוסית, כאן היה מקום ישיבתם של הגבירים־העסקנים, שהרי בגלל התנאים המדיניים של רוסיה דאז היתה העסקנות קשורה בעושר רב ופילאנטרופיה. יל״ג נעשה בעת ובעונה אחת מזכיר הקהילה של פטרבורג וגם מזכירה של „חברת מפיצי השכלה". תקופת ישיבתו בפטרבורג

יחד עם בני משפחתו בשל מלשינות ועלילת־שוא. היה בכך משום לעג מר של הגורל ואכזבתו הפרטית הגדולה של יל״ג שהופקר ע״י הגבירים המשכילים. כך התאכזב גם מן ה„השכלה". אחר כך היה יל״ג עורך „המליץ", השתתף בירחון הרוסי־היהודי „ווסחוד" ובאנציקלופדיה הרוסית־יהודית הגדולה של ברוקהויז־עפרון. כמה אישים הסיקו מסקנות מהפוגרומים באוקראינה והאנטישמיות הרשמית, למדו את לקחם ויצרו את תנועת חיבת־ציון. דבר זה אירע לפינסקר, ללבנדה, ללילינבלום הליטאי, שלא להזכיר את סמולנסקין איש רייסין. אבל יל״ג, שהתאכזב מן ה„השכלה", לא הצטרף לחיבת־ציון, על אף הפואימות ההיס־טוריות שלו, ביחוד „בין שיני אריות". את האכזבה מן העסקנים המשכילים ביטא יל״ג בפואימה „שומרת יבם", שנכתבה

בסוף 1879. כאן ענין לנו לא ברב ליטאי קנאי, אלא ב„רב מטעם" משכיל.

בתקופת פטרבורג יצר יל"ג כמה מיצירותיו הטובות ביותר „צדקיהו בבית הפקודות" מזה ו„קוצו של יוד" ו„שני יוסף בן שמעון" מזה.

במאמר הבקורת המפורסם של ראובן בריינין על יל"ג, שפורסם בכרך הראשון של „השילוח" בעריכת אחד־העם, משתדל מחברו לבטל את המשורר וליטול ממנו את כתר השירה. וכל כך למה? על שום שלדעת בריינין לא היה יל"ג משורר לירי, וראיה לדבר כביכול... עוזרת־הבית שלו שהיתה אשה פשוטה, מגושמת, ללא תואר. אכן, בריינין לא שם לב לאשה בכלל התופסת מקום נכבד ביצירתו של המשורר. יל"ג קשר כתרים לאשה היהודיה במידה שאין דוגמה לה בספרות העברית. דוקא יל"ג הקפדן, איש השכל, ה„ליטאי"! אפשר להרחיב את הדיבור על המקום שתופסת האשה בשירת יל"ג, מ„מיכל בת־שאול" ועד הגיבורה הראשית שב„קוצו של יוד". יחסו זה אל האשה מפריך לגמרי את דעתו של בריינין על יל"ג כמשורר חסר־רגש.

לעומת בריינין צדק י. ח. ברנר שהציג את השאלה: „אם זאת אינה שירה (כלומר, אם שירתו של יל"ג אינה שירה, כדעתו של בריינין), הרי הוא, ברנר, מכריז על עצמו „שאינו יודע מה זאת שירה בכלל!"

אכן בדבר אחד צדק בריינין. גדולתו של יל"ג לא היתה בשירה במובן הצר של המושג הזה, בליריקה, אלא באֶפיקה, ב„שירת עלילה", כפי שהמשורר מכנה צורה זו של השירה. הוא היה משורר אֶפִּי, כמעט יחיד בשירה העברית. השירה העברית מאז התהלים ואף קודם לכן, כן גם ב„תור הזהב" הספרדי, היתה כולה שירה לירית, שירת הרגש. האנטישמי הרוחני ארנסט ראֶנאן, אף ראה בכך אחד מסימניה המובהקים של התרבות השמית: זאת היא תרבות הרגש, לעומת התרבות ההלנית האֶפית. יל"ג ביטא את האֶפיקה שלו בתיאורים רומנ־טיים על נושאים לקוחים מן העבר הרחוק ובתיאורים נאטור־ליסטיים מן המציאות שהיתה לנגד עיניו.

וכשירת ישראל מאז „נעים זמירות ישראל", כולל הפייטנים הארצישראליים ו„תור הזהב" הספרדי, היתה גם השירה שבתקופה הלאומית, עם ביאליק בראש, שירת הרגש, שירה לירית, ורק תקופת ה„השכלה" הליטאית היתה מבחינה זו יוצאת מן הכלל. שירת אד"ם, מיכ"ל, ק. א. שפירא, ועל הכל זו של יל"ג, היתה בעיקרה שירת עלילה. ההשכלה הליטאית הן בשירה והן בפרוזה היא „עלילתית", חדורת סיפור. כזאת היתה הפרוזה של המספרים הליטאים המשכילים: מאפו, סמולנסקין, ברוידס ושוב: הגדיל יל"ג. ספרות ההשכלה הליטאית היתה דינמית לפי תכנה, בניגוד לספרות של התקופה הלאומית שבאה אחריה. זו היתה „סטאטית", עשירה בתיאורים, במצבי־רוח, אבל דלה במאורעות ובמעשים.

מהי הירושה הרוחנית שנשארה אחר הליטאי יל"ג — האישיות הבולטת ביותר בספרות העברית בתקופת ה„השכלה"? כדי לענות על שאלה זו, יש לזכור דבר שלא שמו אליו לב במידה מספקת. יל"ג השפיע ביודעים או בלא יודעים על שני יוצרים גדולים בספרות העברית —— מנדלי וטשרניחובסקי. לכאורה מהי סמיכות־הפרשיות כאן? אבל כשנתבונן ונעיין יפה בענין ננכח בכך. מליטא ומרייסן יצאו מתארי ההֲוָי היהודי של אותו הזמן בתאורים נטורליסטיים: מאפו בעל „עיט צבוע", יל"ג בעל הפואימות „משירי עלילה" סמולנסקין בסיפוריו ואחרון־אחרון בזמן, אך ראשון במעלה, מנדלי. עדיין לא נחקרה כראוי השפעתו של יל"ג על המשורר המצליף מנדלי. שניהם, יל"ג ומנדלי חשפו את ההוי היהודי בכל מערומיו. ברם, יש הבדל בין השנים: יל"ג היה לוחם, ואילו מנדלי היה חדור רגשי דרך־ארץ כלפי כל „תקיף". מנדלי תיאר בצבעים קודרים את חיי ההמון היהודי; הגיבורים השליליים של מנדלי היו בעצם אלמונים. היפוכו של דבר ביל"ג: תמיד, או כמעט תמיד, הוא מגלה את הכתובת. הוא התקיף את בעלי־הדעה שבאומה: הרבנים, ראשי הקהל. אם צדק יל"ג ואם לא צדק בהתקפותיו. זוהי שאלה אחרת, אבל ברור: הוא לא נרתע מלהתקיף את התקיפים.

חזק מזה הוא הקשר בין יל"ג לטשרניחובסקי. בין ספרות ה„השכלה" לספרות ה„לאומית" היה הבדל לא רק בזמן. המגשר בין שתי אלו היה מנדלי, לא במובן של גיל בלבד אלא גם בנושאים שבהם הוא דן. מנדלי משתייך לשתי התקופות גם יחד. אבל בין משורר ה„השכלה", יל"ג, לבין משורר התקופה הלאומית, ביאליק, הקשר חלש ביותר. לעומת זאת אפשר לומר שהממשיך הישיר של יל"ג הוא טשרניחובסקי. משלש בחינות טשרניחובסקי הוא היורש הבלתי אמצעי של יל"ג. טְשרני־חובסקי הוא המשורר האֶפי היחיד כמעט בתקופת התחיה ובמובן זה הוא הממשיך הישיר של קו יל"ג. כיל"ג כן גם טשרניחובסקי הוא משורר ההוי של החיים היהודיים, עם כל ההבדל בתוכן ובגישה בין השנים. יל"ג הוא משורר הזעם, לעומת טשרני־חובסקי, שחוט של חן אידילי משוך על תאורי ההוי שלו. הבדל ניכר ובולט זה נעוץ בהבדל בזמן ובמקום בין שני המשוררים. יל"ג תאר את הוי החיים של יהדות ליטא מלפני מאה שנה ויותר שהיתה שקועה בדלות חמרית איומה. ואם עדיין אנו זקוקים לראיה נוספת למצוקה זו אפשר למצאה בזכרונותיו של גדול מתנגדיה של ה„השכלה", הליטאי יעקב ליפשיץ, ראש „הלשכה השחורה". יהדות ליטא שאותה מתאר יל"ג חיתה אז על פי אורח־החיים המסורתי, מבלי לסור ימין ושמאל, בניגוד לדרישות הזמן. ואילו טשרניחובסקי תאר את הוי יהדות דרום

אוקראינה ערב חורבנה של גלות מזרח אירופה כולה. היתה זאת יהדות שלא הצטיינה בחריפות ובשמירת ההלכה ככתבה, אבל היא היתה שבעה, חיונית ועסיסית.

לא במקרה היה „בן גוטמן", הוא טשרניחובסקי, בעל מאמר הבקורת על יל״ג ממשל המשלים. דוקא טשרניחובסקי ה„הלני" עמד על הנקודה היהודית שבמשלי „יהודה", כלומר י. ל. גורדון. האידיליות של טשרניחובסקי הן המשך ישר לשירי־העלילה של יל״ג. באידיליות אלו מתגלה טשרניחובסקי ההלני כמשורר יהודי מאד וכממשיך הקו הספרותי של המשכילים.

אבל בין יל״ג לטשרניחובסקי יש דמיון בנקודה חשובה יותר. אנו מתכוונים לפירוש שהם נתנו להיסטוריה הלאומית שלנו. היצירה החשובה והמושלמת ביותר של יל״ג היא ללא ספק „צדקיהו בבית הפקודות". כאן גם אֶפיקה וגם ליריקה, גם תיאור מאורע וגם שפע רגש, אבל העיקר — התוכן. יל״ג היה הראשון בתרבות העברית שהעלה את בעיית הפילוסופיה של ההיסטוריה הלאומית שלנו, והוא הציגה מתוך נקודת־מבט „מפלגתית", אם אפשר לומר כך. ולאו דוקא ב„צדקיהו בבית הפקודות" העלה אותה לראשונה, שכן כבר עשה כך ב„בין שיני אריות" „שיחתך ישראל, כי לא לימדוך" וגו', אבל מה שהועלה ב„בין שיני אריות" כלאחר־יד הועלה ב„צדקיהו" בהרחבה.

יל״ג היה הראשון בספרות העברית שיצא בבקורת חריפה לא רק על המציאות של ההווה הלאומי שלנו אלא גם על העבר. לפי יל״ג, ההיסטוריה הלאומית שלנו היתה בלתי־נורמלית. ומי אשם בדבר? לא תופעות חיצוניות אלא פנימיות. האשמים הם הנביאים, הרבנים הקדמונים. הפואימה „צדקיהו בבית הפקודות" היא כעין הכרזת מלחמה על העבר שלנו, על ההיס־טוריה הלאומית שלנו. „צדקיהו בבית הפקודות" היא לא רק גולת הכותרת של שירת יל״ג; היא בבחינת סיכום שלה. סיכום לא רק לפואימות מסוג „בין שיני אריות", המוקדשות לעברנו הרחוק, אלא גם לפואימות מסוג „קוצו של יוד", המוקדשות להווה, לזמנו של המשורר. „רב ופסי" מ„קוצו של יוד" אינו אלא ירמיהו הנביא מ„צדקיהו". ולא נבוא לדון כאן באיזו מידה עמד יל״ג על אפיו של נביא החורבן, שלא רק המסורת היהודית אלא גם חוקר גוי מדורות אחרונים כארנסט ראֶנאן, רואה בו את הנביא המקונן, נביא הרגש ולא נביא הזעם. בנידון זה היטיב האנטישמי הרוחני ראֶנאן לעמוד על אָפיו של ירמיהו יותר מיל״ג.

ב„צדקיהו" מציג יל״ג את שאלת השאלות בפילוסופיה של ההיסטוריה היהודית: היכן סוד כשלונו של העם היהודי במדיניותו? והוא משיב תשובה ברורה ביותר: סוד הכשלון נעוץ ברוחניות המופרזת, בעיסוק המופרז בדברים שברוח על חשבון הדברים שבחומר.

בסוגריים נעיר שעוד שני עמים שהניחו חותמם על התרבות האנושית נכשלו במובן מדיני. אנו מתכוונים לעם היוני הקדמון ולעם ההודי. ברם יל״ג רואה את הכשלון של העם היהודי במדיניות לא בעודף רוחניותו סתם, אלא בעודף הרוחניות המיוחדת שלו, בתיאוקרטיה. אם נרצה להשתמש בלשון מודרנית, נגיד: העדפת כתר־הכהונה על כתר־המלכות (ולא כאן המקום לויכוח ולדיון על בעיה זו).

מה שהביע יל״ג בבהירות כה רבה ובמקוריות הביעו גם אחדים מנושאי התרבות הלאומית שבאו אחריו: אנו מתכוונים למאמרו של „מתתיהו אחר", הוא ד״ר נתן בירנבוים, שפורסם, כמדומנו, בחוברת הראשונה של „השלוח" שבעריכת אחד־העם. סמוך לאותו זמן דנו בנושא זה מ. י. ברדיצ׳בסקי ושאול טשרניחובסקי, הראשון במאמרים פובליציסטיים והשני בשירה.

טשרניחובסקי לא שלל את עודף הרוחניות סתם של עמנו. הוא שלל את היהדות וחייב את ההלניות. אכן, דבר אחד שכח טשרניחובסקי: גם העם היוני הקדמון היה לא־יוצלח במובן המדיני, כפי שציינו לעיל.

יל״ג לא היה חובב ציון פורמלי. המאורעות של ראשית שנות השמונים לא זעזעו אותו כפי שזעזעו את סמולנסקין, ליליאֶנבלום ואחרים. אבל יל״ג היה מבשר הציונות עוד בפואימות ההיסטוריות הראשונות שלו, ובנידון זה יש להעמידו כמעט בשורה אחת עם סופר משכיל ליטאי אחר, הוא בעל „אהבת ציון". כל ציוני יכול לראות בפואימות ה„ציוניות" של יל״ג מהרהורי לבו. הפואימה „דוד וברזילי" היא ביטוי לציונות התמימה של חובבי־ציון, חדורי הרוח הפסטוראלית. לעומת זאת, הפואימה „בין שיני אריות" מבטאת את הציונות המודרנית, שנושאיה כבשו את כנען בסערה והקימו מחדש את מדינת ישראל.

היה זמן אשר כוכבו של יל״ג הועם בשמי השירה העברית. רבות תרם לכך ראובן בריינין, במאמר הבקורת שהזכרנו לעיל. עשה זאת דוקא בריינין בעל המונוגרפיות על שנים מגדולי ה„השכלה", סמולנסקין ומאפו. עשר שנים לאחר פרסום מאמרו האנטי־יל״גי של בריינין ולמלאות כ״ה שנה למות יל״ג הרצה עליו י. ח. ברנר. היתה זאת הרצאה אנטי־בריינינאית, כביכול. אולם עכשיו, בזמננו, אפשר לדון את יל״ג מתוך שלוה אולימפית. יל״ג היה משורר גדול וחשוב מבלי להיות ציוני, עשה רבות להחיאת השפה העברית; הוא עורר את הגעגועים לציון ולגאולה, בתיאוריו הנטורליסטיים של חיי גלות ליטא המאיס את הגלות על הקורא. רק בדבר אחד טעה יל״ג: הוא ראה עצמו כאחרון במשוררי ציון, והוא לא היה האחרון. ונהפוך הוא, הוא היה המשורר העברי הראשון, מאז יהודה אחר, יהודה הלוי. יל״ג הוא החוליה המקשרת בין יהודה הלוי לבין חיים־נחמן ביאליק.

משה לייב לילנבלום / שלום קרמר

תר״ד—תר״ע (1844—1910)

א

יהדות ליטא זכאית להתגאות בבן־מטעה משה ליב לילינבלום, אחד מגדולי אישיה ואחד מגדולי היהדות במחציתה השניה של המאה התשע עשרה ובתחילתה של המאה העשרים. לא רק אחד מגדולי הפובליציסטים העברים היה, סופר בעל מוניטין ומבקר בעל שיעור קומה, אלא גם התגלמות אישית מצוינת של אחד הפרקים החשובים בהיסטוריה היהודית החדשה, בפרק המעבר מתנועת ההשכלה אל תנועת התחיה. ההיסטוריה היהודית דיברה לא רק מגרונו, שהיה מבשרה ושופרה וכָרוזה, אלא מכל הויתו האישית, מכל גלגולי חייו, מכל כשלונותיו ומכל נצחונותיו.

ואף־על־פי־כן לא היה מטיפוסם של אנשי מעבר, אותן דמויות חצויות, שפנים להן לכאן ולכאן, ויש בהן קצת מן התקופה ההולכת וקצת מן התקופה הבאה. לילינבלום עומד בשתי רגליו איתן בשתי התקופות כאחת, גם כאדם וגם כסופר. ביצירתו הפובליציסטית הענפה, ששירתה בנאמנות את חברָתו, ומוטב לומר את יסודותיה המתקדמים של חברתו, ובכל פעילותו הספרותית והארגונית רשם את שמו באותיות זהב בשתי התקופות כאחת. אפילו וידוייו האישיים („חטאת נעורים״, „דרך תשובה״ ו„דרך לעבור גולים״) שירתו שירות נאמן את בני דורו. בזו וגם בזו, בתקופת ההשכלה ובתקופת התחיה, הגיע למיצוי שלם של אישיותו.

שתי תקופות אלה צמודות אל דמותו המוצקה, החטובה, המובהקת, אל פרצופו התקיף והקנאי, אל אישיותו הנועזת שלא ידעה רפיפות ומורך לב. לא מן הפוסחים על שתי הסעיפים היה אלא מן הדורכים בעוז, הכובשים להם השקפת עולם ברוב התעצמות אישית, המודים בפה מלא על שגגותיהם בעבר והמסג־לים להם דעות חדשות במסירות נפש. דעותיו השתנו פעמיים ושלש, אבל בכל תקופה ובת־תקופה נתבהרו ונתממשו לגמרי. הן בתקופת השכלתו על שני זמניה, זמן ההשכלה התמימה וזמן ההשכלה המפוכחה, והן בתקופה הציונית הגיע להבהרה שלמה של דעותיו, וידע במפורש מה תובעת ממנו התקופה ומה עשוי הוא לתת לה. מעולם לא עמד באמצע החשיבה, כדרך רוב בני האדם החושבים ומשיירים, אלא חתר להגיע עד סופה, עד סוף פסוק שלה. לאחר שבירר לעצמו את דעותיו וקנה אותן קנין שבהכרה וקנין שבנפש — ושני הקנינים האלה היו קשורים בו תמיד יחד עד שאין להפרידם — שוב לא נח ולא שקט עד שהעלה אותן על הכתב העלאה ברורה ולא עוד אלא שהלבישן צורה של הצעות מפורשות, וכשראה פתח כלשהו להגשמה לא נח ולא שקט עד שדחפן לעולם המעשה. הגשמת דעותיו — זה היה האידיאל הגדול בחייו, ותהא זו הגשמה אישית של דעותיו הפוזיטיביסטיות בתקופתו הראשונה ותהא זו הגשמה ציבורית של דעותיו הלאומיות בתקופה השניה. לא ידע האיש חציצה כלשהי בין חייו ובין ספרותו, בין עולם הדעת ובין עולם המעשה. גם בזה היה אחד מיחידי הסגולה שבבני דורו, שהיו מתנועעים ברפיפות ובמבוכה בשטח ההפקר שבין עולם האצילות לעולם העשיה.

דעה רכרוכית ומטושטשת, שאין בה הבהרת ממש של אחת מבעיות החיים ואינה מטילה חובת עשיה, דעה סתומה ומעורפלת באקדמותיה ובהנחותיה, שאינה כפופה להגיון ושאינה יוצאת למסקנות — דעה שאינה מחייבת את האישיות ההוגה או הכותבת, — כל דעה כזאת היתה לו לזרא. לא רק את המעורפל ואת הסתום שנאה נפשו אלא גם את המופשט ואת הנמלץ. כי היה האדם פוזיטיביסטן בכל דרכי מחשבתו וריאליסטן בכל דרכי עשייתו; ועתה צרף לזה שכל ישר ותום נפש, זיקה ציבורית חזקה ואהבה לאומית בלתי נדלית — ותבוא עד קצה דמותו.

דעה ברורה גוררת ממילא את המעשה. דעות בלי מעשים צללים הן, רוחות אוזלות ערטילאין. כמובן, אנו בלילינבלום המבוגר עוסקים אנו, שכבש לו את דעותיו ועיצב לו את אפיו לאחר תקופה ארוכה של תעיות ולבטים. לא החשיב לילינבלום אלא את המעשה ומה שמביא לידי מעשה. גם כשנלחם לאיחוד הדת עם החיים לשם קידומם של שניהם, לרווחתם של כל יחיד באומה ולהבטחת עתידה של האומה כולה; גם כשהתחיל תובע תיקונים סוציאליים בעם, שינוי דרכי החינוך, הכשרת הנוער לעולם המעשה, פרודוקטיביזציה של ההמונים והעלאת רמת חייהם הכלכליים וכל זה בגולה עצמה; ולבסוף גם כשנצנץ לפניו הרעיון הציוני ונסחף בזרם התחיה — לא ראה אלא את המעשה ממש ובחן עצמו לאור התועלת לאלתר. משבגר ועמד על דעתו נתלוותה אליו ההכרה: רק המעשה עשוי לשנות חיי אדם, חיי עם, וגם את הרוח ישַׁנֶה. ודווקא היהודים ראוי להם שיהיו מכבדים את המעשה, המעשה המשחרר והגואל, כי בגלל רוחניותם היתירה נשתקעו באוזל־יד ובחוסר אונים.

בענין זה היה בר־פלוגתא קשה ועקיב לאחד העם בכל הבעיות הנוגעות לתנועת חיבת ציון, לבנין הישוב ולתקומת התרבות העברית. לילינבלום זה, החכם ביהדות והשקוע בה מכף רגל ועד ראש, הלמדן המופלג והשמרן בחייו האישיים, התיחס באדישות גמורה לאותה רוחניות נאצלה, שדגל בה אחד העם וראה בה גורם ראשוני לתחיית האומה. הרוחניות אינה לדעתו

אודסא
12 בדצמבר תר״ה

ידידי היקר והנעלה!

לחנם תאמר לי, כי הנני „מתחרט כבר"! לו ידעתי כי אחרי הן חלום דמיון ואני
לא הגדלתי שלום, ואני דרכתי לך בדרך יקרה שלא לשון לחריף אתה, כאשר
הגדלתי נחי אוחיך אותה תלאות שנדמה אלי כאילו תגאון לך, ולא אלה לא
לבי כלל לקרא דבר לא יבין, ורק אתה כתוב חלות לבא לשורה בארץ, אשא
שלאות טוב לפני ואיה כאן „המשאות ומסעות?"

את מאמרי אחת לחדי הזמן לקהלת וכבר נדפס ראשית דבורי [illegible]. לא
תפלה לשוא אותו לך מאלתני כי את הספר לא ראיתי עד עתה הפתאום,
ראשא, וזה הוא אומר כי לא ידעתי כבר נחום בתוך כלל, ואני הכרחתי לבקש מאמרי
לא אוחר היתה קאמפסטרפונים, הפקדה קורולן לאמת ותשל החולה כלזה
הדתק. ואם מה „דברים אותם „דהלחר" היה המאמר נגמר (אותו) בשר אותו תלם,
ואני תפל לזהיה נדפס כלו דר „אפריל" לאו, כפי שלודתי, יתאסף בשארים, שלזה
זה „קולי" שלי יותר מדי האורתודוקסים, ולשות אני כלו, כי כחפש לאהבה כן שושנים
לא יכלה ואותה בואמרי, זה אשא היה אלה ואת הי מאמתני ובא ב׳ שלאסטיק.

אם ראה אתה את „הקול" אבקש לקרא את ראשי. „הקול" „העולם" במחת, כי תפל
הוא להדיע את מאמר (לא אחרים) לשפה רוסיא ולשאת לאותה פי רוסיא ביטפבר.

לזה אתה נוכל „דף יום" „לזהלו" את שתי פרוזה בדרי לבי כרכי הלס", כלירם
ירתב לבי לקבל הנאות החיים? כל מן לזהו כי יהיה מרכאים רקרוץ תיוה בחסד
החנם היפים לוהם יחד שורחים לזהם בדמים לפי רבותיהם וללמת לחיו החלה הבא
ולשות הפליה. — זה אני לזרך „ירו אוהב"!

הנני אוהבך באמת ובתום [illegible]

של ליליאַנבלום כוח העשוי לגאול את המוני העם. עם ישראל שקוע ברוחניות מדורי דורות והיא לא הועילה לו ליסד את חייו על יסוד בריא ואיתן, וכל שכן לא עמדה לו בשעת משבר. רק שינוי ניכר בתנאי חייו החמריים לאור אידיאה גואלת עשוי לשנות את פני העם ולהחיש לו פדות. רק העבודה המעשית למען הישוב — ותהי קטנה כאשר תהי — יש בה התחלה של תחיה. חיבת ציון הגיעה לְמה שהגיעה בגלל המעשים הקטנים שלא היתה בזָה להם, ולו הלכה בדרך הרוח כעצתו של אחד העם, שהיה טוען שתחיית הרוח קודמת לתחיית הגוף — לא ניכרו אותותיה לעולם. רק המעשה יגאל את האומה משעבודה החיצוני ומשעבודה הפנימי.

טעות היא לחשוב כי ליליאַנבלום היה ממתנגדי הציונות המדינית; בכמה וכמה מאמריו אנו רואים אותו מגלה הבנה מרובה לגבי תכניותיו המדיניות של הרצל. אין הוא מבטל את השאיפה המרוממת למדינה יהודית ואין הוא כופר בכוחו של ארגון מקיף ואין הוא שולל השתדלות דיפלומטית, אלא רוגז וכועס על הציונים המדיניים שגזרו על עבודת הישוב עובר להשגת הצ'ארטר. הוא לא עייף מלהוכיח, שאין להזניח אף ליום אחד את העבודה המעשית האטית בגלל תכניות מדיניות מרחיקות לכת. עצם בנין הישוב לבינה על גבי לבינה הוא היסוד המוסד; וככל שהישוב יתרחב ויתחזק, סיכויינו הפוליטיים גדלים והולכים. ועוד יבוא הרגע ההיסטורי שיאיר לנו פנים. בזה נעשה ליליאַנבלום בנין־אב לציונות מגשימה ומצליחה.

ב

„אנכי, אף על פי ששמי נודע לקוראי שלשה או ארבעה מכתבי עתים, מכל מקום אינני חכם מפורסם, וכל שכן אינני בעל מעשה. אדם פשוט אני, ואינני אלא כותב עברי, בעל מאמרים שונים במכתבי העתים ומחבר איזה ספרים. עצמותי אין לה כל חשיבות, אבל קורותי יכולות להורות איזו תורת נסיון לאלה שאינם בקיאים, אף על פי שאין קורותי מתובלין בפלאות ובמעשים היוצאים מן הכלל. חיי מציגים כעין דראמה עברית — הנני ועליתי על הבמה ושיחקתי אותה לעיני הקוראים, והמה ישחקו עלי, יניעו לי ראש ונזהרו מעשות כמוני, והייתי אנכי להם לצלם בלהות"[1].

אלה דברי משה ליב ליליאַנבלום בן העשרים ותשע בתחילת ספר זכרונותיו „חטאת נעורים", אחת היצירות הדוקומנטריות החשובות ביותר בספרות העברית החדשה, שגם אינה חסרה סממנים ספרותיים המבטיחים לה הֶתְמֵד של קיום. זהו ספר יחיד במינו בהתגלות נפשו המלאה של מחברו, התגלות ללא שייר, ללא חציצה, וידוי נאמן ללא קורטוב של פרכוס עצמי, ללא שמץ של העמדת פנים וגניבת הדעת. הספר הזה מגלה לנו במלוא היקף הראיה ובכל העומק של הניתוח הפסיכולוגי את חורבן עולמו של ליליאַנבלום, חורבן חייו וחורבן השקפותיו, לבטי נשמה יהודית במלחמותיה הקטנות והגדולות בסביבתה החשוכה על חייה הקפואים ועל השקפותיה המאובנות, במאבקיה עם עצמה, עם חולשתה ועם שמרנותה. הספר הרצוף דברי זכרונות יבשים ודברי השתפכות הלב, חקירה ועיון ובקורת עצמית קטלנית וגם התפייטות סנטימנטאלית נמלצת — כולו עומד בסימן של שבר ויאוש. אין לו אח לבלתי אמצעיות, למיצוי הנפש עד תומה, להתרגשות הלב המבקש לו כל פורקנו בוידוי עצמי, ואין רֵעַ למגמתו המעשית: יקראו בני הנוער וילמדו לקח ולא יהיו חוזרים על השגיאות ששגה המחבר וישמרו את נפשם מלהלָכד בהבלי השוא גם של הדת היהודית האורתודוכסית וגם של ההשכלה האידיאליסטית התמימה. ולאמיתו של דבר, אין זה וידויו האישי של ליליאַנבלום בלבד אלא של הדור כולו, הדור שנאבק על אוטואמנציפאציה אישית קודם כל.

משה ליב ליליאַנבלום נולד בכ"ט תשרי תר"ד (1843) בעיר הקטנה קיידאן, שבליטא. קיידאן אף על פי שקטנה היא בשטחה ובמספר תושביה היהודים והגויים ניכר היה מקומה ביהדות ליטא. עיר של לומדי תורה וכלי קודש, שמרובים בה בתי מדרש ובתי כנסת, וביותר יצאו מוניטין ללמדניה שהיו ידועים בחריפותם וכונו על שם כך „יחסני קיידאן". בגאוה רבה היה עונה יהודי מקיידאן לשאלה: מנין אתה? — אני מקיידאן![2]. הסביבה של העיר קיידאן ידועה בתפארת נופה, נוף פורה ורווה, צמחיה עשירה ופלגי מים, אבל מחיצה שאין עוברים אותה היתה מבדילה בינה ובין השכונה היהודית, והוא הנחל סמילגה[3]. ואמנם אין השפעת נוף מכושף זה ניכרת כלל על ליליאַנבלום הסופר, כשם שלא ניכרה השפעתו על הקהילה הישראלית כולה, שמיטב שעשועיה היו בית הכנסת ולימוד התלמוד. גם ליליאַנבלום הסופר שמרד — פניו לאדם ולחברה, לתקנת האדם ולתקנת החברה; וכשם שהדיר עיניו מזיוו של עולם ומקסמו של טבע בימי נעוריו, כן הדירן בימי בגרותו ובימי עמידתו, כל שכן בימי זקנתו.

ילדותו עברה עליו בבית רעוע, מט לנפול, שעמד מופרש בקצה השכונה העניה, והיה בולט בעלבונו על כל שאר הבתים הדלים גם הם. וכך מתארו בספר „קיידאן" ד"ר אהרן פיק במאמרו על „ר' צבי החבתן, אבי רמ"ל ליליאַנבלום": „כתליו הנמוכים מעיקרא עוד שחו והשחירו מזוקן ועמדו בנס הודות למשענות חלשות, גגו שהעלה עשבים ואזוב צנח על החלונות הקטנים והעכורים כמצחת כובע זו על עיניו הכהות של עני מוכה בסנורים. בכדי למלא את הסאה היה הבית הזה נעוץ במשקע שהתהוה בקצה הסמטה מחמת ההפסקה הפתאומית של רצפת האבנים שנמשכה עד הבית הזה ולא יספה. והלכך בימות הגשמים ובשעת הפשרת השלגים היה נהפך קצה הסמטה — שמעברו האחד נמצא הבית המסכן ומעברו השני גנת קשואים — לאגם מים מלא רפש וטיט שהיו עוברים אותו בשלום רק

בסיעתא דשמיא מיוחדת ובפרט במגפים ארוכות ושלמות"[4].

אביו, ר' צבי, היה חבתן מופלג בעניותו (ר' הירש בּוֹנדר — זה שמו בעיירתו), ולא נבדל משאר דרי השכונה העניה אלא בזה שידע פרק במשניות ובאגדה וקרא בהן שיעורים לפני בני קהילתו; וכך היו מזוגות בדמותו תורה ומלאכה כאחת, זיווג שכיח בימים ההם. ביתו של ר' צבי היה משופע בסבל וביסורים ומעורה באמונת העם, בקדשיו ובנפלאותיו. החוט המשולש הזה, תורה, מלאכה ועוני, היה בְּטוּוים את מַטְוֵה נפשו של לילִיאָנבלום; ולא היה בין הסופרים העברים במאה התשע עשרה ובתחום המושב היהודי ברוסיה — סופר כמוהו שהעריך תורה עם מלאכה, ולא שכח את עניים של המוני ישראל לרגע קט.

בילדותו ניכר היה בכשרונותיו הגדולים; אלה נתפצלו לשני כיוונים קיצוניים, ללימודים הגיוניים יבשים ולהתפייטות רגשנית נמלצת. עיקר לימודו היה התלמוד ונושאי כליו, ובו גילה חריפות שכלית וכושר ניתוח, כך שהכל ניבאו לו שיהיה רב וגדול בישראל; ובין הזמנים היה קורא בספרי אגדה וכותב לעצמו פיוטים נמלצים. בני ביתו ומלמדיו מנעו ממנו כל לימוד וכל ידיעה שאינם נכנסים בגדר התלמוד, וכל שכן שעשועי ילדות ונעורים. לא הספיק הנער לחזות בעולם המצומצם אשר מסביבו וכבר ארסוהו לנערה קטנה בת אחת עשרה והוא בן שלוש עשרה. שנתיים לפני החתונה עבר לגור בעיר וילקומיר, עיר מגורי ארוסתו. כל החינוך הזה וכל המנהגים הללו וכל לבטי נפשו של הילד והנער מתוארים בפרטות ובאריכות בספר „חטאת נעורים".

בעבור ליליינבלום להשתקע בווילקומיר, נסתיימה תקופת חייו הראשונה הנקראת ב„חטאת נעורים" בשם „ימי התוהו", והיא תקופת הילדות, שלא היתה בה ילדות כלל. בתקופה זו היה נתון ללחץ בלתי פוסק של הוריו ומוריו, שהלעיטוהו לימודים יבשים ואמונות טפלות. בווילקומיר מתחילים „ימי החושך וראשית המעבר". בעיר זו שקע בחשיכה גדולה עוד יותר, שכן נוסף לה גורם רצוני; כל עולמו נסגר עליו במבואי התלמוד הצרים ובמבואי בית חותנתו, המלא קטטות וריב. והנה הגיעו „ימי האפיקורסות". לאט לאט בכוחות עצמו התחיל קונה לעצמו דעות ואמונות חדשות. לילִיאָנבלום הולך ונעשה משכיל. לא בקלות דעת הוא עשה דרכו לקראת ההשכלה ולא בקלות ראש הוא משתחרר מעול הדת. מתוך עיון בספרים חדשים, במאמץ שכלי רב וביסורי נפש עצומים נושרים ממנו קליפות עולמו הישן.

כינן שקנה לעצמו דעות חדשות, שחשבן אמיתיות ומועילות לציבור — מיד שש להודיען ברבים. תחילה עמד וכינס מסביבו אברכים צעירים כגילו ודפיץ ביניהם את אור ההשכלה, דבר שעורר את חמתם של יושבי העיר. ולא זו בלבד אלא שהלך וביקש את הגרעינים החברתיים שבדעותיו החדשות. הסתכל וראה, כי כל הקלקולים שעלו בשדה ישראל, בנוהג החיים, בחינוך ובמקצועות הפרנסה לא באו אלא בגלל קפאונה של היהדות ודתה. הרוצה להבריא את חיי ישראל אין לו אלא לתקן את הדת היהודית, להקל מעול גזירותיה ולהתאימה אל דרישות הזמן. זו היתה מסקנתו העקבית. ולילִיאָנבלום יוצא אל הבמה הציבורית, מפרסם מאמר אחר מאמר ודורש מן הרבנים להתכנס לטובת ישראל ועתידו, להכריז על ריפורמה גדולה בדת[5]. מטרה זו לא השיג, כמובן, ולעומת זה השיגוהו מצוקות שאול של רודפיו הקנאים. האדוקים בדת שבעיירה, וגם חותנתו, שלילִיאָנבלום פרסם אותה לגנאי ב„חטאת נעורים", ירדו עמו לחייו, היו מבזים אותו על כל צעד ושעל, מתנכלים לפרנסתו, לבני ביתו ואף לגופו. אבל הלוחם הצעיר לא נרתע, בראש מורם וללא חת נשא את נס התיקונים בדת, שראה בהם הצלה לאומית של היהדות. במלחמתו זו נעשה לבני דורו לסמל של אומץ אזרחי וגבורה אישית.

עם בואו לאודיסה (1868) נשתנו השקפותיו מן הקצה אל הקצה. אכן השקפותיו נשתנו, אבל לא עמדתו, שהיתה כדרכו מעשית ותועלתית. כאן נוכח לדעת שכל מלחמתו לחיבור הדת עם החיים לא היתה אלא מלחמת דון־קישוט. החיים, כשאתה עומד ומשנה את תנאיהם או כשהם משתנים בתוקף התפתחות בלתי נמנעת, חזקים מן הדת, והריהם גורפים את הקלות ואת החמורות בדת גם יחד; ואין שום צורך לצאת חמוש בנשק התורה על מנת להקל מגזירותיה.

באודיסה גברה עליו השפעתו של הריאליזם הרוסי מיסודם של צ'רנישבסקי ופיסארב. קרוב היה לתורה זו בכל אפיו ורוחו, ועכשיו אין היא אלא מרחבת ומחזקת את השקפותיו הטבעיות לו. מעתה התחיל בועט בהשכלה העברית ובספרות העברית. מעכשיו אין השכלתו העברית נראית לו חשובה מהשכלתו התלמודית, גם היא לא גילתה לפניו את העולם הממשי על צרכיו; ההשכלה העברית אינה עוסקת בהויות העולם, אינה מחנכת לקראת החיים ואינה מכשירה את האדם לעמוד ברשות עצמו. ההשכלה העברית היא תיאולוגית ומופשטת כאחותה הבכירה ההשכלה התורנית. הספרות העברית שנאחזה באידיאלים לא־ברורים מגדלת דור של בטלנים שאינם עשויים למצוא להם דרך בחיים. ואין לך הוכחה טובה מלילִיאָנבלום עצמו, שלא מצא לו שום אחיזה כלכלית באודיסה. והוא בא לידי הכרה, כי שיפור חיי החומר בישראל, העברת ההמונים למקצועות פרודוקטיביים, וחינוך הנוער לעבודה, למלאכה, לפקידות, לחקלאות ולפרופסיות חופשיות — עשוי להבריא את העם. ולילִיאָנבלום כותב מערכת מאמרים בעתונות העברית[6] לעורר את העם, ואת הנוער היהודי בפרט, לפנות עורף גם להשכלה התורנית וגם להשכלה העברית וללכת בנתיב החיים הריאליסטי.

באותה תקופה נתן הרבה מכוחו לרעיון ישוב יהודים במושבות מיוחדות ברוסיה עם שהוא מגלה ברבים את הברכה הצפונה בהעברתם מעסקי תיווך וסרסרות לעבודת אדמה. מכאן לא היה

אלא צעד אחד, להתישבות יהודים על אדמה בארץ ישראל, והוא עשהו בקפיצה בשנת 1881 משראה בעיניו את מוראות הפוגרומים באודיסה. מאז הקדיש את כל חייו להתישבות יהודים בארץ ישראל; ועשה את הדבר במסירות נפש ובהתמדה עקשנית גם כסופר פובליציסט משובח וגם כמנהיג תנועת חיבת ציון ועסקן שלה.

ימיו האחרונים טובים היו הרבה מן הימים הראשונים. האיש מצא את עצמו, את דרכו — כר נרחב לפעולה ממשית, המזווגת אידיאליות ומעשיות. ולא הרפה מן הרעיון ולא נח ממעשהו עד שבא המוות וחטפו בג' אדר תר"ע (1910).

ג

בעבודתו הציונית זיווג ליליאנבלום קנאות ומעשיות, קנאות אישית שאינה יודעת סייג ומעשיות בכל מחשבה ומחשבה. כל תורה וכל רעיון וכל פעולה שלא היה בהם משום הרחבת הישוב לאלתר — מיד יצא עליהם בתרועת מלחמה. הוא לא רק נלחם מלחמה עזה ממושכת בציונות הרוחנית של אחד העם, אלא גם נלחם בציונים הצעירים, שתבעו להכניס למסגרת הפעולות הציוניות תרבות והשכלה, כי ראה בזה פתח לפילוגים ולכיתתיות. כחייל ותיק עמד על משמר האחדות הראשונה, התמימה, כשתנועת חיבת ציון היתה ארגון שמטרתו להקים מושבות בישראל ולא עוד, ולא הרגיש כי בינתיים פילסה לה הציונות — ובעל כרחה פילסה לה — נתיבות חדשות לארגון ולפעולה, ומה שהלם את חיבת ציון בדמי ימיה, שוב אינו הולם את הציונות בימי גבורתה.

אפילו בבקורת ספרותית — לליליאנבלום מקום נכבד בתולדות הבקורת העברית — שם לו לקו ולמשקולת את תועלתה של הציונות המעשית. בשערי הספרות ידועה „בקרתו" על שירת גורדון, באשר אינה משמשת במישרים את תנועת חיבת ציון[7]. אותה קיצוניות של ליליאנבלום בהחשבת המעשה ובביקוש התועלת נראית לנו היום מוזרה במקצת, אולם היא היתה לברכה ליהדות שהיתה נגועה ברוחניות יתרה ולציונות שפאנטאסטים למיניהם עלולים היו להגותה מן המסילה.

בעבודה של ממש, בהמשך של בנין ובהֶתְמֵדו ראה את עיקר כוחו של הרעיון הלאומי החדש. מאז עמד על דעתו הציונית לא זז מן הרעיון של בנין היישוב לאלתר וכמידת כוחו כסופר וכעסקן לא נתן לו להידחות ממסלולו הטבעי, מדרך המעשה — לא בשם פרינציפים עליונים של הרוח ולא בשם שאיפות של מדיניות גבוהה. בבנין הישוב ראה את תשועת היהדות, תשועת עולמים.

הערות

1. כל כתבי משה ליב ליליענבלום, קראקא, תרע"ב (עמ' 214).
2. קיידאן, א. זאמעל בוך (באידיש), ניו יורק 1930 (עמ' 46).
3. שם, עמ' 52.
4. שם, שם. המאמר נכתב עברית לא ככל הקובץ הכתוב אידיש.
5. מאמרים אלה נכנסו לכרך הראשון של כל כתבי ליליאנבלום.
6. מאמרים אלה נכנסו לכרך השני של כתביו.
7. נדפסה לראשונה ב„מליץ אחד מני אלף", מאסף שיצא על ידי „המליץ", אודיסה, תרמ"ה (1884) וחזרה ונדפסה בשינויים ובתוספות, בכל כתביו, כרך ג', עמ' 26—85.



שער חמישי: ציון

זיקתם של יהודי ליטא לארץ־ישראל / פרופ׳ י. י. ריבלין

א

מפורסמת היא יהדות ליטא בזיקתה לארץ־ישראל ובהשפעתה על הישוב, החל בעליית החסידים מליטא ומרייסין בסוף המאה השמונה־עשרה (תקל״ז—1777), ועוד יותר עם עליית „הפרושים״ תלמידי הגר״א משנת תקס״ח (1808) ואילך. מאז עד ימינו לא פסק קשר של קיימא בין ליטא ובין ארץ־ישראל, קשר שבא לידי ביטוי בעליה ובעזרה לישוב.

ואולם קשר אמיץ בין ליטא ובין ארץ־ישראל היה קיים גם בדורות שלפניהם. ככל גלויות ישראל, היתה גם יהדות ליטא מראשיתה חדורה לא רק כיסופים לארץ־ישראל אלא גם שאיפה ומאמץ לבוא בקשרים עם הארץ, לתמוך בישובה, לעלות אליה לרגל ואף להתיישב בה. עוד בראשית המאה השבע־עשרה נקשר קשר של ממש ומאז הלך הקשר הלוך וחזק.

בנידון שלפנינו אין לצמצם את ליטא בגבולותיה המדיניים. האיזור הליטאי שבו אנו עוסקים כולל לא רק את ליטא במובן המצומצם; כנפיו מוטות על הגלילות הסמוכים, כהורודנא וסביבותיה, מינסק ופינסק וביאליסטוק מצד אחד ורוסיה הלבנה — גלילות מוהליב, שקלוב, ויטבסק ופולוצק מצד שני.

אמנם תחילה לא היה קשר ישיר בין יהודי ליטא ובין ארץ־ישראל אפילו במשלוח כספי התרומות. מצב זה נמשך עד סוף המאה השמונה עשרה. רק בראשית המאה התשע־עשרה הקימה ליטא מרכז לעניני ארץ־ישראל בוילנה. ואולם כבר בראשית המאה השבע־עשרה מורגשת עירנות בקרב יהודי ליטא ביחס לארץ־ישראל. יחד עם יהודי פולין ורוסיה, הכירו יהודי ליטא בחובה לקיים ישוב בירושלים ולהחזיק בו „כדי שלא יהא המקום ריק מבני עמם ולהראות את תקנתם לשיבה שלמה״. כך מתאר אותם הכומר האנגלי הנרי ג׳סי, אחד מהדורשים טוב לישראל, עוד באמצע המאה השבע עשרה[1]. ביטוי לכיסופי הדורות לארץ־ישראל עשויות לשמש השורות הרשומות בפנקס טיקטין כמאה שנה לאחר מכן. בקבעם תרומה מיוחדת לחברון ביום ז׳ בתמוז תקמ״ה (1785), כתבו ראשי קהל טיקטין: „ועוד מעתה קבלנו עלינו בלי נדר — נדבה לחברון — באם חס ושלום, והשם ישמרנו, שנשאר בגלות המר עוד איזה זמן״, „אבל אף־על־פי שיתמהמה אפילו הכי נחכה לו בכל יום שיבוא משיח צדקנו ויבנה עירנו ונשתטח על קברי אבותינו ונעלה לירושלים בשלש פעמי רגלינו ולשם נביא קרבנותינו במהרה בימינו אמן״[2].

ואכן תקנות שונות נתקנו כבר בראשית המאה השבע־עשרה בדבר קביעות התמיכה לארץ ישראל, בתחילה לירושלים. באספת ועד מדינת ליטא באלול שפ״ג (1623) הותקנה תקנה בדבר העזרה „בעתות בצרה לאחינו על אדמת הקודש״, „עלה ונגמר לגבות בכל בתי כנסיות בכל ראש־חדש וראש־חדש, איש ואיש אשר ידבנו לבו, ועוד לעשות נדבה בקול רם מדי שנה בשנה, בראש השנה או ביום הכיפורים״. „עוד נתוסף להם לעלות נדבה בחג הפסח. ור״מ[3] של ועד אלול זה יתנו ידיהם בכל חומר לשמור מועדי ה׳ ולגבות על יד בכל ראש־חדש כנ״ל״[4]. פעולה זו גברה ביותר שנים אחדות לאחר מכן, לאחר גזרות אבן פרוך, כשבאה צרה גדולה על הישוב שזעזעה את כל יהדות העולם, צרה שנקבע זכרה בספר מיוחד „חרבות ירושלים״[5].

ואף גם אחרי שתקפו את יהודי ליטא צרות רבות וקשות בימי גזרות ת״ח (1648), לא ראו את עצמם פטורים מתמוך בישוב ארץ־ישראל. בתקנות באותן שנים נאמר: „גם הסכמנו שכל קהלה מחויבים להעמיד שני אנשים שיסבבו מבית לבית פעם אחת בשבוע משך ג׳ שנים מהיום לגבות מכל איש אשר ידבנו לבו ולא פחות מטפל[6] אחד״[7]. אחרי זה נאמר שם: „בשנה זו הבאה עלינו, מאחרי שבטלו כמה קהלות המתנדבים, על כן הסכמנו לעשות בכל קהלה ג׳ נדבות בביה״כנס, דהיינו נדבה אחת נוסף על שני נדבות המבוארים בפנקסי המדינה״. הכונה לסעיף נ״ג מן התקנות שנתקנו בשנת שפ״ג (1623)[8]. תקנה זו חזרה ונתחזקה בשנת ת״ב (1652) כשהגיעו איגרות מירושלים בדבר „גודל הלחץ והדחק שלהם״[9]. ושוב מדובר בענין זה בפנקס ליטא גם בשנת תט״ו (1655)[10].

גם הקראים בליטא תמכו בעדת הקראים שבירושלים. קופות ארץ־ישראל היו בקהילות הקראים בליטא בסוף המאה השש־עשרה, ושם מיוחד להן: „קופת אם אשכחך״, או „זכרון אם אשכחך״, אסמכתא לפסוק „אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני״[11]. הזכות לגבות לקופה כזו נמכרה ביניהם כשאר המצוות, וכסף הקופה היה קודש להחזקת קהל הקראים בירושלים[12]. בועד קראי ליטא בשנת תכ״ט (1669) הוחלט למצוא דרך „להענקת אנשי ירושלים תוב״ב״[13]. גביות מיוחדות נהגו הקראים לגבות לשם תמיכת ירושלים בברית מילה[14]. משנת ת״ז (1647) הגיע לידינו מכתב שכתב החכם הקראי דוד בן יהושע חזן וראש קהילת הקראים בירושלים לקהל הקראים בטרוקי שבליטא,

ושלחו ביד מרדכי בן עזריה, עולה רגל קראי מאותה עיר, בבקשת תמיכה לקהל הקראים שבירושלים[15].

ואולם בשנת תט"ו (1655) נתמעטו הנדבות לא"י מהגלילות ההם „מאז באו חורבנות המלחמה בפולין ובארצות הסמוכות לה, שמהן הגיעה תמיכתם של האשכנזים בירושלים"[16]. על הקשר הרופף שבין הקראים שבליטא ובין ארץ־ישראל, מאז גזרות ת"ח, שגרמו להפסק של מאה וחמישים שנה בינם לבין ארץ־ישראל, נמצאנו למדים מתוך מכתבו של הקראי בנימין בן אליהו מקרים בשנות תקמ"ה—תקמ"ו (1785—1786). הוא מספר על דבר זרח בן אברהם הרופא מטרוקי, שאיקלע לקרים וסיפר „כי אין איש בכל ד' קהלות שלנו (הקראים בליטא) שהלך לירושלים יותר מק"ן (150) שנים". „והם (הקראים) בליטא אינם יודעים עתה ענין הדרכים ובאיזה הוצאה ילכו שמה, ואינם יודעים אם יש פחד בדרך ואם לאו, ואם יש פקידנו בירושלים גם־כן ואם לא". קראי קרים תומכים בזרח מטרוקי הליטאי בכספים להוצאות נסיעתו לירושלים. „ואם ילך זה האיש לירושלים ובשובו לביתו יגיד כל הענינים ויעזרו איש לאחיו להוציא נדבות וצדקות בעבור ירושלים, ואפשר שידרו נדרים לעלות לירושלים תוב"ב עיר הקדש תוב"ב[17].

ואולם בשעה שקשר הקראים עם ירושלים ניתק, לא נתרופף קשר היהודים הרבניים שבליטא גם בשנים הקשות ביותר. בשנת תט"ו (1655) התקין ועד מדינת ליטא „שבכל קהלה וישובים ימנו ממונים מיוחדים הגונים לזה, שיהיה בידם כל ממון עניי ארץ־ישראל". בתקנה משנת תמ"ז (1687) מוגדר הדבר יותר: „שבכל הקהלות והגלילות יבחרו המנהיגים שני גבאים לעניי א"י"[18]. ועוד קודם לכן, בשנות ת"י (1650) תי"ב (1652), נאמר, שהחליטו על מפעל של שלש שנים: „הסכמנו שבכל קהלה מחוייבים להעמיד שני אנשים שיסבבו מבית לבית פעם אחת בשבוע, משך ג' שנים מהיום לגבות"[19]. בפנקס זאבלודובה שבליטא משנת תט"ו (1655) נרשם שבחוה"מ פסח נבחרו ממוני הקהל וכן גבאי א"י[20]. כמו־כן נזכרה בחירת גבאי א"י בדובנא[21].

משלוח הכספים לארץ־ישראל בעת ההיא לא היה בדרך כלל ישיר מליטא לירושלים ולא תמיד מצאו את הדרך להעבירם לירושלים. קשרם של הקראים היה דרך קושטא (קוסטנדינה), שמשם היו שולחים „על ידי איש נאמן מדי שנה בשנה, כי אנשים רבים הולכים ובאים". החזן דוד בן ישועה ראש הקראים בירושלים ושליחם לארצות שונות עוד בשנת ת"ז (1647) כותב לקהל טרוקי שבליטא „ואם תשלחו לקהל קוסטנדינה, הרי יגיע אלינו כראוי"[22].

ראשי הקהילה של יהודי ליטא היו מוסרים את הכספים לראשי בי"ד של הקהילה, שהיו נוסעים ללובלין לועד ארבע ארצות. „הם יביאו ויעלו ללובלין תמיד ביריד גראמניץ ומשם יעלו הם למחוז חפצו", כפי שנזכר עוד בשנת שפ"ג (1623)[23]. בתקנה מאדר שני ת"י (1650) נאמר: „כל קהלות שבכל מדינת ליטא מחוייבים לשלוח תמיד בכל שנה ושנה ליריד לובלין גראמניץ כל ממון עניי א"י מקהילתם ואינם רשאים להחזיק מאומה בקהילתם. ואיזה קהלה שיעבור על זה, הרי גבאי א"י שבקהלה ההיא עוברים בבל תאחר[23]. לפני כן, בתמוז שפ"ז (1627), נזכר מקום הריכוז ביריד יערוסלב[24].

נזהרים היו מאד שלא לנגוע בכספי א"י לשום מטרה אחרת. ולא זו בלבד שהמעכב בידו את הכסף עובר ב„בל תאחר", כפי שהזכרנו, אלא דבר זה הוא „בגזירה וחוק על ראשי־מדינה בקנס מאה זהובים על עניי א"י". נזכר גם מקרה של רישול מיוחד בדבר: „מנהיגי ק"ק הורדנא יזהירו ביותר לשלוח ממון א"י שכבר בידם ולמנות ממונים מיוחדים גם בסביבות, באופן שיעשו משפט כתוב בקנס הנ"ל על מנהיגי הורדנא"[25]. רישול זה מובן מתוך מצבן הקשה של קהילות המדינה הורדנא וסביבותיה בשנים אלה, שסבלו מהקוזקים בשנת תט"ו (1655), ובמצור ועלילות במשך עשר השנים של אחר כך[26]. תוספת לתקנה זו בדבר כספי א"י נמצאת בשנת תט"ו (1655), בתקנות ועד מדינת ליטא „שלא יוכלו להלוות את הכסף ולא להשתמש בו לשום צורך אחר בקהלה" [27]. נאסר גם „להלוות אפילו על שטר חוב בטוח ביותר, ורק על משכנות כסף השוים פעם וחצי מסכום ההלואות"[28].

בראשונה לא היה כל הכרח לשלוח שליחים מא"י לקהילות הרחוקות, ומה גם לליטא, שנחשבה אז כרחוקה, והקשר אתה היה קשה. אולם ברבות הימים פשטה השליחות מארץ־ישראל, והגיעה לא רק לפולין אלא גם לליטא ואוקראינה[29].

שליח קראי יחיד כבר ביקר שם בשנת ת"ז (1647). הוא הגיע עד לוצק שבווהלין ונפטר ונקבר שם. הרושם שעשה שליח זה על קהילות הקראים בליטא ניכר מההספד, מן הקינות שקוננו עליו חזני הקראים בלוצק, בטרוקי ובדרעזנא[30].

בימים ההם אנו מוצאים בליטא שליחים יהודים רבניים, מן הספרדים, אף שגם אלה מועטים היו. שליחים אלה היו רק ספרדים, שביקשו לפרוש רשתם גם על ארצות האשכנזים, כיון שהכספים אשר היו נשלחים מארצות אלו עד אז, היו מגיעים רק לאשכנזים. על יהודי חברון באה החלטה מיוחדת של קהילות ליטא מיום י"ד אלול שנת שצ"ז (1637): „אודות בקשת עניי חברון עלה ונגמר: תמיד כשיעשה נדבה לעניי א"י, יכריז השמש שהנדבה יהיה גם־כן לעניי חברון, למען שכל אחד יוסיף מנדבות לבו, וכפי שיעשו מנהיגי פולין מעמד החלקים בין עניי א"י — היינו חלקים קבועים מהכסף לירושלים ולצפת — ובין עניי חברון, נצא גם אנחנו בעקבותיהם"[31].

שליח ראשון בליטא, כנראה מצפת, הוא ר' מרדכי שאול ב"ר שמואל שאול, עוד בשנת שס"ח (1608). ואולם כנראה, היה רק שליח לעצמו, שנסע להפיץ את ספר „תורת הבית" להרשב"א,

שהדפיס בוויניציאה. „ועבר בארץ אשכנז למדינת רוסיא, ליטא ופולוניא ומשם הלאה", כפי שכותב ר' יהודה אריה ממודינה באגרת המלצה שנתן לו לקהלות איטליה, ומבקש „לקחת אותם (הספרים) מידו וכסף ישקול ויתן לו בעין יפה" „ונתון תתנו לו צדה לדרך כי חלוש המזג הוא ויצטרך גם סוס לרכב עליו וסעד לתמכו"[32].

ידוע השליח מחברון ר' אברהם קונקי, שהיה שבתאי זהיר. שליחותו ארכה למעלה מעשר שנים (תמ"ג—תנ"ד; 1683—1694). הוא היה מהשליחים החשובים ביותר בסוף המאה השבע־עשרה. בין יתר הארצות והערים שעבר הוא מונה: „ומדינת ליטא ומדינת רייסין, בריסק, הורודני, וילנא, סלוצק עם גליל מינסק, וגליל שמרגון, וגליל בירזא, וגליל קיידאן, וק"ק מוהילוב ומדינת זאמוט... יחד עם כל הערים אשר שלטה בהם שכחתי, השביעוני מטובם, כספם וזהבם"[33].

שליח ומורשה — כפי שכינו הספרדים את המשולח[34] — של צפת בשנות תנ"ד—תנ"ו (1694—1696) היה ר' שמעון ב"ר יעקב, שיצא בשנים שלאחר־כן (תס"ג—1703) גם בשליחות ירושלים. בשליחותו הראשונה לשם צפת הגיע עד פולין וליטא. מפיו אנו שומעים על דבר ראשית התפתחות שליחות הספרדים בא"י לפולין וליטא. כשהורע מצבם של היהודים בתורכיה „נועדו נוסדו יחדו" לשלוח שליחים לא רק לאיטליה, פרנקיה ואשכנז, אלא גם לפולין ו ל י ט א ביהם ומעהרין[35].

מלבד אלה כבר נמצא בליטא בתקופה ההיא גם שליח לעצמו. ר' יצחק ב"ר שמואל בינגא אשכנזי, איש ירושלים, יצא לחוץ־לארץ אחרי שמתו בני ביתו במגפה. במסעותיו הגיע גם להורודנא[36].

ואולם בסוף תקופה זו נמצאו בליטא גם שליחים מטעם כוללות האשכנזים; שליחים אלה היו ברובם מאלה שעלו לארץ לפני כן מליטא.

בתקופה זו, למרות הקשר הרופף במסעות בין ליטא ובין ארץ־ישראל, כבר נמצאו עולים לארץ גם מליטא. נזכרו א נ ש י ם ע ש י ר י ם מ פ ו ל י ן ו מ ל י ט א שעלו לארץ־ישראל, אחרי שהפקידו ביד ראשי המדינה בליטא או בידי מנהיגי ועד ארבע ארצות סכומים גדולים, בתנאי שמוסדות אלו ישלחו להם סכום קבוע לארץ־ישראל מדי שנה בשנה. יש גם שקבעו להם מעין „פרס" ותמיכה שימציאו להם שנה שנה בארץ ישראל[37].

האשה פריידיל אלמנת מהור"ר קאפיל מלויצק (=לוצק) מניחה תשע מאות וארבעים זהובים בניסן שנת תח"ל (1678), להעלות רווחים „ומחוייבים ראשי ומנהיגי דמדינת ליטא לגבות ולמסור ליד גבאי א"י מלבוב בכל ירידי גראמניץ מדי שנה בשנה סך ק"ן (150) זהובים הנ"ל, כל ימי חייה בארץ הקדושה"[38].

ראשי ומנהיגי ליטא קבלו באותה שנה הלואה מהאלוף הנעלה מוהר"ר יוחנן בה"ר משה מפראג — שגר כנראה בליטא — אלף ומאתים זהובים. מנהיגי וראשי מדינת ליטא מחוייבים למסור ליד גבאי א"י מלבוב בכל יריד גראמניץ מאתים זהובים כל ימי חיי ר' יוחנן וחיי אשתו חנה בארץ הקדושה[39].

ר' יוסף יואל בר' אליעזר סג"ל מבריסק „גבר תמים ופועל צדק"[40], נזכר בענין גביות המדינה בשנת שפ"ו (1626), וחתום עם הגר"א עפשטיין בשם „ר' יוסף בר' לייזר"[41]. הוא היה מנכבדי ארץ „ראש ומנהיג המדינה". והנה „העיר ה' את רוחו לילך וליסע לארץ הקדושה". לשם כך קובעים לו שמונים לייבין טאליר בעת צאתו לדרך, וכן „לשלוח לו כל ימי חייו ארבעים לייבין טאליר בכל שנה ושנה, דהיינו מן כסף הנדרים ונדבות העולים ובאים לארץ הקדושה ממדינת ליטא אם רב ואם מעט, יפרישו גבאי ארץ־ישראל בק"ק לובלין להאלוף מהו"ר יואל יוסף סגל הנ"ל הסך הנ"ל"[42].

וכבר בשנת ש"ח (1548) עלה מבריסק הרב ר' קלונימוס בהרב ר' יעקב ז"ל, שהיה הרב הראשון (הראשי) לעדת האשכנזים בירושלים. הוא היה חותנו של המהרש"ל, המזכירו „חמי מהרי"ק ירושלמי", נזכר גם בשם ר' קלמן האברקשטן, והספרדים קראו לו קלונימוס. מאוסטרהא נתקבל לראב"ד בעיר בריסק דליטא, ומשם עלה לירושלים, והיה שם אב"ד לקהל האשכנזים. הוא נפגש עם האר"י הקדוש, שכינהו, בדבריו לתלמידו ר' חיים ויטאל, „חכם אחד מגדולי הדור". הוא השתתף בענייני הקהל וחיזק את תקנות הנגיד ר' יצחק שולאל בענייני הנהגת קהילת ירושלים. ר' יוסף קארו (ה„בית־יוסף") סמך עליו בשאלת נישואי שתי נשים, ואומר: „והלא לא יש זמן רב שחכם אחד בירושלים זקן ויושב בישיבה, היה לו אשה בת־בנים ונשא אחרת עליה, והיה שם הרב הזקן מו"ה קלונימוס ז"ל וחכמים אחרים... ולמה לא הציל בעת ההיא לצאת... לקראת נשק". קברו של ר' קלונימוס היה נחשב למקום קדוש עד לדורנו, והיו נוהגים להתפלל על קברו. לפי אגדה קדומה ביקש לסקול קברו באבנים במשך מאה שנה לאחרי פטירתו, על שחילל את השבת בכתבו „שמות" בשבת, להחיות הרוג שהעלילו הנוצרים שיהודים הֲרָגוּהוּ. ר' קלונימוס החיה את ההרוג ב„שמות" ששם בפיו, והלה אמר מי הֲרָגוֹ. בבית־הכנסת תלמוד־תורה, בחצר בית־הכנסת על שם ר' יוחנן בן־זכאי בירושלים, היו הספרדים נוהגים להדליק נר־תמיד במקום שנמצא ההרוג והחיהו ר' קלונימוס[43].

בשנת תט"ו (1655), עלה לירושלים ר' פייבוש אשכנזי או אורי ווייבש אשכנזי. הספרדים כינוהו אשכנזי לפי שעלה מוילנה לארץ־ישראל. הוא היה דַּבָּר וראש לעדת האשכנזים בירושלים; אף שלחו אותו אחר־כך בשליחות האשכנזים למצרים בשנת תכ"ה (1665)[44].

ועוד לפניו, בימי ר' דוד בן זמרא (הרדב"ז), בסוף המאה השש־עשרה, ידוע הרב ר' אפרים כץ אשכנזי מבריסק דליטא, הוא הנודע בשם הרב מו"ה ויש ז"ל או פיש מבריסק דליטא.

הוא נעשה בירושלים הרב הראשון (הראשי) לעדת האשכנזים ושימש בנשיאותו ומשרתו הגדולה עד אחרי פטירת ר׳ בצלאל אשכנזי, ונפטר כנראה בשנת שנ״ו (1596). הגיעו לידינו חתימותיו בירושלים משנות שנ״ד—שנ״ו (1594—1596)[45]. הקשר של ר׳ אפרים ויש עם ארץ־ישראל נשאר קיים גם בדורות שלאחריו. נכדו, בעל „שער־אפרים״, שהיה רב בשאדל קבל בשנת התל״ב (1672) בערך כתב רבנות מירושלים לבוא לשבת על כסאו של זקנו ר׳ אפרים כ״ץ, שהיה שמונים שנה לפני כן בירושלים, והיה בדעתו להיענות לבקשת עדת האשכנזים אלא שחלה באותה שנה ונפטר[46]. בנו, ר׳ יהודה לייב, ביקש לעלות מיד אחרי פטירת אביו, ואולם מסיבות שונות נדחתה עלייתו עד שנת תמ״ה (1685), שבה עלה יחד עם בנו ובנו של ר׳ אהרן אחיו הגדול. בשנות מלחמת ההונגרים באוסטרים, חזר לחו״ל מתוך דאגה למשפחתו שהוגלו בחוסר כל וביחוד אחותו (בשנות תמ״ח—תמ״ט 1688—9). ואולם געגועיו לירושלים ניכרים מתוך תשובותיו שבהן הוא חותם „נודד כצפור מקינה מצפה לרחמי שמים להסתפח בנחלת אלקים חיים, ולחזור ולעלות לעיה״ק ירושלים״. ואכן לא נח ולא שקט עד ששב לירושלים יחד עם גיסו ר׳ יעקב ז״ק מוילנה, כפי שנזכיר עוד להלן. ר׳ יהודה לייב היה מחכמי ישיבת ר׳ אברהם רוויגו בירושלים ובנו, ר׳ ידידיה, נשא לאשה את בת הראשון־לציון, ר׳ אברהם יצחקי, ואף סידר את תשובות חותנו והדפיסם בקוסטנדינה. שרשרת זהב היא שיצאה מבריסק דליטא ונתקשרה לדורות בירושלים[46]. חוליה בשרשרת זו הוא גם חתנו של בעל „שער־אפרים״ וגיסו של ר׳ יהודה לייב כ״ץ, ר׳ יעקב ב״ר בנימין זאב ז״ק, אביו של ה„חכם צבי״ וסבו של ר׳ יעקב עמדין[47]. בנו, ה„חכם צבי״, מזכיר את אביו: „הוא אבא מארי הרב המובהק כמו״ה יעקב אשר בעיר הק׳ ירושלים מנוחתו כבוד״[48]. כנזכר עלה עם גיסו ר׳ יהודה לייב כ״ץ בשנת תמ״ה (1685) ונפטר בירושלים כנראה בשנת תנ״ה (1695)[49]. בענין עליה זו כותב נכדו ר׳ יעקב עמדין, שבשנת ת״ח „עת צרה לישראל בארץ פולין וליטא ואוקריינה ברחו מווילנא המהוללה ועדינה, וזקני אחרי היותו בכמה קהלות באירופה, הנה לבסוף באו אא״ז עם אשתו אמי זקנתי לאלטונה וראו את בנם אבי מורי הרב ז״ל, (ה„חכם־צבי״) בכבוד, ומשם נסעו לאה״ק דרך ארץ פולין וזכו להתיישב בירושלים תוב״ב. ואחרי שנפטרה אשת נעוריו של אדוני זקני (נפטרה בדרך במדינת פולין) והוא כבר זקן יותר משבעים שנה, הכריחוהו החכמים שם (בירושלים) שישא אשה בזקנותו, כי אין מניחים באה״ק לשבת בלי אשה, אפילו יהיה זקן ושבע ימים מאד. וזימן לו הקב״ה זיווג שני הגון, כהנת ממשפחה מיוחסת בישראל, היא הזקנה המלומדת ומופלגה, שהיתה שמה לפנים ושמה יהודית בת הגאון ר׳ נפתלי כ״ץ אב״ד דפ״פ דמיין, ונפטר אבי זקני גם הוא בירושלים בשיבה טובה בן ע״ג שנה״[50].

משפחה אחרת שעלו מתוכה עוד בראשית המאה השבע־עשרה לא״י היא משפחתו של הרב מבריסק דליטא, ר׳ בנימין ליפשיץ. עלה אז חתנו, ר׳ זלמן ראוואורדי. ר׳ ישראל ליפשיץ בעל „תפארת־ישראל״ על המשנה, מזכיר את זקנו זה, שהיה דור שביעי לו: „הגאון ר׳ זלמן רוואורדי אשר שם פעמי מרכבותיו לארץ הקדושה ונתקבל לנשיא בירושלים אשר שם מנוחתו כבוד״[51].

ממשפחה זו יש להזכיר גם את שארו של ר׳ בנימין ליפשיץ אב״ד דבריסק: „החוקר האלקי ר׳ גדליה בהחבר ר׳ שלמה איש ליפשיץ״. ר׳ גדליה זה היה בשנת שפ״ט (1629) שליח ירושלים בארצות הבלקן, לאחר גזרות אבן־פרוך, וחתם בבלגרד: „גדליהו בן א״א כה״רר שלמה המכונה זל׳ (זלמן) נר״ו איש ליפשיץ, ציר נאמן לשולחיו עניי ואביוני עה״ק ירושלים יום ד׳, א׳ סיון שנת שפ״ט (1629)״[52].

עולה מוילנה בתקופה ההיא היה הרב ר׳ שמעון ב״ר יצחק מוויז׳ון. אפשר שהוא שהיה אב״ד וילנה אחרי פטירתו של ר׳ משה קרמר. בסוף ימיו נסע לארץ־ישראל ונפטר ונקבר בירושלים[53].

כן עלה בתקופה ההיא חכם רשום ממינסק, הרב הגאון המקובל ר׳ יהודה לייב ב״ר יוסף שהיה רב ור״מ בכמה קהילות בליטא. בשעת הגזירות עבר לפינסק, והיה שם דרשן ומוכיח עובר מעיר לעיר ו„היה מוכיח במישור ולא נשא פנים, וגם גדולי ישראל לא זכו בעיניו ועוררם להרים קרן־התורה״. בסוף ימיו עלה לארץ־ישראל והתישב בירושלים[54].

גם מעיר הורדנא כבר נמצא עולה רשום באמצע המאה השבע עשרה, בשנת התכ״ו (1666), הוא ר׳ לייב החאן, שהיה אחר־כך שליח צפת באשכנז. הגאון ר׳ יונה ז״ל מוין העיד עליו ש„מימיו היה איש חסיד ואפילו הוי יהבי ליה חללא דעלמא לא הוי משני בדיבוריה, כל־שכן שאינו משקר, כי היה מכירו באשר היה מבית־דינו של הגאון ז״ל בהורודנא״. ר׳ לייב זה היה לו משפט בעסק קהל ק״ק צפת עם משולח בירושלים. ו„המשולח הנאמן״ — ר׳ לייב — גילה בסוד כמה מסתורין על המשולח דירושלים — שהיה מכת שבתי־צבי[55].

בקשר לסכסוך שבין שליח צפת ר׳ לייב החאן מהורדנא ובין שליח ירושלים, יש לעמוד על תקנות ליטא מאמצע המאה השבע־עשרה בעניני שליחים המתחילים כבר אז לבוא מארץ־ישראל. בין השליחים מארץ־ישראל היו כאלה מעדת הספרדים שלא ידעום, ועוררו לפעמים, בצדק, חשד בעיני יהודי ליטא. מתוך כך יובן שמאמצע המאה השבע־עשרה ועד למאה השמונה עשרה מוצאים אנו תקנות בענין השליחים. עוד בשנת תכ״ד (1664) תיקן ועד מדינת ליטא תקנה לאמר: „המשולחים של ארץ־ישראל עם כתבים העברו (שעברו) וחלפו משך שני שנים אשר המה מסבבים בחו״ל עם הכתבים ההם, [ואריכות זמן פעולתם מעידה על אי־ישרם] מחוייבים המנהיגים ההם בכל

קהלה ליקח מהם בחזקה הכתבים ההם ולקרוע מיד הכתבים ההם וליקח מידם כל המעות אשר עלה ונפל בידם עפ"י כתבים ההם וליקח וליתן ליד גבאי עניי א"י, אם לא שיהיה בידם כתב ראייה מראשי הקהילה במדינתנו שניתן בפניהם התנצלות ואמתלה נכונה על זה על־פי הכרח או אונס שהוכרח [השליח] לעכב (להתעכב) בחו"ל יותר משתי שנים"[56].

תקלה אחרת באה, כבר בעצם תקופת עליית החסידים, שנמצאו אנשים לא הגונים שהשתמשו לרעה ביחס הטוב של בני ליטא אל העומדים לעלות לא"י. נמצאו אנשים מרמים ומקבצים כספים באמתלא שהם עומדים לעלות לא"י ונשארים בחו"ל. בתקופה שעליה ידובר בפרקים הבאים, בשנת תקנ"ח (1798), מסופר על אנשים „מסבבים מעיר לעיר עם כתבים לסייע להם לנסוע לא"י, וכוונתם רק לאסוף ממון ונשארים בחו"ל". משום כך ניתקנה תקנה ש„אין רשות לשום אדם בעולם ליתן שום כתב סיוע לנסיעת א"י" וכשיפול ליד כתב כזה מצווים לקחת הכתב מיד ולקרעו „וליקח מידו כל המעות אשר עלה ונפל בידו ע"י כתב סיוע הנ"ל וליתן מיד לגבאי א"י"[57].

בענין דומה אנו מוצאים פרטים בכסלו תס"ט (1708) שנים מספר לאחר עליית ר' יהודה החסיד, שעליה ידובר בפרק הבא. השליח היה ר' חיים מלאך, שבתאי, מהעולים בעליית ר' יהודה החסיד. ואגב אורחא אנו שומעים על דרך התחייבות קהילה בליטא בעת ההיא לתת כספים לארץ־ישראל. שליח זה של האשכנזים בירושלים הוציא מקהל טיקטין התחייבות לזמן פרעון מסוים על סך 400 זהובים. בינתיים נתברר הדבר שלא היה לו לר' חיים מלאך כוח והרשאה לכך מירושלים. בפנקס טיקטין נרשם: „בהיות כי עבר עלינו האיש קדוש... כבוד מהו"ר חיים בכמהור"ר ר' שלמה המורגל בפומי דאינשי ר' חיים מלאך, וניתן לידו כתב בחתימת יד אלופי רוזני קציני ראשי ומנהיגי קהלנו יצ"ו מסך 400 זהובים פולים (פולניים) על עניי א"י, שמחוייבים הקהל יצ"ו לשלם לעניי א"י הסך הנ"ל. ובהיות הוברר הדבר שלא היה ביד מוה"ר חיים הנ"ל שום שייכות למעות א"י ולא אדון הוא בדבר זה, בכן כשיוחזר הכתב הנ"ל ליד אלופי רוזני הקהל יצ"ו בתמימות ושלמות, אזי מחויבים הקהל לשלם הסך הנ"ל לעניי א"י ליד איזה האלוף גבאי א"י — (היינו לזה הממונה בקהלה גבאי לא"י) — או ליד איזה משולח שיהיה מירושלים עיר הקדש"[58].

בתקופה מאוחרת יותר — בעצם תקופת עליית החסידים תלמידי הבעש"ט, בשנת תקמ"ה (1785), — נאמר, בשעה שקבעו בטיקטין חלק רביעי מכספי א"י לחברון, בזמן ביקור שליח חברון ר' אליהו גדילייא בטיקטין, לאמור: „וישלח דווקא על־ידי הנהו כהני שלוחי דרחמנא שיביא לכאן, הפנקס פתוח והיד כותבת דלמטה (היינו באישורו של) שמש (ממונה) הכולל מהכולל דמתא" — „וכן כתוב בהפנקס הנמצא אתו, עמו ביד החכם השלם הנ"ל" (היינו ר' אליהו גדילייא)[59].

חשד לא רק בשליחים, אלא גם בגבאי א"י — כנראה חשד מוגזם — בעניני מעילה בכספי א"י, אנו שומעים מפי ר' יעקב עמדין, המספר, דרך אגב, בנידון זה, על מנהג אביו ה„חכם־צבי" בן ר' יעקב ז"ק מוילנה, שהיה רב באלטונה־המבורג־ונדסבק בשנות תס"ז—תס"ט (1707—1709), ובתוך דבריו בא הר"י עמדין לדבר בגנות גבאי א"י באירופה ובירושלים. הוא מספר שאביו „היתה מצודתו פרושה בירושלים גם כן, עיני השקפתו היה עליהם לטובה, שיגיעו מעות א"י הנגבים בג' הקהלות (שהיה רבן) ליד עניי ירושלים, ושיתחלקו בסדר וביושר. לא כאשר קהלות אשכנז (היינו ערי גרמניה) שכל מעות א"י הלכו לטמיון ואוכלים הגבאים שלהם שהיו ממונים על־כך בפפד"מ, בווינא ובוויניציה ובירושלים. כל אלה היו חברי גנבים, ביניהם נתאכלו כל הממונות הרבים ההולכים מדי שנה בשנה מכל ארץ אשכנז, ביהם, מעהרין, אוסטרייך, הולאנד, ענגלאנד, צרפת, פוליך, רייסין, ליטא, שהיה עולה לסך גדול"[60].

ב

השפעת יהדות ליטא על החיים בארץ־ישראל מתחילה עם עליית ר' יהודה חסיד. עליה זו היא העליה המאורגנת הראשונה לאשכנזים בזמנים החדשים. מאז תופסים יהודי ליטא — במשמעות „ליטא הגדולה" — יותר ויותר מקום ראשון בישוב ארץ־ישראל.

שני האישים המרכזיים ביותר בעליה זו מוצאם מאותה סביבה. ראשה ומעוררה, ר' יהודה חסיד, היה בן העיר שדליץ שבקרבת גרודנה[1] ומפלך גרודנה הם גם מראשי אותה עליה ר' גדליה מסאמיאטיץ' ואחיו ר' משה[2]. ר' יהודה חסיד זכה ונקראה על שמו לדורות „חורבת ר' יהודה חסיד", מרכז לאשכנזי ארץ־ישראל כולם מאז עליית הפרושים תלמידי הגר"א והתבססותם בירושלים, במשך מאה שנה בערך. חצר „החורבה" על מוסדותיה ובתי־כנסיותיה, התחרתה עם המרכז הספרדי ב„חצר בית הכנסת ר' יוחנן בן זכאי" והיתה תלפיות לישוב האשכנזי עד היותה לעיים בימי מלחמת השחרור של ישראל.

היתה זו עליה אשכנזית בממדים שלא היו כמותה לפניה. במאה ועשרים נפש יצאו מפלך מושבם בדרכם לארץ ישראל בשנת ת"ס (1700), ובדרכם נצטרפו אליהם עולים מכל הארצות שעברו בהן, והגיעו לאלף וחמש מאות נפש. ואף לאחר שמתו חמש מאות איש מתלאות הדרך, הגיעו לארץ אלף נפש, היינו תוספת של מאה אחוזים, כמעט, על 1200 נפש יהודים שנמצאו אז בירושלים.

תקופה זו היתה אחת התקופות הקשות ביותר לישוב היהודים, ביחוד האשכנזים, בירושלים. מצד אחד סבלו הרבה מן הגויים, נושיהם מתקופות קדומות, מן הצד השני גרם החשש לשבתאותם

של אנשי סיעת ר׳ יהודה חסיד, ליחסי חשד אליהם בארצות פולין וליטא.

ואולם גם בתקופה זו הננו מוצאים בליטא שליחים מירושלים. ר׳ חיים ב״ר יוסף חזן מישיבת ר׳ אברהם ראוויגו, שליח ירושלים, נפטר בעיר מיר ונקבר שם בשנת תע״ב (1712). בנו ר׳ דוד חזן בא לאחר שנים רבות להשתטח על קבר אביו[3]. שליח ספרדים היה גם ר׳ אברהם גידיליא שליח חברון, שביקר בימים ההם באשכנז וגם בפולין, ליטא ורוסיא בשנת תצ״ה (1735), ובידו המלצה מידי פקידי חברון בקושטא, אל קהילות אלו[4].

בארץ־ישראל עצמה תפסו יוצאי ליטא ורייסין מקום נכבד. ר׳ גדליהו מסאמיאטיץ׳ תרם תרומה גדולה להתפתחות הישוב בספרו הידוע „שאלו שלום ירושלים״. מלבד החומר ההיסטורי הרב שבו לידיעת עליית ר׳ יהודה החסיד וסיעתו, היה ספרו מעין מדריך לעולים. מטרת המחבר היתה לעורר ביהודי הגולה אהבה לארץ־ישראל שיבואו לעזרתה, מטרה שהושגה במידה רבה. ר׳ גדליהו נסע בעצמו בשליחות הישוב האשכנזי, ובזמן שליחותו הדפיס בברלין בשנת תע״ו (1716) את ספרו הנ״ל[5].

גם אחיו של ר׳ גדליה, ר׳ משה, ערך נכבד לו בישוב. הוא היה בין עשרת החכמים שנבחרו להיות חברי ישיבת ר׳ אברהם ראוויגו, שנוסדה בירושלים בשנת תס״ב (1602)[6]. ידוע היה כלוחם בשבתאות בארץ ור׳ גדליה מזכיר אותו: „המפורסם בדורו בכל מלכות פולין אז — והוא איש ירושלים אחד מיוחד מן החברא קדישא של המוכיח מו׳ רי׳ חסיד סגל, ה״ה מה״ר משה נר״ו, הנקרא בפי כל ר׳ משה סעמייטיטשער, וקם והוא וחבריו וביער מן הכרם את הקוצים שהם ר׳ חיים מלאך וחבריו״, היינו הנוטים לשבתאות[7].

ליטאי אחר העומד בפרץ בתקופה קשה זו לאשכנזים בירושלים הוא „הרב הגדול והקדוש, הגאון מהו״ר יעקב וילנא״, „מיקירי ק״ק ווילנא המפורסם בדורו לשבח״. הוא היה ממנהיגיה החשובים של עדת האשכנזים בירושלים, שנשא הרבה בעול העדה. כנראה עלה עם סיעת ר״י החסיד, או זמן מה לפניו. על־כל־פנים נמנה בין האישים שבסיעת ר״י החסיד בירושלים, ואף נחשד בנטיה לשבתאות. בישיבת ר״א ראוויגו נלוה למקובל ר׳ נתן נטע מנהיים ועסקו יחד בלימוד הקבלה. בעתות הדחק, כשהיה צורך ללוות כסף מידי ערבים עשירים, נשא בעול ונכנס בהתחייבויות, ונסע הרבה בשליחות העדה לחלצה מחובותיה. בכל מקום בואו הכירו בגדלותו. הגאון ר׳ יצחק למפורינטי, בעל האנציקלופדיה „פחד־יצחק״ קיבל ממנו הסכמה לספרו, עליה חתם ר׳ יעקב וילנא: „מגורש מירושלים כצפור נודדת מקנה ובכל עת ועונה אל אלקי יעקב שברו״. בפעם אחרת חתם: „מדוכא ומעונה איש ירושלים יעקב ווילנא״ או גם „יעקב ווילנא ירושלמי״. אשת חיל היתה גם אשתו רחל שערבה לערבים לסכום של 1173 זהובים שלקח בעלה בהלוואה לצרכי חובות העדה, לפני צאתו בשליחות. בסוף ימיו, עם ירידת ישוב האשכנזים בירושלים, עבר לצפת. הוא האריך ימים, אבל בשנת תצ״ז (1737) לא היה עוד בחיים.

במשפחת ר׳ יעקב וילנא הננו מוצאים דוגמה למשפחה שלמה מליטא המתערה בארץ. בנו ר׳ חיים ירוחם וילנא כבר נולד בירושלים בשנת תס״ג (1703). זמן רב ישב בצפת, שאליה עבר עם אביו. ואולם לאחר שנים רבות חזר לירושלים, והיה בה לראש עדת האשכנזים הקטנה (תקכ״ח, 1768). שמו המלא, או כפי שנוסף לו במסיבות ידועות, יש בו כבר מן הגוון הספרדי נ ס י ם חיים ירוחם וילנא ס״ט. השם „נסים״ ואף הסיום „ס״ט״ טיפוסיים הם לספרדים. ר׳ חיים ירוחם וילנא יצא בשליחות צפת בראשית תק״ט (1748) וביקר אז גם בוילנה. ר׳ יהודה ב״ר אליעזר ספרא ודיינא דווילנא (היסו״ד) ביקש ממנו ומחברו הספרדי לשליחות, ר׳ מאיר די שיגורא, אגרת המלצה, שכן היה בדעתו לעלות לארץ־ישראל. ר׳ יהודה זה ביקש שוב המלצות לא״י גם משלוחי א״י שנזדמנו לוילנה בשנת תקי״א (1751) ותקט״ו (1755). בהיות ר׳ חיים ירוחם וילנא „כבן שבעים מדוכא ביסוריו״, בשנת תקל״ג (1773), הלך מחמת דוחק לדמשק ומשם כתב לאזמיר בבקשת עזרה „להשיב מעליו חובות הגויים חוץ מחובות היהודים״ „ולעשות לכבוד ירושלים״, „כי אני שליח מצוה לעבוד עבודת הקודש לירושלים״. הוא נפטר בשנת תקל״ה (1775) מחוץ לירושלים והספידו הדיין ר׳ מנצור מרזוק בירושלים.

פעולותיהם של ר׳ יעקב וילנא ושל בנו ר׳ חיים ירוחם וילנא, הן פרק חשוב בתולדות הישוב, ומקורות הרבה מעידים על כך[8].

שליח ירושלמי אחר מליטא שנסע לאשכנז בשליחות האשכנזים מירושלים באותה תקופה, (בשנת תס״א [1701], או תס״ג [1703] ופעם שניה בשנת תע״ג [1712]), הוא „האלוף כמהו״ר אברהם יאנוור יצ״ו״, מעולי יאנובה הקרובה לקובנה שבליטא. הוא נמנה בין מנהיגי האשכנזים בירושלים. חתימתו היא בין החתומים על כתב־הרבנות (כהונת כבוד) ששלחה עדת האשכנזים לר׳ דוד אופנהיים אב״ד פראג בשנת תס״ח (1708). ר׳ אברהם יאנוור נפטר בחו״ל בדרך שליחותו בשנת תע״ב (1712)[9].

ולבסוף עוד משהו על היחס בליטא לשליח אשכנזי מירושלים, ר׳ שלמה ב״ר חיים הלוי, בשנת תס״ג (1703), הנזכר במכתב שמסר לר׳ יעקב הכהן מיאנובה הנזכרת, אות תודה על חסדו עמו בזמן שליחותו: „ומעיד אני בעצמי שהציל אותי ואת מאודי מן הזאבים ורוצחים שהיו אורבים לנפשי ימים כמה... ואמיץ לבבו דהאי כהנא גרמה לנפשי המלטה ונדבות רוחו הביא אותי לערבה ושמחה, כי שלח אותי ואחוזת מרעי הגיבור והמפורסם בתורה ונתן לי עבד לרוץ לפני ואף בעצמו הלך עמנו, עד כי באנו לכלל ישוב הארץ מקום הליכת הבי־דואר לתת מרגוע לנפשנו מן האורבים אשר לקחת נפשנו זממו, והננו מחזיקים לו טובה וה׳ ישלם לו״. בשולי המכתב נאמר:

„העתקתיו אות באות מגוף הכתב נאום יאקלי וילנר תושב ירושלים עיר הקדושה". לפי השערת אברהם יערי „יאקלי" זה הוא ר' יעקב וילנא שנזכר לעיל, שנזדמן עם האיש שגמל חסד עם השליח הנזכר ואישר מכתבו[10].

אפשר לשער שכמה מעשרים השליחים שנשלחו על־ידי האשכנזים מירושלים לחו"ל מיום בוא ר"י חסיד ועד לחורבן מרכז האשכנזים בירושלים, היו בני ליטא. על־כל־פנים אלה שהזכרנו ודאי שהיו בני ליטא.

המעשה הרב של סיעת ר' יהודה חסיד הוא ביסוס המרכז לאשכנזים בחצר הקרויה על שמו. חלק מן הכסף נשלח על־ידי ר' יהודה עוד מחו"ל וחלק הביא אתו ואעפ"י שמרכז זה נחרב עד מהרה על־ידי ערבים לווים, שחבו להם האשכנזים כסף שלוו מהם בריבית קצוצה, שימש גם בחורבנו („חורבה"), מבצר הישוב האשכנזי בירושלים עד סוף מלחמת־העולם הראשונה: מקום בתי־כנסת, משרדי כולל הפרושים ואחר־כך כולל וילנה, תלמוד תורה „עץ־חיים", „הכנסת אורחים", ומקום דירה לר' שמואל סלאנט ובית־דינו. אף לאחר שפשט הישוב אל מחוץ לחומה, נשאר, עד חורבנו בימי מלחמת שחרור ישראל, תלפיות של הישוב האשכנזי.

ג

המושג הרגיל „ליטאי" כפי שהיו מכונים הנוהים אחרי שיטת הגר"א, „המתנגדים" או „הפרושים", לעומת „החסידים", עשוי להביא לידי דעה של טעות שבעליית החסידים משנת תקל"ז (1777) ואילך לא תפסה ליטא וסביבותיה כל מקום. למעשה לא מעט הוא חלק בני ליטא גם בעליה זו.

וכבר נמצאו בני ליטא גם בין אלה שעלו עוד לפני כן בשנת תקכ"ד (1764) עם ר' נחמן מהורודנקה ור' מנדיל מפראמישלאן. היו בתוכם ר' אורי, ר' יוסף ור' חנן מוילנה ושלמה ופסח שהיה מליץ — לבד נשים וטף. תשעה אנשי פולין וששה אנשי ליטא[1]. ר' אורי מליטא השתקע בטבריה[2]. את ר' אורי מליטא מזכיר אחר־כך ר' מנדיל מויטבסק „שאינו כשאר אשכנזים, כמו ,הפרושים' ,המתנגדים' אשר ישבו (היינו: עלו) לפנים המצירים והמציקים את עובדי ה' (היינו ,החסידים'), אלא הוא מן המתאוים לעבוד את ה'"[3].

אמנם ראשוני תלמידי הבעש"ט החסידים עלו עוד בשנת תק"ז (1747), החל מעליית ר' אברהם גרשון מקיטוב, גיסו של הבעש"ט. עלו בעיקר יחידים, רובם מווהלין ופודוליה. ואולם עליית חסידים בהמון לא היתה לפני עליית השיירה הגדולה של חסידים מרייסין ומליטא, שבראשה עמדו ר' מנחם מנדיל מויטבסק, ר' אברהם הכהן מקאליסק ור' ישראל מפולוצק.

ובליטא קדמה תנועה לעליה עוד לפני עליית שיירת החסידים. כשהגיעה השמועה על חורבן הישוב האשכנזי בירושלים, עשתה „רושם נמרץ בלבבם הטהור" של „אחיהם בני רוסיא ופולין" „ואספו אספה גדולה מגאוני וגדולי רוסיא בעיר ווילנא המעטירה, ושם גמרו פה אחד להחזיר כבוד ישוב האשכנזים בירושלים על מכונו וינֵעצו להגיע למטרתם ויאמרו לשלוח לירושלים איזה משפחות מראשי גדוליהם אשר יֵדעו על ידם איך ובמה לרפא מחץ מכתם, והתנדב לדבר ההוא הרב הצדיק המפורסם ר' עזריאל משקלוב, זקנו של הגאון [ר' ישראל משקלוב], בעל ,פאת השולחן' ויהי הוא הראשון אשר התנדב להענין הקדוש הזה, ויהי המצביא לכל הבאים עמו, ויסע משם הוא ובני־ביתו בשנת תקל"ב (1772) והחל ליסד את הישוב של האשכנזים[4]. אליו נלוה ר' חיים ב"ר חיים, חותנו של ר' שבתי חפץ מק"ק וילנא"[5]. ר' עזריאל חזר לחו"ל לבצע את הענין ו„הצליח מאד בכל אשר פנה, גם בקושטא אצל גבירי קושטא האצילים השועים אשר עניני א"ה"ק מסורים אל לבם" וכן „אחר־כך בבואו בארצות רוסיא ופולין". ואולם סוף סוף היתה הצלחתו למפח נפש, „וימת בדרך מצוה בק"ק איזמיר בחזירתו לבוא לעיה"ק"[6].

השיירה של חסידי רייסין וליטא היתה בראשות מנהיגיה שנזכרו לעיל, והיתה לגורם חשוב בהתפתחות היישוב מפאת ריבויה. בבת אחת הגיעו למעלה משלש מאות נפש, משפחות שלמות אנשים, נשים וטף. יש לציין שבין היוצאים בשיירה זו היה גם הרב ר' שניאור זלמן מלאדי בעל ה„תניא". אולם חזר מהדרך, אפשר כדי שלא ישארו חסידי ליטא ללא מנהיג[7].

מעניינת השקפת יהודי ליטא לגבי העולים. דימו שרק „בעלי אמצעים" היכולים לכלכל את עצמם צריכים לעלות, או כאלה שאספקתם בטוחה על־ידי תומכים ממקום מוצאם. ר' ישראל מפולוצק אומר באגרת ו„כל זאת הודעתי נאמנה לכל אשר סיפק בידו לנסוע הן בדמי עצמו, או אחד מאחיו יגאלנו. רק לדמים יארבו שלא לזוז בדמים מועטים אשר כבר שגו עד הנה אחינו בני־ישראל העניים והאביונים רב ועצום ממנו"[8]. וכן הזהיר ר' מנדיל מויטבסק את חסידיו בעיירה ביעשקא (פלך ויטבסק): „לא לעלות סתם אם לא שיש יכולת בידם להניח כמה מאות אדומים אצל בטוחים גדולים באיזו קהלה, בכדי שישלחו להם הריווח מדי שנה בשנה תמידין כסדרן ולהתפרנס מן הריוח הנ"ל, אזי היה באמת טוב מאד, ואם אין יכולת בידם כנ"ל, אזי עצתי לטובתם שיניחו מחשבה זו ויחליטו בדעתם לישב במקומם"[9]. על דבר סידור אספקה לפני עליה לא"י שומעים אנו מפי הרב מלאדי המבקש ממנהיגי א"י בעד עולה „רוח נדיבה ונפש יקרה מוה"ר צבי הירש משקלאוו", „שהעירו ה' להרים פעמיו למסעות נוכחה ולא היתה לו שעת כושר ל ע ש ו ת ל ו מ ע מ ד ו ת כ נ ה ו ג ב ג ב ו ל נ ו, לזאת באתי במקומו בבקשה כפולה למלאות משאלותיו לטובה"[10].

ר' מנדל מויטבסק וחבורתו היו בעלי יכולת, או בעלי אספקה[11]. מרייסין לא עלו כנראה יותר מעשרות[12], ואולם מרביתם היו עולי ווהלין, פודוליה ואוקראינה, שנספחו אליהם בדרכם והיו עניים[13]. באגרת התנצלות לפני מנהיגי וילנה בשנת תקל"ח אומר ר' מנדיל: „נאמן עלי אבא שבשמים אשר

לא היתה ידי עמהם (היינו אלה שנספחו עליהם בדרכם) ורובם אשר לא ידעתי ושמעתי כלל". באשר לעצמו הוא אומר: „והנה אני בעניי הכינותי בעז"ה די סיפוקי, ואשר אתי יש מהם בעלי יכלת וטובי לב"[14]. כן כותב גם ר' ישראל מפולוצק למנהיגי ויטבסק: „והנה עדי בשחק, נאמן עלי אבא שבשמים, שלא רציתים ולא החזקתי מעולם את מי אשר אין בידו להשיג לעלות, כי רובם לא הכרנו כלל כי אם ויעפילו לעלות בהתלהבות לבם לעלות לאה"ק ושאר פניות". ואולם בדיעבד נוחה דעתו בכך, ורואה בזאת אות מאת ה': „אבל את כל זה ראיתי ונתתי אל לבי, כי מאת ה' היתה זאת. כמו כן אירע לאנשי המערב בהתועדם יחד כמו שלשים נפשות ובאו כולם בברית יחד בפורים העבר להלך לאה"ק וכן עשו, ועלתה בידם שבאו גם כן בקיץ העבר אתנו. יש מהם עניים ועשירים, חכמים ועמי הארצות. ומעתה אין לנו עסק בנסתרות, על מה היתה זאת. מאת ה' היתה זאת... והנה המקום רחבת ידים ואפשר להתפרנס לכשתתיישב". „החסרון הוא רק שאין אנו מכירים בלשון ומנהגי המדינה"[15]. הנה כי כן רואים אנו כאן שאיפה לישוב עובד ורחב ממדים, ולאו דוקא ישוב של זקנים עוסקים בתורה ומצפים למות בא"י. בפרוטרוט מדבר ר' אברהם מקאליסק על שאלת הקליטה ומדבר הוא — בלשונו ממש — על „ימי הקליטה" הן מבחינה גשמית הן מבחינה רוחנית: „הנה כמה היפוכים וגלגולים ומאורעות עידן ועדנים יחלפו על כל אחד מבאי הארץ, עד כי מתדיר ליה בה... ואוהב חורבות שבארץ־ישראל מפלטין שבחוץ־לארץ ופת חריבה וכו' וכיוצא בהם. ולא לקלים המרוץ, לא יום ולא יומים, לא חדש ולא שנה; כי־אם ברבות השנים עד יעברו ימי הקליטה, קולטתו בחיים, במקלט ישב עולם לפני אלקים, כמו שכתוב: איש ואיש יולד בה[16], רצה לומר כל הבא אל הקדש צריך מחדש עיבור ויניקה וקטנות (היינו ילדות) וכו' עד פנים בפנים יראה פני הארץ ונפשו קשורה בנפשו"[17]. מדבר הוא על הכנה נפשית ההכרחית לשם קליטה, הן מן הבחינה החמרית והן מבחינת הקליטה הנפשית והרוחנית: „הנה כי כן מאן דאתי ואייתי (בא ומביא) תלמודו (היינו הרגלו) בידו, במה שהורגל כל אחד ואחד לפי מדותיו, לא מתהדר ליה בתחלה בכאן, ממש דעתו מטורפת עליו, טרוף יטרף באין פנות אל המנוחה ואל הנחלה, ועלה שמים, ירד תהומות כאניה המטורפת בים ומטריד את אחרים בעניניו ובמעשיו והנהגותיו. הי תורה והי מצוה, מאי דהוה לא הוה, עד ישים תהלה בארץ, והשם יתברך מראה לו פנים, אז ישקט וינוח לו. והוא הדבר שאין לו קצבה, אורך הזמן ואיך וכמה ומתי. לכל אחד לפי עניניו ולפי מעשיו ולפי שורש נשמתו". מדבר הוא גם על מה שאנו מכנים היום בשם „הכשרה" לעליה לארץ ישראל. יש צורך בהכנה נפשית ומוסרית. „אשר על כן הבא לגשת אל הקדש פנימה יזמין עצמו לכל האמור ויבחין בנפשו אשר לו כוח לעמוד בכל אלה, דלא לגזזו אודניה מיניה[18], וישער בנפשו שעל כל פנים רוב מדותיו מתוקנים והוא ימשל בם"[19].

את הצד הכספי של הקליטה אין להטיל על העולים לארץ־ישראל האמידים. ואם כי התכנית היתה לכתחילה שיעלו רק בעלי יכולת, כפי שהזכרנו[20], הנה אחרי שהעולים „אחינו בני־ישראל העניים והאביונים רב ועצום ממנו — אי אפשר שיחזיקו המועטים (העולים בעלי היכולת החמרית שעלו מרייסין ומליטא) את המרובים בארץ־ישראל בבאי הבית (העולים) ודופקי הדלתות בכל יום לחם לפי הטף וכו'"[21] „ואנחנו נלאינו נשוא... הם אינם משתכרים אפילו פרוטה אחת, כי גרים אנחנו עדיין". הוא דורש תמיכה מחסידי ויטבסק ומזכירם חובתם לישוב ארץ־ישראל: „הלא לכם ולנו לבנות בית אלקינו ועל כל ישראל להתחזק בישיבת אה"ק"[22]. בענין זה כותב גם ר' מנדיל מויטבסק למנהיגי וילנה. הוא מציין את החלק שלקחו העולים בעלי היכולת בקליטה: „ואשר אתי יש מהם בעלי יכלת וטובי לב. אבל כשל כח הסבל, נלאינו נשוא. וכבר הוצאנו עליהם למאות גדולים, אבל אין הבור מִתמלא מחוליתו. ומה גם שכעת אין שום אחד משתכר עדיין שום פרנסה בשביל גירות הלשון (הלשון הזרה) ומנהגיהם"[23].

מטרתה של עליית חסידים זו היתה, אולי, ליצור מרכז לחסידות בארץ־ישראל[24], כפי שמוגדר במכתבו של ר' ישראל מפולוצק, „למען ישבו על אדמת הקדש לעורר חסד עליון להתפלל עבור כלל ישראל". מצד אחד לקרב את הגאולה ולהביא את הגואל, ומצד שני להתפלל על הגולה[25]. ואולם עליה זו יסוד חשוב היתה לישוב בגליל, בטבריה ובצפת, בה הונח היסוד לישוב חסידי שבא גם מארצות אחרות. ואם בירושלים היו פרושי ליטא ורייסין הגורם לביסוס הישוב, הנה היו חסידי ליטא ורייסין המבססים את הישוב בגליל, כשם שהיו חסידי חב"ד יוצאי ליטא ורייסין מבססי הישוב האשכנזי בחברון. הם לא רק הקימו קשר של שליחות עם הגולה, עד לגלילות רחוקים ברוסיה, אלא גם הניחו כבר אז יסוד לקשר עם יהדות המזרח. ר' מנחם מנדיל מויטבסק כבר „עשה שידוך עם בנו המופלג מ' משה עם חכם גדול ומפורסם בתורה וחסידות ועשירות ונתן נדוניא סך שמונה מאות אריות (גרושים תורכים) והוא (המחותן) מיקירי וחשובי ירושלים מהספרדים אשר שם. וחכם הנ"ל הוא מחותן של חכם הכולל של טבריא שהוא כעת נתמנה לרב למדינה גדול של טורקיא"[26]. ויש לציין המסילות שמצאו החסידים בשיטתם גם בלבות עדות המזרח, וביחוד בלבות יהודי צפון אפריקה, שהיו נוטים למסתורין מעצם תכונתם וגם בהשפעת העממים שבצפון אפריקה שמתוכם יצאו. יהודי צפון אפריקה, כחסידים, נטו אחרי הגליל המסתורי. הקשר עם יהודי צפון אפריקה הגיע עד לכדי כך, שבשעה שמעטה התמיכה הכספית מארץ מולדתם, מליטא, מצד אחד בעקב התחזקות ההתנגדות לחסידים ומצד שני גם מפאת

חילוקי־דעות בין „הרב״ (בעל ה„תניא״) ובין ר׳ אברהם מקאליסק, פרשו החסידים את רשת שליחותם גם על צפון אפריקה, וכך אנו מוצאים במשך הזמן שליחים של חסידים גם אל מדינות האשכנזים וגם אל צפון אפריקה, ויש ששליח ספרדי היה מצטרף לשליח חסיד ליטאי גם אל מדינות האשכנזים לוולכיה, אוקראינה וליטא. כך נוסע ר׳ אברהם הכהן מלאסק יחד עם שליח ספרדי, ר׳ הלל מזרחי, בשליחות כל קהל ירושלים בשנות תקמ״ב—תקמ״ח (1782—1788). נשתמרה בכתב־יד רשימה של הקהילות ברייסין ובליטא שעברו בהם, ולאו דוקא קהילות מרכזיות כוילנה, מינסק ומוהילוב אלא גם קהילות קטנות יותר כבויסק, נובהארודוק, וולוז׳ין, רוזי׳נוי ואנטיפוליה. חמשים ושבע ערים מנויות בפנקס שליחותם[27]. שליחי חסידים לצפון אפריקה היו: ר׳ דוד ב״ר ישראל אשכנזי (תקס״א, 1801)[28], ר׳ דוד יפה (תקס״ו 1806), הנוסע עם כוח הרשאה לגבות את עזבונו של ר׳ יעקב הלוי, כנראה שליח חסידים שקדם לו ונפטר בעיר אצוירא[29], ר׳ אברהם אשכנזי (תקס״ח—תקס״ט, 1808—1809)[30], ר׳ אליהו מרגלית, רב בעיר באלטה, שעלה עוד לפני החסידים (תקנ״ט 1799)[31]. ר׳ רפאל אברהם ב״ר חיים הכהן שעלה מפולין בשנת תק״ח (1748), זמן רב לפני עליית החסידים[32].

עם עליית החסידים מליטא ורייסין בא סידור ואירגון מחדש בענין התמיכה בישוב ארץ־ישראל. תקנות עתיקות חוזרות ומת־חדשות. „הרב״, (בעל ה„תניא״), שעמד בראש בענין זה, דורש באחד מכתביו מ„המתנדבים״ „לתת מדי שנה בשנה חוק קצוב מעות אה״ק״, „מתן דמים מעות א״י מדי שבת בשבתו, ולפחות מדי חדש בחדשו מערכו הקצוב (היינו ממה שקצב לתת) לערך שנה״[33]. הוא דורש „שכל הכסף הנגבה יהיה מונח במזומן ולא לשנות להוציאו לשום דבר של מצוה ופשיטא (דבר המובן מאליו) שלא להלוות על הוצאות עוברים ושבים״[34]. מתריעים על „נזקים, שבאו מקצת מעות לאיבוד לגמרי בשנה זו וגם על המותר עברו בבל תאחר״ וגוזרים „בגזרות עירין, בגזרת נחש, לעשות סייג לד״ת (לדבר־תורה) שמכאן והלאה לא ירים איש את ידו להלוות מקופת א״י אפילו פ״א (פרוטה אחת) הן לעצמו הן לאחרים והעובר על דברנו יחולו עליו כל האלות שבתורת כהנים (התוכחה בספר ויקרא, פרשת ,בחוקותי׳) ובמשנה־תורה (בספר דברים, פרשת ,כי תבוא׳) וכו׳. ועוד ראינו לגזור גזירה שוה לכל נפש מן המתנדבים בעם ליתן ד ב ר ק צ ו ב מדי שבוע בשבוע לקופת אה״ק, שיהיו זהירין וזריזין לפני כל רגל ורגל (חג וחג) מכל רגלים (חגים) לסלק כל מה שמגיע להם עד הרגל ההוא״. הרב מדבר נגד הפרצה שנגלתה בין גבאי צדקה א״י „לשנות מצדקה לצדקה״[35] והוא וחבריו מתריעים נגד „המת־חסדים מחמת חסרון הידיעה להרבות במצוות ולעשות גמ״ח (הלואה של ,גמילות חסד׳) במעות אה״ק והיא מצוה הבאה בעבירה כי המעות הן כבר של חכמי א״י ואסור להוציאם שלא מדעתם״[36]. על דבר ריבוי הנדבה של חסידי ליטא ורייסין נמצאנו למדים מדברי קטרוג של „מתנגד״, הרב אביגדור, נגד החסידים, האומר: „די לשים עין בפנקסי הקהלות בכדי להווכח, שכל הסכומים שנקבצו לפנים למטרה זו (לארץ־ישראל) אינם עולים אף לאחד ממאה מאותם הסכומים שמקבצים עתה״[37].

הכספים היו מרוכזים בידי גבאי א״י. זכור במיוחד ר׳ יעקב ב״ר אריה ליב מסמאליין (עיירה בפלך מוהילוב)[38] „גזבר ואמרכל של אה״ק תובב״א״[39]. לפנינו תמונה של גבאי א״י מסור, „גבאי ראשי״ לגביית כספי א״י בפקודת הרבי מלאדי[40]. ר׳ מנדיל כותב לו: „ידעתי את לבבו הנאמן ולבב אנשי שלומנו שבמדינת רוסיא, כי יותר מאשר בכוחם עושים״[41] הוא מתארו: „אהובנו ידידנו עבד ה׳ ועבד ישראל ונאמן ביתם הרבני המופלא בתורה ויראה, הוותיק מו״ה יעקב מסמאליין״[42]. מזכירים את כספי הנדרים ונדבות שהגיעו ע״י ר׳ יעקב סמאלייאנער „בדקדוק וחשבון הדק כל פרוטה ופרוטה נדבת יחיד וציבור כמפורש במכתב הקבלות״, „הכל הגיע לידנו בשלמות״[43]. באחד מאיגרותיהם כותבים ר׳ מנדיל מויטבסק ור׳ אברהם מקאליסק, בד׳ אדר תקמ״ב (1782): „והנה שמענו גודל הגלגול והלחץ אשר היה לאהובנו ידיד נפשנו ציר נאמן לשולחיו חו״פ מו״ה יעקב מסמאליין נ״י בנידון גביות הכסף המתוכן״[44]. רק פעם אנו מוצאים תלונה, „וכל זה גרם מה שאהובנו מו״ה יעקב סמאליינר מתאחר בצרור הכספים״[45]. (הדבר אירע בשנת תקמ״ח (1788) כאשר שליח הפרושים הקדים לבוא לפני שליח החסידים בשלשה, ארבעה חדשים). לידו נזכר בשנת תקנ״ה (1795) גם גובה „כל הכסף אשר נגבה ונאסף על־ידי ידידנו הגובה הנאמן ונפלא מ״ו יונה קמינר ונמסר ליד מ״ו יעקב סמאליאנר״[46]. ר׳ יעקב סמאלייאנער זה נזכר גם במחלוקת שפרצה בין ר׳ אברהם מקאליסק ובין — „הרב״ שהיתה לה השפעה שלילית מאד גם על משלוח הכספים. כשלא הצליח שליח א״י ר׳ מאיר ב״ר יעקב מביחוב לפייס את הרב ולהניח את דעתו בשנת תקס״ג (1803), ביקש ר׳ מאיר מהרב לסלק ידו מגבית כספי א״י על־ידי שליחיו ולהניח הענין לשליחי ר׳ אברהם מקאליסק. כששאל הרב איך יספיקו שליחי א״י לסבב בזמן קצר בכל הקהילות, ענהו השליח שיסתפק בכספים הנגבים ע״י ר׳ יעקב מסמאליין. הרב׳ לא הסכים לכך. השליחים ענו אותו, שאם לא ירשה להם הרב לסובב במדינתו — בליטא ורייסין — לא יקחו משם אף פרוטה, ויסמכו על הבטחות האדמו״רים בווהלין ובאוקראינה, כלומר ינתקו כל קשר עם ליטא ורייסין. ואולם ר׳ יעקב מסמאליין השפיע על השליחים לקבל מה שכבר נאסף בשנה זו, ולא לצאת למגבית בעצמם. השליחים הסכימו תחילה, ואולם אחר־כך התחרטו, ואז השליש הרב את הכסף בידי ר׳ יעקב מסמאליין עד שיסכימו מארץ ישראל לקבלו. כפי מה שר׳ אברהם מקאליסק מספר, שלח הרב את השליחים בבזיון, עיכב את כספי הגביות משנות תקס״ג—תקס״ד (1803/4) ולבסוף

שלח חלק מהכסף, שינתן לר׳ אברהם מקאליסק, רק בתנאי שיחתום שהוא מסכים לשיטת חב״ד בחסידות[47].

ר׳ יעקב מסמאליין זה משתוקק גם לעלות בעצמו לא״י. השליח „ציר אמונים״ הרב כמוהר״ר שלמה זלמן ב״ר צבי הירש הכהן, איש וילנה, מנחמו: „כי טוב חלקו בחיים, כי הנה גופו עומד בחוץ ונופו נוטה לפנים, שדי נופא בתר עיקרא, (הנוף הולך אחרי השורש) כי הכל הולך אחרי החושב, והמחשבה הוא האדם האמתי, ואנו (בני א״י) ושכמותנו עומדים גופנו בפנים ונופנו נוטה לחוץ. שלו גדול משלנו״[48]. ר׳ שלמה זלמן הכהן הוא בן ר׳ צבי הירש הכהן, שעליו המליץ הרב בעלותו לארץ, היה אחד השליחים ויצא שלש פעמים בשליחות, בשנות תקמ״א, תקמ״ד, תקמ״ט (1781, 1784, 1789). בפעם השלישית נסע למערב אירופה והיה שליח ראשון של החסידים גם לגלילות יהודה ליב קמינר „שלוחא מהימנא בבואו אל הקדש ונראה שליחותו חתומים גדולי מנהיגי החסידים בטבריה, צפת ופקיעין[50].

עליית חסידים מליטא ורייסין נמשכה והלכה. בין העולים היו אנשים חשובים, שהביאו אתם את כספי א״י, ביחוד כשהשליח היה מתעכב בחו״ל, או עלו ביחד עם השליח. כך עלה ר׳ יהודה ליב קמינר „שליח מהימנא בבואו אל הקדש ונראה בעליל לארץ״[51]. השליח עשה אותו שליח, את „מו״ה ליב קמינר אשר הלך בדרך וצרור הכסף בידו, והביא קודם ר״ה, שלהי שנת תקמ״ד״ (1784)[52]. כן בא עם שליח החסידים בשנת תקמ״ט (1789) „הרבני הותיק מו״ה דניאל פאליצקער״, זה שנסע בשנת תקס״א (1801) בשליחות, בשעה שהתגלע הריב בין הרב ובין ר׳ אברהם מקאליסק[53], וכן נזכר בשנת תקמ״ו (1785) עם חזרת השליח ר׳ שלמה הכהן שד״ר הנ״ל „והעולים אתו״ „ועל ידם הגיענו כל כסף התרומה עבורנו, ושאר הכסף ליחידים״[54] — ליחידים פירושו כספים שנשלחו ישר לאישים בארץ, ולא בתרומות הכלליות שנכנסו לקופה הכללית. עם השליח ר׳ שמואל גרונם הכהן (תקמ״ז, 1787) בא עולה, חשוב כנראה, — ״מו״ה יעקב קלאצקי״[55]. עם השד״ר הנזכר ר׳ שלמה הכהן עולים „מו״ה צבי הירש מוויטבסק ומו״ה גרשון שוחט״[56].

בענין עליה זו מליטא יש להזכיר עוד את המכשולים שבדרכה. הזכרנו את המכשול שעמד לה בפילוג שבין הרב מלאדי מנהיג חסידי ליטא ורייסין, היינו חב״ד בחו״ל, ובין ר׳ אברהם מקאליסק וסיעתו בא״י. גם בא״י מצא לו פילוג זה מקום. מצד אחד נמצאו בא״י נוטים אחרי שיטת הרב. נקוב בשמו אחד העולים ר׳ אליעזר מדיסנא, ברייסין, הנלחם מלחמת הרב[57]. מצד שני היו נכונים חסידי ליטא ורייסין, לנתק את קשרם עם ארץ מוצאם ולסמוך על אדמורי ווהלין ואוקראינה, כפי שראינו. ר׳ מאיר מביחוב, שליח ר׳ אברהם מקאליסק, השתדל למצוא מקורות־כסף חדשים, ומינה גם גבאי ארץ־ישראל חדשים ובראשם ר׳ מרדכי מלעכוויץ. במכתב מטבריה משנת תקס״ה (1805) מעודדים „לפרק עולו (של הרב) מעל הצואר״ ושמחים ש„השכילו בדרכיהם לחדש דבר ביסוד בל ימוט״. מעודדים „לחזק ולאמץ לבב חדשים גם ישנים הבאים לעזרתנו״. סמר־לייאני אחר (מלבד ר׳ יעקב סמאליינר), ביקש גם הוא לפשר בין הרב ובין ר׳ אברהם מקאליסק. ר׳ יואל בר׳ משה סמולייינר שד״ר החסידים בשנת תק״ן (1790)[58], ממקורבי ר׳ אברהם מקאליסק מצד אחד, ומסביבת הרב מצד שני, נתבקש מהרב בשנת תקנ״ז (1797) לפשר בינו לבין שליחי ר׳ אברהם מקאליסק, כשפרץ הריב ביניהם, עד כדי כך ששליחי ר׳ אברהם בקשו מהרב „לבטל כל השליחים מכל המעמדות הישנים, ושרק הם יסבבו בעצמם ויעשו להם מעמדות חדשים ואוהבים חדשים שאינם מכונים בשם חב״ד״. ר׳ יואל הצליח לפשר בין ר׳ אברהם ובין הרב להשאיר את המצב הקיים במשך שנה. ואולם השליחים לא קבלו את הדבר, כפי שהזכרנו לעיל[59]. אחרי חזור ר׳ מאיר מביחוב בחול־המועד סוכות תקס״ו (1805), משליחותו, הביע ר׳ אברהם מקאליסק את שביעות רצונו „מבשורת הטוב״ שהגיעה לידו „כל תרומת הכסף אשר נגבה ונאסף על ידי ידידנו הגובה הנאמן כמו״ה ישראל נרו הכל בשלימות״. דוגמא כאן לאפוטרופסות של גבאים בחו״ל, המביעים דעה ליושבים בא״י, ומבקשים לכפות דעתם עליהם מן הצד האחד, ומהצד השני בני־א״י העומדים על זכותם לנהוג לפי דרכם. לא קלה היתה דרך החסידים בגליל גם מפאת המלחמה מצד אשכנזים יושבי צפת שקדמו לעלות לפני החסידים; היו בהם רבים מיוצאי וילנה ושאר ערי ליטא שקמו עליהם, בעקב התנגדותם לחסידות[60]. גם בליטא עצמה לא הניחו „המתנגדים״ ידם מהלָחם בהם. ונוסף על כך שהממשלה מצדה לא הביטה בעין יפה על איסוף כספים למען א״י, הנה כמעט ניתן חרב בידה על־ידי ליטאים מתנגדים, כר׳ אביגדור הרב מפינסק בדבריו, שנזכרו לעיל, שבאו כתשובה לר״ז ב״ר ברוך, רבם של הקרליניים, המצטדק ש„כבר נהוג הדבר בישראל זה כמה לאסוף מעות למען אלה היושבים לפני ה׳ בירושלים״. מחלוקת מביאה לידי שנאה וניצוח ור׳ אביגדור כתב דברים הממיטים חרפה ממש, כשהשיב על דברי ר״ז ב״ר ברוך הקרליני בדברי קטרוג ואמר: „באמת אין הדבר כך, די רק לשים עין בפנקסי הקהלות בכדי להווכח שכל הסכומים שנקבצו לפנים למטרה זו, אינם עולים אף לאחד ממאה מאותם הסכומים שמקבצים עתה״. וכן לא הניחו המתנגדים ידם מלעורר גם את הספרדים בגליל נגד החסידים.

חסידי ליטא החזיקו מעמד בגליל כל עוד נמצא להם ר׳ אברהם מקאליסק. אולם במשך הזמן נעשה הגליל יותר מחוז לחסידי ווהלין וגליציה, ואנשי ליטא ורייסין יצאוהו. חסידי חב״ד עברו לחברון, והקימו שם מבצר לתורת „הרב״, תורה שיצאה מליטא ורייסין. ה„מתנגדים״ פנו לירושלים והצטרפו אל אנשי עליית תלמידי הגר״א „הפרושים״, ויש לציין שהיחסים בין הפרושים ובין חב״ד נעשו ידידותיים יותר ויותר. תורת „הרב״ שיצאה

מליטא ורייסין לא היתה גם בעיני „הפרושים" זרה במידה שהיתה זרה בעיניהם תורת חסידי ווהלין, אוקראינה וגליציה. אפשר שגם קרבת המוצא גרם. בין עולי ליטא ורייסין היו משפחות שנפלגו, חלק מהן „פרושים" וחלק „חב"דים"[61]. וככה רבו ההת־חתנויות בין „חב"דים" ו„פרושים" כבר בדורות הראשונים[62]. אפייני הוא שבשנת תרמ"א (1881) אחרי שנבנתה „מאה שערים" ותוקנו תקנותיה שתהיה על טהרת „פרושים", נמצאו בין הראשו־נים גם חב"דים ואיש לא מיחה. ואפילו מנין בנוסח התפילה החב"די היה שם, למרות התקנה המפורשת. ואף גם בין המלמדים המצויינים בחורבת ר' יהודה החסיד היו חב"דים גדולי תורה שהיו מכובדים מאד על המתנגדים.

ד

1

דעתו של ר' אביגדור, הרב מפינסק, ביחס לארץ־ישראל, היתה דעת יחיד בין המתנגדים ואפשר שגם הוא לא אמר מה שאמר אלא מתוך ריתחת המחלוקת. ידוע יחס הגר"א להגברת הישוב בארץ[1], וכן יחס גדולי תלמידיו, כפי שבא לידי ביטוי בספריהם[2] ובמפעליהם לישוב בארץ. הקשר בין ארץ ישראל ובין ליטא הגיע לשיאו עם עליית תלמידי הגר"א. עליה זו החלה בשנת תקס"ח (1808) והלכה וגדלה משנה לשנה, ולא פסקה למעשה למעלה מיובל שנים. למעשה נמשכה עד תקופת „חיבת ציון" ואותותיה ניכרים גם בתוך תנועת „חיבת ציון" גופה[3]. תלמידי הגר"א, ביחוד רבים מבני משפחתו, הם הם שטיפחו את הישוב בארץ גם בעליה וגם בתמיכה בישוב. העליה מרייסין ומליטא, היא היא שהחזירה את העטרה לירושלים לעומת צפת; היא היא שיצרה בה מרכז לישוב האשכנזי שהתחרה עד מהרה במרכז הספרדי שקדם לו בירושלים.

השאיפה לעלות לארץ היתה חזקה. הגר"א עצמו התאמץ אף הוא לעלות לארץ „שהכל מצפים לראותה חמדת כל ישראל וחמדת השם ברוך הוא. כל העליונים והתחתונים תשוקתם אליה"[4]. מסיבות שלא נקבעו לחלוטין עד היום לא עלה בידו לעלות[5]. כן נדר בן דורו ומחותנו[6], ר' אברהם דנציג בעל „חיי־אדם", עוד בשנת תקס"ד (1804) „נדר אם יזכהו ה' להשיא את בניו ובנותיו ועלה ירושלים להיות שם כל ימי חייו"[7]. הוא התגעגע „שיתן ה' אותו לרחמים ויותן לו רשות מחצר אדוננו הקיסר יר"ה על־פי פספורט לנסוע לא"י"[8]. ונזכר הדבר גם באיגרת ששלחו גזברי וילנה לברלין, בשעת שליחותו של ר' אברהם דנציג למדינת גרמניה בעניני התמיכה לארץ־ישראל[9]. בהקדמתו לספרו „שערי־צדק" (ע"ש ירושלים שנקראה „צדק"), על מצוות התלויות בארץ — הוא כותב: „הממשלה נתנה רשיון להרב ר' סעדיה ולהרב ר' חיים מפאקראייי ולהרב ר' הירש (תלמידי הגר"א). אולי אזכה גם אני לקבל רשיון על זה". כמו כן חיבר קינה בחרוזים המתחילה במלת „ארץ" על הפסוק „ארץ חטה ושעורה וגפן וכו'"[10] י"ד בתי־שיר ותפילות לאמרן לפני הכותל־המערבי, שנדפסו בסוף הספר „שערי־צדק".

וכן הודיע עד־ראיה על יציאת ר' בנימין ב"ר זלמן ריבעלעס, שלישי בשלישי עם הגר"א, ותלמידו, לעלות לארץ־ישראל. „אז (אחרי מפלת נפוליון ברוסיה) הודיעני החסיד ר' בנימין ב"ר זלמן ריבעלעס כי בדעתו ללכת לארץ ישראל, ויבוא אל חצר הגאון ר' יהושע צייטלין ויברך את כל בני ביתו איש איש כברכתו, ויפרד מן השר, ר' יהושע צייטלין, בנשיקה של פרישות, ואנחנו נסענו כמה וויערסט לשלחהו במצוות הגאון. אך חפץ ה' לא הצליח בידו, כי בשובו לצעריקאוו הלך למאהליב על הדניעפאר וישב במגרש העיר לעפולאווע, ולא ארכו לו הימים שמה, כי חלה את חליו וימת ויאסף זקן ושבע ימים"[11].

כן „נשאו לבו של הר"ר יהודה לייב דייכעס שהיה יחד עם ר' לייבעלי ר' בערס ור' זלמן ר' אוריס (גבאי א"י כמה שנים) פרנס הקהלה בוילנא לנסוע לא"י, וימת בדרך בעיר לאהומאן (אחרי פינסק) ביום ער"ח מנחם אב שנת ת"ר בן פ"ח שנה"[12].

והיו עולים מליטא שעלו לארץ־ישראל עוד לפני העליה המאורגנת של תלמידי הגר"א. ר' שמחה ב"ר יהושע מזאלאזיץ מזכיר בשנת תקכ"ד (1764) אנשי ליטא, ר' צבי, ר' אורי, ר' יוסף ור' חנן מוילנה[13]. בשנת תקמ"ב (1782) עלה ממשפחת הגר"א לטבריה ר' חיים (לאנדע) חתן ר' שבתי ב"ר אלחנן חפץ ב"ר אליהו חפץ בן בנו של בעל „באר הגולה". על אבן שיש אדומה שנדבו בניו לזכרו ולזכר אמם, שרה, בבימה שבבית הכנסת הגדול בוילנה, חרותים ימי פטירתם בפסוקים מלאי געגועים לציון. האבן נקבעה בשנת „ת ע ל נ ו (תקנ"ו) בשמחה לארצנו". האם נפטרה בשנת: „ולירושלים מ ב ש ר (תקמ"ב) אתן"[14], האב בשנת „אתה תקום (תקמ"ו) תרחם ציון"[15]. כן זכורים מו"ר נחום מזאמוט, ור' אייזיק מגיד מישרים דווראנאוי ור' ירמיהו מוילנה שנמנו על המתנגדים שעדיין „היו תחת פקודת החסידים", באותו זמן „כשהיו החסידים לוקחים מעות אר"י מוילנה והמדינה דליטא וזאמוט"[16]. שני האחרונים חתומים על אגרת השליחות שנמסרה לר' ישראל משקלוב, כשליח מטעם הפרושים, וכן נזכר ר' אברהם מאיר כץ מוילקומיר, שאביו ר' ירמיהו עלה כשהוא צעיר לימים. הבן נזכר כ„זרע קדש הורתו ולידתו בקדושה"[17], והיה שליח הפרושים בשנת תקצ"ז (1837). ועוד בשנת תקמ"א מזכיר ר' מנדיל מויטבסק, מראשי עולי החסידים, ליטאים ורייסינים שהם „מתנגדים", כגון „הרב מו' שבתי וילנר"[18] (אפשר שבנו הוא „הרב ר' שמואל בר' שבתי וילנר שנפטר י"א אייר תקצ"ט) — ו ר ב י ם מ י ו צ א י ו י ל נ ה שנתעוררו על ידי כתבי המתנגדים מליטא לפעולות נגד החסידים. בדברו על הספרדים בצפת הוא מזכיר את המתנגדים המעוררים אותם נגד החסידים „ועליהם לייב סקאלער"[19].

ראשית תנועת עליה זו אפשר לראות בעליית ר' עזריאל משקלוב, אבי אביו של ר' ישראל משקלוב, בעל „פאת השולחן", שעלה, כאמור לעיל, עוד בשנת תקל"ב (1772)[20] ותיכנן עליה רבת ממדים. לדברי ר' ישראל „התחיל זקנו ליסד בירושלים ישוב האשכנזים ונסע לחוץ לארץ והצליח שם", ובקושטא ביקש לבצע את הענין הזה ולהשיב שולחיו דבר, והשתדל אצל גבירי קושטא שעניני ארץ הקודש קרובים אל לבם, וכן אחר־כך בארצות רוסיה ופולין. ואולם נפטר באיזמיר בחזירתו לעיה"ק. הוא נשלח מטעם „אסיפה גדולה מגאוני וגדולי רוסיא, בעיר וילנה, שבה טכסו עצה להחזיר כבוד ישוב האשכנזים על מכונו"[20].

עליית תלמידי הגר"א מליטא ורייסין במאורגן ראשיתה בשנות תקס"ח—תק"ע (1808—1810). כחלוץ העובר לפני הבאים, עלה בשנת תקס"ח (1808) ר' מנדיל משקלוב תלמיד הגר"א והתישב בצפת „ולא איווה לשבת בטבריה" (מקום מושב החסידים)[21]. שיירה גדולה עלתה שנה לאחר מכן, בשנת תקס"ט (1809). בראשה עמדו ר' הלל בן ר' בנימין ריבעלעס הנזכר לעיל, „מרואי פני הגר"א" ובן משפחתו[22] וכן תלמיד הגר"א, ר' סעדיה[23]. שיירה זו עלתה בנמל עכו והגיעה לצפת ביום ח' אלול תקס"ט „בפרוס החג בתקע שופר"[24]. עד מהרה עלתה בשנת תק"ע שיירה שלישית ובראשה ר' חיים ב"ר טוביה כץ הרב מפאקראי ותלמיד הגר"א ר' ישראל ב"ר שמואל משקלוב בעל „פאת השולחן", נכד ר' עזריאל משקלוב הנזכר לעיל[25]. עליית ר' ישראל תוכננה מראש. הוא מספר: „בנסיעתו משקלוב היה מהר"מ (ר' מנדיל משקלוב) עמי קשור נפש ממש, וביקש אותי, כי בבוא מכתביו למדינתנו לעמוד בעזרתו ולכונן הישוב ולבוא אצלו לאה"ק"[26].

רשימות ארוכות של העולים הגיעו לידינו, מלבד מה שידוע לנו עוד הרבה בדבר עליות אלו מן המסורת הקרובה שנשתמרה עד היום בחוגי עליה זו ובמשפחותיהם[27].

עליה זו של תלמידי הגר"א היתה מתוכננת מראשיתה יותר מהעליות שקדמו לה. ועלו בה משפחות שלמות: ר' מנחם מנדיל משקלוב ומיד אחריו בנו ר' נתן נטע ומשפחתו[28]; ר' סעדיה עם בנו ר' נתן נטע[29]; ר' הלל ריבלין עם בנו ר' אליהו, ושתי בנות, גיטל ושרה[30]; ר' ישראל משקלוב, שהיה צעיר מאד לימים, עלה עם משפחתו ועם אביו ר' שמואל ואמו[31]. וכבר הזכרנו את ר' ירמיהו מוילנה שבנו ר' מאיר נולד לו בארץ. ורבות הן גם שאר המשפחות הידועות לנו שעלו אז ופרו ורבו כבר בארץ[32]. ר' ישראל משקלוב מספר שכבר מצא בצפת בעלותו, שנה אחת אחרי העליה הראשונה של תלמידי הגר"א, מאלה שקדמו לו בלבד, „ארבעים משפחות, מאה וחמשים נפשות יקרות"[33]. בשנות תקע"ג תקע"ד כבר רבו העולים מכולל הפרושים בצפת „ועלו למנין תס"א (461) נפשות", היינו פי שלשה[34], והיה זה אחרי מגפה שהמיתה רבים, מלבד מה שכבר עלה חלק לירושלים לפני כן. בשנת תקפ"ג (1823) היו בני כולל הפרושים „הנפשות היושבות בירושלים במספרם לפקודיהם ערך חלק רביעי מהנפשות היושבות בצפת"[35]. ויש לציין שבשנת תקפ"ג אמנם היו עדיין „הרבה מאנשי ישיבתם של הפרושים שבשתי הקהלות צפת וירושלים ניכרים וידועים לרבני הכוללים מנהלי קופת א"י בווילנא", הנה „הרבה מהבאים לאה"ק מליטא ורייסין, אשר הרבנים הנ"ל, הגזברים בוילנה, אינם מכירים אותם כלל, אם כי המה, העולים הבלתי ידועים לגזברים, חכמים מחוכמים"[36]. דבר זה מראה על ריבוי העליה מליטא ורייסין בשנים ההן. על עליה רבה של המונים ממש מדובר באותו מקום בהמשך הדברים: „ומצורף לזה כי הרסו העם לעלות לארץ ישראל כעם ככהן — חכמים ופשוטי עם — והכל מסתכלין בה שואפים לעלות וכל הרוצה לקפוץ קופץ בראש"[37]. בשיירה שעלה בה ר' מנדיל מקאמינאָץ בשנת תקצ"ג (1833) „היו שמונים יהודים גם שני ספרי תורה ושוחט אחד, ר' שלמה מווילנא"[38]. כן עלתה עם חתנו של ר' הלל ריבלין, ר' שמריהו לוריא, שיירה בת ארבעים נפש מבני ביתו וקרוביו[39].

ויש לציין גם ענין „יוצאים לחוץ־לארץ" מאנשי ליטא שעלו לארץ, שבהם עוסקים חמשה סעיפים בתקנות החלוקה. תיקנו שמי שיצא חייב לקבל רשות מהממונים של קהילתו בירושלים או בצפת „היינו שיהיה לו כתב" מהממונים שהרשו לו לצאת. „מי שיצא שלא בכתב ראיה הנ"ל אבד חלקו בחלוקה לעולם, אפילו בהחזרתו לאה"ק בתוך שנה ליציאתו". יתר על כן, מדובר בסעיף ח' של תקנות החלוקה: „אם יצוא יצא אחד מאה"ק למרות עיני הממונים, דהיינו שהממונים יסרו והתרו אותו שלא יצא החוצה, והוא עשה בזדון לבלתי שמוע להם, והיה אך יצוא יצא מתחום אה"ק אבד חלקו לעולם גם הוא גם בני ביתו. ורשות ביד הממונים לגרש גם את אשתו ובני ביתו מארה"ק, בכדי שלא יהיו מוטלים על הכולל לפרנסם. ואסור לשום אדם מן הכולל לסייעו בממון או במכתבים (מכתבי המלצה לחוץ לארץ)"[40]. תריס היה בזה בפני יציאה לחוץ לארץ, ואף בפני זה שלא יצאו יחידים לגבות נדבות לעצמם בחוץ לארץ ומזיקים למגבית הכולל הכללית המרוכזת בוילנה.

בין ראשי עולי ליטא ורייסין היו גם בעלי הון. ר' דוד ב"ר יחיאל צייטלין ור' משה במה"ר יצחק צייטלין וכן ר' נחום שרלין היו קרובים למשפחת ר' יהושע צייטלין, הנזכר לעיל, שהיה עשיר גדול. ר' הלל בן „הנגיד המפורסם ר' בנימין ריבעלעס" שקבע מושבו בירושלים עוד בשנת תק"ע (1810) „היה מתפרנס בכבוד מהכנסת רכושו שהביא אתו ואשר השאיר בשקלאוו", ואף „החזיק מנין בביתו וכלכל את מתפלליו ולומדיו בספרים ובכספים משלו ומשל משפחתו"[41]. „קֶץ הוא" גם לקבל הלְוָאה עד שיגיעו לו כספיו מחו"ל מ„ידידי ה' אריה נאמן הכולל" „ומוטב לפניו לשלם איזה פר' יותר ליחיד ולא להיות ח"ו ממקבלי טובת הכלל". כשאינו יכול „להביא לידי גוביינא

המשכנות (בתים) שיש לו מהגויים", שהלוה להם כסף, הוא מבקש מבניו וחתנו ר' שמריהו לוריא בחו"ל, „למכור החנויות והמקומות בבה"כ (בבית-הכנסת) ובבתי המדרשאות (בשקלוב) כפי שהיה רצונם מכבר, שבקשוהו להרשות למכור הנחלאות הנ"ל ולהשקיעם בשקלוב בהלואות שמפירותיהם יהיו הוצאותיו בירושלים"[42]. כן היה עשיר ר' חיים כץ מוילנה הרב מפאקראי, שעלה יחד עם ר' ישראל משקלוב. כפי שנראה מאגרתו היה כל אורח חייו של עשיר גם בא"י[43]. האחים ר' יעקב קאפיל ור' שמחה בני הרב הגדול ר' בנימין היו „נגידים מפורסמים" ועוד שנים רבות אח"כ נשמע על דבר „נדבת לבם גודל פזרונם וצדקתם"[44]. חתנו של ר' מנדיל משקלוב, ר' דוד ב"ר ראובן ממוהליב שנפטר בשנת תקצ"ז (1837) עזב „מעות לחלק לצדקה"[45]. ר' ירחמיאל ובניו ר' מרדכי ור' אריה נאמן היו ממשפחה עשירה. על האב נאמר: „משען לחם ומשען מים, בחוץ לא ילין גר, דלתותיו לאורח פתוח"[46]. ר' מרדכי מינסקר „לווה ממנו כולל הפרושים שלושת אלפים וחמש מאות גרוש" וניתן לו על זה משכנתא. ר' חיים בר' פרץ הכהן היה בזמנו מתפרנס מסחורה שהביא מאמשטרדם ומהאמבורג. כשעלה לארץ והתישב בצפת קנה לו שם בית וחצר ועשה לו בית המדרש. ועלה אח"כ לירושלים. את בנו מנחם ר' ישראל משקלוב במכתב תנחומים אחרי מות אביו והוא מכונה „הנגיד המפורסם וכו' הנכבד מהור"ר פרץ"[47]. ר' חיים ב"ר אביגדור מפינסק, שעמו עלה גם חתנו ר' אברהם אייזנשטיין מדרוהיצ'ין בשנת תקפ"ג (1823) „הראה טוב בעמלו הן בלימוד הישיבות שתיקן הן בפרעון חובות שהיו אז על יהודים בארץ והוא קצץ ופרע יותר מהחצי"[48]. נזכר חצרו וכן הצוָאה „שסידר וחילק בעד שני חתניו בעיה"ק צפת אדר"ח כסלו תק"ץ"[49]. זכורה גם שרה בת הרב הגאון ז"ל מפינסק ב„מעשיה הטובים ורוב צדקותיה שהרבית לכל אדם הן במדינתה הן בא"י"[50]. ר' צדוק ב"ר ירחמיאל הלוי ממוהליב שעלה בשנת תקפ"ב (1822) נודע כעשיר וקנה בירושלים חצר מיוחדת שהיתה מפורסמת עד לדורות האחרונים על שמו. „הרבה צדקות בירושלים ובנה בחצרו בית כנסת"[51]. זכורים „הנגידים המופלגים ר' צבי הירש מזעזמיר ומו"ה משה געצילס מווילנא", הממונים בצפת עם ר' ישראל משקלוב אחרי שעבר ר' מנדיל משקלוב לירושלים. הם „הרב המופלג הנגיד המפורסם מו"ה צבי הירש במו"ה אפרים כץ והרבני המופלג הנגיד מו"ה משה במו"ה יוסף מוילנה"[52]. ר' זלמן כהן הוא בעל חצר בצפת[53]. ר' ראובן כהן ממינסק חותנו של ר' יוסף־יואל ריבלין, היה גם הוא עשיר. „חווג'ה רובען", סחר עם הערבים שבכפרים מסביב לצפת[54]. היו כאלה שפרנסתם היתה בטוחה ממה שקבלו מוילנה. ר' סעדיה תלמיד הגר"א היה לו סכום של ארבעה עשר זהובים לשנה, שנתנו לו הספקה כל ימי חייו אחרי שויתר על זכות שהיתה לו על בית בוילנה[55].

על מצב העולים בעלי הון מדבר ר' חיים כץ מפאקראי, בתעמולה לעליה: „מי שיוכל להתפרנס בריוח מקרן מעותיו שבחו"ל, אזי יוכל לשבת כאן (בצפת) בשלוה והשקט ולקנות שני עולמות". על מצבם החמרי הטוב של עולים כאלה, מעידים דברים שבהם הוא מייעץ בהמשך דבריו לעולה מסוג זה „שיביא אתו משרתת, כי אי־אפשר להשיג כאן משרתות"[56]. על כל פנים היה חלק נכבד מארבעים בעלי הבתים הראשונים שנזכרו לעיל שלא זו בלבד שלא היו זקוקים לתמיכה, אלא שהיה גם בכוחם והונם לתמוך באחרים.

רובם — אם גם לא כולם — של בני העליה הראשונה שעלו עם תלמידי הגר"א, היו לא רק תלמידי חכמים סתם אלא גם גדולי תורה, ובראשם גאונים ממש מטובי תלמידיו של הגר"א. את ארבעים בעלי הבתים שמצא ר' ישראל משקלוב בעלותו בשנת תק"ע (1810) הוא מציין שהיו ת"ח מופלגים ועובדי ה' זקנים יראים ושלמים[57]. המטרה שלפניהם היתה ברורה בעיניהם. עוד ר' עזריאל משקלוב נשלח מטעם אספת גדולי וילנה „ליסד שם ישוב האשכנזים"[58] „להחזיק מעמד הישוב ומעמד התורה"[59]. המטרה הסופית לעליה זו היא ש„נזכה שיקובצו כל אחב"י לארה"ק, וכיון שיקובץ נדחי ישראל מתרוממת קרן הצדיקים וכיון שתתרומם קרן צדיקים ירושלים נבנית, וכיון שנבנית ירושלים משיח בן־דוד בא ויבנה בית המקדש" (פרוש הוא לסדר הברכות בשמונה עשרה: תקע בשופר, על הצדיקים, ולירושלים עירך, את צמח דוד, חזרת השכינה לציון)[60]. כמפעל חייו הוא מציין בהקדמתו לספרו „פאת השולחן" ביחד עם „עבודת לימוד תורה ברבים שקבע" את „יסודות ישוב אה"ק מחוץ (היינו בשליחותו לחוץ־לארץ) ופנים (בארץ) שיסד". „הרבה יגיעות יגע על תיקוני ישיבתה", היינו ישיבת הארץ. „שכחת הארץ הקדושה גורם חס־ושלום אריכות הגלות, שכחת הימין"[61]. „בשביל עצלות שמטיל השטן ומשכח אהבת ציון וחיבת ירושלים, ההשפעה נמעטת וניתן רשות להשפחה להיות שולטת ונעשה שונאו של הקב"ה מך"[62]. שאיפתם הוא „קבוץ נדחי ישראל מכל הפנות", וישוב „כל הארץ (ארץ־ישראל) אשר עתידה להיות ככל העולם", כלומר מיושבת, „ירושלים עיר הקדש אשר תהיה ככל הארץ נבנית בבנינים"[63]. הנה כי כן ברור הדבר שטעות היא בידי אלה, שקבעו שהראשונים עלו רק למות ולהקבר בארץ. אהבת הארץ „חמדת העליונים והתחתונים הטובה בשני עולמים המזומנים"[64] באה כמובן הרבה לידי ביטוי מבחינה רוחנית. ואולם מובלטת היא עם זה גם מבחינה גשמית: „אמת מה נפלא חיבת ארצנו... זיו הדר ישיבתה והליכתה, שבתה וקימתה, שלוותה ושליטותה, גם בחורבנה אין דמיונה, בשלוותה אין דכוותה טוב עפרה ואבניה, טוב תבואתה ופירותיה וירקותיה, טוב זכות אויריה". וכמובן ביחד עם זה: „טוב השגת תורותיה טוב ריבוי מצוותיה, טוב טהרת קדושתה"[65].

ואולם עם כל זה היה מצב העולים, גם של בעלי ההון, קשה כבר מראשית עלייתם, והיה צורך בתמיכה מחוץ לארץ. היתה כאן בעית יסוד ישוב חסר כל צרכי צבור, שגם יד העשירים והאמידים לא השיגה די ספקם. הם היו בלי בית־מדרש משלהם „רק בשכירות הבתים" לבית־מדרש. „בלא מדרשא בלא ספרייא"[66]. ר' חיים בר' טוביה כ"ץ מוילנה הרב מפאקראי כותב: „מפני דחק הספרים ודחק מקום ביהמ"ד קבענו ללמוד שיעור בביתי"[67]. כן היו עליהם מסים כבדים, ואף תכפו עליהם כבר בשנים הראשונות אסונות של ביזה ומגפה ורעש. אלה שהיה רכושם לכתחילה מעט, כלה עד מהרה. לדוגמא: ר' חיים, הרב מפאקראי, כותב במכתבו מצפת, שר' ישראל משקלוב שבא „עם אביו ובני־ביתו יושב בדוחק גדול הרבה, שכל מה שהיה לו כלה על הוצאת הספינה שהיה ביוקר גדול"[68]. היו ביניהם יחידים שעסקו במשא ומתן ובמסחר ואף גם במלאכה, יותר מהם בהלוואות כספם[69], ואולם אנו מוצאים גם כאלה שנאלצו למכור או למשכן את מטלטלי ביתם לשם פרנסה. ר' צבי הירש אשכנזי מעיר וילנה יע"א ואשתו „נטלו וקבלו ממוהר"ר אליהו ג'יראסי סך שני מאות גרוש טו"ת (טבין ותקילין) ובעדם מסרו לו כל מטלטלי ביתם מחוט עד שרוך נעל מכירה גשו"ק (גמורה שרירה וקיימת) וחזרו ושכרו לערך ארבעה עשר גרוש לכל חדש והיה זה י"ב לחדש אייר שנת תקע"א (1811), היינו כבר בשנה הראשונה לעליית הפרושים מישכנו את כל כליהם תמורת הלְוָאה של מאתים גרוש, ששלמו בעדה ארבעה עשר גרוש לחדש, כלומר 84 אחוזים לשנה. ר' ישראל, אביו של ר' שלמה פה, ובנו, ר' שלמה, ממשכנים מלבד מטלטלים גם את „כלי המלאכה הידועים". הם היו מפתחי חותמות. „עסקות" כאלה נמצאות למכביר ב„פנקס בית דין צפת". אנו מוצאים בתקופה זו גם בונים בתים על ידי הלוואות ומשכנתא. ר' דוד טביל אשכנזי, אחד מחשובי הפרושים[70], לווה מאותו מהור"א גיראסי סכום של חמש מאות גרוש לבנין חדש. כמובן שהנוסח הוא „שמכר שני הבתים והחורבה" למַלוה ושכרו (הוא) לערך י"ג למאה (13 אחוזים), דהיינו חמשה וששים גרוש לי"ב חדש. דוגמאות מעין זה נמצאות שם עוד. כן נוהג גם „ר' שלמה זאלמאן אשכנזי בכמה"ר ר' אברהם אשכנזי", הוא ר' זלמן כהן חותנו של הר"י ספיר וכן ר' ישראל אשכנזי פ"ח („פתוח חותם") ובנו, רבי שלמה. היו גם עסקי שותפות בבנינים בין אשכנזים וספרדים. לעומת זה יש גם אשכנזים פרושים עשירים הנותנים כספם בהלוואה ו„בתורת הכשר" לספרדים, כגון הנגיד ר' יעקב קאפיל אשכנזי בנו של ר' בנימין הנזכר לעיל שהלווה לחר' רחמים חיים מודעי אלף ושלש מאות גרוש. ר' הלל ריבלין מירו־שלים מלווה אפילו לערבים כספים על משכנתות[71]. אנו מוצאים גם פרושים הרוכשים להם בתים. ר' שמואל אשכנזי מוילנה קונה מהאשה בידא ובעלה משה ן' שמעון „חורבה הסמוכה לחצרם" בסכום של 500 גרוש וכן ר' שלמה אשכנזי (פ"ח) בן ר' ישראל אשכנזי מעיר וילנה קונה מספרדים במחיר „אלף ושני מאות גרוש ושלשים טו"ת" „ב' כיפות הידועים להם בחצריהם אחת גדולה ואחת קטנה". כן „נטלו וקבלו מר' קאפיל אשכנזי (אותו ר' יעקב קאפיל הנזכר לעיל) סך אלף גרוש" ובעדם „מכרו לו הבתים הידועים להם אשר בנו מחדש עם שטח החורבה שלפני הבתים" „וחזרו ושכרו הבתים בסך 35 גרוש לכל ג' חדשים". היה כאן כנראה ענין של הלְוָאה ומשכנתא. ר' בנימין זעמוט (מז'אמוט) יש לו „חצר בצפת". כן היתה חצר לר' שלמה זלמן הכהן. כן נזכר ענין מדרש הפרושים שצריך לְרַצות בעל בית קרוב לו „להניח רשות שיפתחו חלונות על הגג שלו", היינו פונים אל הגג שלו ונשקפים אליו. סכסוך כזה בענין חלונות הפונים לחצר קרובה אנו מוצאים בזמן מאוחר בירושלים בין ר' שלמה יהודה הבגדאדי ובין חצר ר' צדוק הלוי ממוהליב הנזכר לעיל[72]. סכסוכים היו בזה מפאת קרבת הבתים וצפיפותם. זכורה גם חלקת שדה אשר קנו האשכנזים — היינו הכולל — כבר בכ"ח טבת תקע"א, היינו בשנה השניה לעליית הפרושים. רכשו אותה כדי לקיים מצוות תרומות ומעשרות, כפי שקבעו בזמן ההוא. ונזכר הדבר גם באגרת הפרושים כבר בשנת תק"ע „כי המעות שנשלחו מהנותנים על קיום מצוות התלויות בארץ כבר קנינו קרקעות עם תבואה המחוברת לקרקע... וכן נראה לקנות עוד קרקעות לפי העת ולפי המקום ולפי הזמן"[73]. ענין זה נזכר גם במכתבו של ר' חיים, הרב מפאקראי. מציין הוא שהדבר נעשה על פי היזמה של „ידיד נפשנו הגאון... מו"ה חיים נ"י מוואלאז'ין".

העליה הלכה הלוך וגבור. כבר בשנים הראשונות, עם העליות הראשונות, עלו משפחות שלמות מהן גם צעירים, ביחוד מליטא ורייסין, ולאו דוקא תלמידי חכמים אלא גם סוחרים ובעלי־מלאכה[74]. וכבר התאוננו גם בשנים הראשונות על קשי המצב בפרנסה: „אין אוצרות מתגלים ברחובותיה. כיום הפרנסה כמו היינו — היינו כפי שהיה המצב בחוץ לארץ — עדיין קשה ממניעת הלשון" — היינו חסרון ידיעת הלשון הערבית והספרדית. „אנחנו גרים בארץ"[75]. הם „עטופים בצער בלא לחמא בלא מימא בלא פרנסה בלא ספוקא דמזונא בלא מלבושא"[76]. היתה תקלה גם בזה ש„הנשים אינם יושבות בחנויות (כפי שהיו רגילים בחוץ לארץ) ואנשינו הבאים לאה"ק ע"פ רוב ביאתם לקנות שלימות ולהיות מתופשי בהמ"ד לישב על התורה ועל העבודה, ובאים בידים ריקניות"[77]. „הא קיימי עניים באה"ק" „ועיניהם תלויים למצוא רצון רצי כסף להחיות את נפשם, וכבר השתרגו בחובות כמה מאות אדומים על מזונות"[78]. גם ר' מנדיל כותב בז' שבט תקע"ז לשקלוב, מרכז הכוללות בראשונה, מצד אחד: „ב"ה ששלום ושלוה והשקט ובטח יותר ויותר מחו"ל פה עיה"ק (בירושלים) ת"ו ובצפת ובכל עה"ק (ערי־הקדש)". ואולם מצד שני מודיע הוא ש„יוקר השערים נתעלה עד למאד בעו"ה

(בעוונותינו הרבים) עד שנצרך הרבה להעמדת רגלי התלמידים בפרט בחלישות כחות החברים מגודל יגיעת הדרכים, ולחבטת שנוי המקומות עד שבאנו לנחלה זו ירושלים עיה״ק עד שכ״א (כל אחד) מאתנו נצרך להוצאה רבה... וידוע שישיבת כרכים קשה״[79]. המדובר הוא במיוחד לאחר שעברו לגור בירושלים ר׳ מנדל ורבים אתו. ואולם על אותו מצב מדובר גם בצפת עוד בשנת תק״ע. „נתייקרו הדירות הרבה מחמת שבשנה זו (תק״ע) נתרבו באי האה״ק מהספרדים ומכל המדינות הרבה מאד ונתיישבו פה — בצפת״[80]. דוגמה לדלדול העולים הראשונים בסיבת התנאים, יכול לשמש ר׳ משה מייזילס דוילנה המפורסם, בעל בעמיו ומשכיל נעלה, שעלה לארץ בשנת תקע״ג[81]. במכתב משנת תקפ״ג „לכל אוהביו ורעיו בוילנה״, הוא אומר: „ירדתי עשר מעלות ומעת בואי לאה״ק לחבק עפר ארצה הרבה דעמי נכלה ונשאר ביתי ריקם, ואין הקומץ תרומות החוץ מספיק לפרנסה, ואין במה לפרנס את ביתי אף לחם לפי הטף״[82]. על מצב זה אנו שומעים גם במכתב של אותו ר׳ משה מייזילס למונטיפיורי[83] בזמן מאוחר יותר, בבקשו עזרה ממנו להדפסת ספרו על תרי״ג מצוות. אין הוא מבקש „חלקו״, היינו מכספי החלוקה של הקופה הכללית שנקבעו לעניים. „יש לי די סיפוק על הוצאות הבית, הגם שהוא בצמצום עצום״, גם אחרי ש„אנשי החיל (בפולמוס איברהים פחה) — שללו ביתי עד שלא נשאר כסותו שלמה״.

ד

2

אין מטרתנו לכתוב כאן את תולדות יהודי ליטא ורייסין בא״י. חייהם ומפעלם בארץ הם הפרק הנכבד ביותר בתולדות הישוב א״י כמעט בכל המאה התשע־עשרה, ואף ראשית המאה העשרים. הבאנו מה שהבאנו כאן כדי לציין את עצם עלייתם וצעדיהם הראשונים בישוב ולציין את יחס יהודי ליטא לישוב במשך התקופה הזאת ומעשיהם לביסוסו.

ואכן מיד עם הנסד ישוב הפרושים יוצאי ליטא ורייסין היה הכרח לפנות לתמיכת אחיהם שבארצות הגולה ולשלוח שליחים, שמלאו מצד אחד גם שליחות מן היחיד בא״י ליחיד בליטא ורייסין, בהעבירם מכתבי היחיד מא״י ליחיד בגולה, וחזרה מכתבים עם עזרה כספית מן היחיד בגולה ליחיד קרובו או ידידו בארץ ישראל. ידוע היה ענין זה במושג „מעות יחיד״ שבאו באמצעות שליח הכולל או, בתקופה מאוחרת יותר, מן הגזברים בחו״ל בצנור „הכולל״. הכולל מילא אפוא בדרך זו את תפקיד המקשר גם בין יחידים בארץ ישראל לבין יחידים בגולה. ואולם בעיקר עסק הכולל בארגון עזרה כללית, בקביעת קופה לסיפוק צרכי הציבור וגם לסעד ותמיכה לנזקקים ועניים, לתלמידי חכמים שתורתם אומנותם ואף גם לבעלי מלאכה הזקוקים לסעד.

את השליחים הראשונים לכולל הפרושים שלח ר׳ מנדל משקלוב עוד בשנה הראשונה לעלותו. בשנת תקס״ט (1809) „שלח את שליחו ר׳ דוד טעבל ז״ל מאנשי וואלין ואח״כ שלח את הישר ר׳ אברהם הלוי ז״ל למדינתנו״ והביאו אגרותיו לחוץ לארץ. הם פנו ראשית כל לר׳ ישראל משקלוב שאתו קבע ר׳ מנדיל עוד לפני נסיעתו לארץ ישראל „כי בבוא מכתביו למדינת ליטא ורייסין יעמוד בעזרתו ויכונן הישוב ויבוא אצלו לאה״ק״[84]. ר׳ ישראל מספר ששליחים אלה „דחקוהו ואלצוהו ולא זזו מחדר למודו עד שהוכרח לבטל מסדרי תורתו ועבודתו ולצאת לפעולה״[85].

מפעלו הראשון של ר׳ ישראל היה בזה שפנה אל ר׳ חיים מוולוז׳ין „ולגבירים הרוזנים דק״ק וילנה״. פרק חשוב הוא יחסו של ר׳ חיים מוולוז׳ין לישוב א״י. על שאיפתו לגאולה מראה מאמר שנמסר בשמו של ר׳ חיים משום הגר״א שנמסר בלשונו ממש, באידיש, מלה במלה. הוא אמר: „אז מיר וועלן זיך ארויף־האפין מיט דעם קרבן אויף דעם הר־הבית איז שאן נאך אללעם״, היינו אם נעפיל ונעלה בהר הבית ונקריב שם רק פעם אחת קרבן התמיד, הרי יהיה זה כבר לאחר מעשה — היינו שהגאולה תהיה שלמה״[86].

ויש לציין שכשם שעלו בשעתם תלמידי הגר״א המצויינים, כן אנו מוצאים מתלמידיו המובהקים של ר׳ חיים מוולוז׳ין שעלו והתישבו בירושלים. כך עלה והגיע לירושלים ב־ה׳ כסלו, תקצ״ח, בעצם ימי המלחמה בין תורכיה ומצרים על השלטון בארץ, תלמידו המובהק של ר׳ חיים — ר׳ זונדל סלאנט, מי שיסד את תנועת המוסר בליטא, כפי שמעידים ר׳ ישראל סלאנטר ור׳ יצחק בלאזער.

כן היה מתלמידיו המובהקים של ר׳ חיים „הרב הגדול החכם הכולל ועמוד התיכון לישוב האשכנזים ר׳ אברהם שלמה זלמן שפירא, שהיה חכם מדיני גדול ופעל הרבה לטובת הישוב״. הוא היה עוד בין ראשוני העולים אחרי ר׳ ישראל משקלוב, ויצא כמה פעמים בשליחות כולל הפרושים, בשליחויות כלכליות ואף מדיניות „וה׳ הצליח דרכו לפניו בכל אשר עשה״.

זכור גם תלמידו של ר׳ חיים שעלה בשנת תקצ״ז בערך, הוא הרב ר׳ מאיר שלום בהרב ר׳ שמריהו הכהן, שהפקידו ר׳ חיים בשעתו לראש הישיבה בוילנה. ו„גם בבואו לא״י לא עזב דרכו דרך הקודש, והיה מרביץ תורה ברבים לפני הלומדים גדולי התורה בגפ״ת (גמרא, פירוש, תוספות) ופוסקים. הוא היה מתאוה לקבוע לו בית־תלמוד (ישיבה מיוחדת) אך לא עלה בידו״. הוא נפטר בירושלים י״ז סיון, תקצ״ט.

מתלמידיו של ר׳ חיים שניכרה השפעתם לדורות יש לציין את ר׳ יוסף חריף שנפטר בירושלים בשנת תר״ך, הוא ר׳ יוסף במו״ה אהרן שטיינהרט מסמַרגון „אחד מבאי ביתו ואוכלי שולחנו של מוה״רח מוולוז׳ין״. הוא שהיה מלא מסגולות מורו ורבו הגה״ק מהור״ח זצ״ל, השפיע הרבה על ר׳ הירש מיכל שפירא זצ״ל, אחד מיוחד מיחידי הסגולה במוסר ובתורה, שהקים אסכולה מיוחדת בירושלים, זו שהמשיכה ר׳ יעקב משה חרל״פ זצ״ל.

מלבד אלה זכורים תלמיד ר׳ חיים מוולוז׳ין, ר׳ יהודה נאטקין, הידוע בשם ר׳ יהודה דמשק, על שם שישב זמן בדמשק, ואחד מגדולי ישיבת וולוז׳ין שעלה בראשית המאה השביעית למניננו, ר׳ יעקב ב״ר מנדיל מלוצ׳ין.

את יזמתו של ר׳ חיים לענין קניית קרקעות לקיים מצוות התלויות בארץ, מזכיר ר׳ חיים מפאקראי במכתבו, כפי שהזכרנו לעיל. יזָכרו כאן גם דברי ר׳ חיים מוולוז׳ין הצופה למרחוק, „כי בהיות ישראל שרויים על אדמתם איש תחת גפנו ותאנתו ובלי דאגת הפרנסה יכול כל איש לשים לב לתקן נפשו העלובה בעסק התורה והמצוה. אבל מרוב טרדת הפרנסה (כלומר פרנסת היהודי בגולה מן האויר) לא מן הקרקע גורם בטול התורה והמצוה, ועל כן מתאחר הגלות מאד״[87]. תנאי ראשון לגאולה היא איפוא חזרה אל האדמה. כבר ר׳ מרדכי גימפל יפה, רבה של רוז׳ינוי, שעלה לא״י, מציין ש„רבי חיים מוואלאזין זצ״ל בעזר גדולי הדור החל ביסוד המעלה ליסד ישוב בארצנו הקדושה. ועל פיו נסעו כמה מגדולי היראים, והמה היו הראשונים המתנדבים לשבת בירושלים, ואח״כ החל לעוררם למקנה שדות וכרמים לקיים מצוות התלויות בארץ״[88]. ר׳ מרדכי עליאשברג מכנה אותו „ראש המיסדים״ של הישוב החדש בזמנו „בהחזקת עניי א״י ותלמידי חכמים היושבים בה לעסוק בתורה כל היום״[89]. ר׳ חיים אוסר איסור „שלא לשנות מעות הצדקה שנדבו על ר׳ מאיר בעל הנס על שום צדקה אחרת״[90].

ואכן ר׳ חיים מוולוז׳ין נכנס בעבי הקורה. ר׳ ישראל משקלוב מספר שבבוא אליו השד״ר „נסע עמו לוואלאזין״[91]. הוא אומר: „מה ארבה לספר אם לא יכילו כמה יריעות מה שהיה לנו ביגיעת הגאון דוואלאזין ובחכמתו המרובה וצדקתו הנפלאה, ועזרת הרוזנים הנ״ל (בוילנה) עד שהעלנו לכונן ישוב חדש בפני עצמו להרב מוהר״ח ז״ל, שנשלח אליו עוד מאנשי תלמידי רבנו הגאון החסיד (הגר״א) נ״ע וליסד ביהמ״ד פה עיה״ק על שם קדש הקדשים מרן הגאון נ״ע״[92]. ר׳ חיים מוולוז׳ין רואה את הגשמת הישוב עפ״י תורת הגר״א, וקנא את קנאת כולל הפרושים כלפי חסידים: „אשרי השומע לשקוד על תקנת אביוני אדם שבארץ ישראל אשר בלתי אל חסידים והתאמצות אנשים ישרים עיניהם תלויות ומיחלות״[93]. תעמולה לתנועת הגר״א בא״י בענין חסידים ופרושים נזכרת גם ב„איגרות נפלאות מרוזני וגדולי וילנה והגאון דוואלאזין וגדולי ק״ק מינסק אשר היו בעוזרינו הרבה עפ״י עצת הגאון (ר׳ חיים) זצ״ל״[94]. פונים הם אל הספרדים: „מרוזני גדולי שקלוב לרבני קושטנדינא ולהשר הגזבר אור החיים הי״ד (ר׳ חיים פרחי מעכו) ולחכמי ורבני הספרדים דפה עיה״ק ולהפקיד הנ״ל (ר׳ יצחק אבואלעפיא, פקיד פרחי בצפת ובטבריה) בבקשה ופרסום שמו של רבנו הגאון ז״ל ותלמידו הרב מוהר״מ ז״ל (ר׳ מנדיל) והר״ס (סעדיה) ז״ל ודעמיה״. ואולם ר׳ חיים מוולוז׳ין אינו מושך ידו גם מהלָחם מלחמת הפרושים מידי הספרדים. ויאָמר כאן שהספרדים מצדם הרגישו בסכנת התגברות „הישוב החדש״ של האשכנזים הפרושים. כבר בחודש אב תקע״ז הננו שומעים ממכתב של ר׳ ישראל משקלוב לר׳ שלמה פ״ח בקושטא ש„מקרוב בא מכתב מהגביר הצדיק מו׳ שלמה הי״ו (ממשפחת פרחי) מדמשק לסי׳ זכריה ולרב רמ״מ (ר׳ מנדיל משקלוב) שיחי׳ באזהרה וגזר שלא יכניסו (לירושלים) לאשכנזים עוד כלל״[95]. „כל עצמותי הופחדו בגרמו הצער לי במה שכולם חושדים אותו (את ר״ש פ״ח) שנשלח מירושלים לקושטא לישב על אם הדרך וליקח אנשים חשובים להסיבם, ירושלימה״[96]. חשש הספרדים הלך וגבר כפי שנמצאנו למדים ממכתבים שונים, שבתוך העברית רצופים קטעים ביידיש, תריס שלא יבינו הספרדים[97]. הם מראים על המצב שנתחדד, עד כדי כך שבהוָדע לספרדים שהפרושים פנו לאשכנז (בשנת תקפ״ג) „אמרו שיגרשו את האשכנזים מירושלים״[98]. ואכן כבר ר׳ חיים מוולוז׳ין מחזק את כרוז רבה של בריסק דליטא ר׳ אריה ליב קצנלבוגן לחזוק קופת החלוקה, קופת ר׳ מאיר בעל הנס, בהבלטה לשלוח רק לפרושים — ולא לספרדים. הוא כותב: „אחרי שמודעת זאת ומפורסם שהספרדים מושכים ידיהם מכל ודוחים אותם (את עניי האשכנזים בא״י) ומטילים אותם על אנשי מדינתנו, כולא עלמא מודים שהם נקראים עניי עירנו״. הם „נקראים עניי ארה״ק ועניי עירנו״. משום כך דורש הוא ש„הכל יובא ליקירי הגבאים הכוללים״[99].

אמנם שקלוב היתה המרכז לראשונה, והיה בה מרכז גם אחרי שנים. כנראה שהשקלובים, ר׳ מנדיל ור׳ הלל ריבלין, היו פטריוטים במיוחד לירושלים. עם עבוֹר ר׳ מנדיל לירושלים בקביעות, פונים ביזמתו לגבאים העסקנים בשקלוב, מרכז הכוללות, להאחים ר׳ יוסף ור׳ יעקב רוזעת (רויזעס)[100]; במכתב הם מבליטים את ישוב הפרושים בירושלים, אם כי דורשים „להיות בעזרת הכולל שלנו אשר בירושלים ובצפת״. ואמנם נשלח מאז לירושלים לחוד, ע״י אניות ההולכות ליפו, לידי ר׳ מנדיל, ולצפת לחוד באניות ההולכות לבירות, לידי ר׳ ישראל[101]. אף גם ר׳ ישראל בשליחותו הראשונה בשנת תק״ע פונה ראשית כל „למדינת רייסין, ושמה חרש ונטע פרי עץ חיים — רמז לר׳ חיים מוולוז׳ין — יסודות בכל עיר ועיר במדינה״[102]. ואולם כבר אז מציין ר׳ ישראל על בואו ראשית כל „אל בית אבינו, אבי התעודה, הגאון אור החיים הרב דוולאזין וקרא כל דברי ראשי כוללנו ויחזקני ויאשרני בכתב־קדשו״[103]. גם באיסוף כספים במדינת פרייסין שבה עבר ר׳ ישראל בשליחות זו נעזר במכתבי ר׳ חיים מוולוז׳ין „הביא סך מסויים לידי החזנים הגבאים הכוללים דווילנה, והביא את הגאון דוולאזין לוילנה, ועשו סידור נכון באה״ק — ושלחו השלות ע״י המנוח הרב החריף הנגיד מו״ה שמחה ז״ל הנזכר לעיל״[104].

הנה כי כן בולטת וילנה כבר בשנים הראשונות כמרכז „כולל הפרושים״, תחילה בצפת ואח״כ בצפת ובירושלים, ולבסוף בירושלים במיוחד. ואכן טובי וגדולי וילנה היו ראשונים לבוא לעזרת הישוב עם שליחותם של שני השליחים הראשונים ששלח כולל הפרושים עוד בשנת תקס״ט.

בין הגבירים הרוזנים דק״ק וילנה, שנתעוררו לדבר עם ר׳ חיים מוולוז׳ין עוד בשנת תק״ע מזכיר ר׳ ישראל משקלוב את „הה״ג החריף המנוח ר׳ חיים ז״ל פאקרייער מו״צ דק״ק וילנה״, „המאור הגדול החריף לאמיתה של תורה החכם המפורסם הנגיד״. אף הוא היה מתלמידי הגר״א, והוא ר׳ חיים מפאקראי שעלה יחד עם ר׳ ישראל ומשפחתו בשנת תק״ע, ואשר פרשת מפעלו בצפת היא פרשה חשובה בפני עצמה. מיד אחרי בואו עם ר׳ ישראל לצפת, המשיך את קשר פעולתו עם הגולה. תיכף אחרי הגיעם לארץ „התועדו יחד כל הגדולים והזקנים (בצפת) בבית הכהן הגדול הר״ח פאקרייער המ״ץ דווילנה לעיין על אופן אשר בארץ איפה יוכלו לפאר ולרומם קרן ישוב כוללנו. ובאותו זמן במדינתנו בחוץ לארץ עדיין לא נחרש ולא נזרע פעולת הצדקה לחיי אה״ק מכוללנו, לא ברייסין ולא בליטא ופרוודריא, כי אם המעט אשר היה מתן דמים (כספים) הנשפכים על גבי היסוד ונתרועע היסוד והבנין מרופף״[105]. ר׳ חיים הוא העומד בפרץ, הוא החתום ראשון על האגרת של הכולל, ומכתבו המיוחד הוא כעין דין־וחשבון של בר־סמכא, המשמש בא־כוחם של אותם „הגבירים הרוזנים דק״ק וילנה״ שעסקו בענין ישוב כולל הפרושים בוילנה.

וכן היה בין הראשונים שקיבלו את שליחי ר׳ מנדיל, „הגביר המפורסם בתורה וצדקה מו״ה שמואל חריי״ק[106], הוא הרב הגביר הנעלה... צדיק צדקות אהב מכל סגולה״[107] ר׳ שמואל ב״ר ישראל חיים רי״פ (ר׳ יהודה פינסקר), שנקרא חריי״ק על שם חותנו ר׳ יהודה קלאצקעס. בקינת אד״ם הכהן עליו[108] מתוארת גדולתו לא רק „כאביר שוע ושר״ אלא גם כעוסק בתורה וביחוד במצוות. על דבר פעולתו לישוב ארץ־ישראל נאמר באותה קינה: „שמעה ארץ דבר מותו ותבהל... כי סוגרה היד הפתוחה״[109].

וכן השתתף במושב ראשון זה בענין ישוב הפרושים גם רבה של וילנה „הרה״ג המפורסם מו״ה אבלי דפאסוועל״[110]. יצויין שר׳ אבא משתמש באחת מתשובותיו בתאריך „תצמיח גאולה״ (תקצ״ג); ועל אחרת: „בשורה לכל״ (תקצ״ג), ופעמים מספר „תקבץ״ (תקצ״ב)[111]. יש כאן מהרהורי לבו הנתון לארץ־ישראל ומהאמונה בגאולה קרובה שהיתה עמוקה בחוגים ההם.

אתם יחד היה גם „הגביר הצדיק הזקן המפורסם מו״ה זלמן נ״י ב״ר אורי ז״ל״[112] „ראש ומנהיג לעדתו בצדקות ועוד״[113], „איש זקן ושוע תלמיד חכם מפורסם אשר זכה לשתי שולחנות תורה וגדולה במקום אחד״[114]. הוא היה גם מחותן לר׳ שמואל חריי״ק שהזכרנו[115].

ואכן ר׳ שמואל יהודה׳ס חריי״ק ור׳ זלמן ר׳ אורי׳ס נמנו אז בפי כול כ„שלושה עמודי וילנה״[116], ביחד עם השלישי להם שר׳ ישראל מזכירו בראש רשימת העוסקים בענין הישוב: „ובראש הרה״צ הגביר המפורסם בתורה המנוח מו״ה ארי לייב פעסעלעס״[117]. והיה ר׳ לייב פעסעלעס מבני אותה משפחת הגר״א, שהיה היסוד לכל תנועת ישוב הפרושים. ר׳ אריה לייב היה בן ר׳ דוב בער בן ר׳ אליהו פעסעלעס בן ר׳ צבי, שלישי בשלישי עם ר׳ הלל ריבלין בן ר׳ בנימין ריבעלעס בן ר׳ שלמה זלמן ריבלין בן ר׳ צבי. כן היה שלישי בשלישי עם הגר״א, ר׳ אליהו בן ר׳ שלמה־זלמן בן ר׳ יששכר בר אחיו של ר׳ צבי הנזכר. כולם מצאצאי „באר הגולה״ ר׳ משה רבקש ורבה של וילנה, ר׳ משה קרמר[118]. יצויין כאן שמחותנים של ר׳ אליהו פעסעלעס נמצאים בין העולים לארץ, הם ר׳ נפתלי הערץ גינצבורג ואחריו גם בנו, ר׳ ישראל איסר גינצבורג[119], מחותן לר׳ אריה לייב פעסעלעס היה גם ר׳ זלמן ר׳ אורי׳ס הנזכר לעיל[120]. „נשיא על צדקות עניי ארץ ישראל״ אחרי ר׳ לייב פעסעלעס היה[121] גם חתנו ר׳ חיים נחמן פרנס ב״ר משה פרץ מדובנא, בן המפורסם ר׳ מנחם מאנש[122], הוא ר׳ מאניס „הנגיד המפורסם שוע ונדיב יועץ ונשוא פנים ר׳ מנחם מאניש (מאניס) פרנס, שרשם בצוואתו בכל שנה ושנה ביום היארצייט שלו בסך חמש מאות זהובים לכמה חברות ולעניי ארץ הקדושה ולקרו־ביו״ ועוד בשנת תקמ״ג נשלח מיורשי המנוח „ארבעה זהובים (רענדליך) על עניי אשכנזים שבארץ ישראל״[123]. כן היה גם נכדו של ר׳ לייב פעסעלעס, ר׳ אברהם ב״ר חיים נחמן פרנס ביחד עם ר׳ מתתיהו שטראשון „נשיא על צדקות א״י שנים רבות״[124], „ראש ומנהל גבאי צ״ג בעירנו ובא״י מכמה שנים״[125]. כן נזכר גם בנו היחיד של ר׳ לייב פעסעלעס, ר׳ יעקב יעקל „שהיה מראשי הפרנסים בוילנה וגבאי צדקה גדולה וגם נשיא ארץ ישראל״[126].

ואכן רשומה היא פעולת ר׳ לייב פעסעלעס — הוא אבי משפחת עליאש — לטובת הישוב בארץ ישראל בגולה בוילנה, דור אחרי דור, מקבילה לפעולתם של בן דודו ר׳ הלל ב״ר בנימין ריבעלעס וצאצאיו דור אחרי דור בארץ ישראל.

ראוי הוא ר׳ לייב פעסעלעס שיכתבו תולדותיו, „איש צדיק מצוין וגדול הדור״[127]. והיה לו בוילנה כמו לבן דודו ר׳ הלל בירושלים, בית מדרש שלו שבו התפללו ולמדו „גדולי תורה״[128]. זקני וילנה מספרים „תהלות מעשיו הטובים מנדיבות רוחו מענותו וצדקתו, כי נוסף על הפלגת למודו, היו כל צרכי הצבור על שכמו, וכל ימי חייו היה עומד ומנצח על כל הצדקות והחברות הקדושות והעלה את ירושלים על ראש שמחתו לעשות צדק בגולה״[129]. על מצבתו (נפטר כ״ד תשרי תקצ״א) חקוק בין השאר: „בני בת עמנו שם בערי קדשנו מרבים תאניה ואניה, דורש מחיתם איך עזב אותם ונחרב מקדש שלישית״[130]. ר׳ אברהם דוד שטראשון שהיה נאמן וסופר הגבאים בארץ

ישראל[131] מספר מלבד על מדותיו וענוותנותו של ר׳ לייב „שהיה יושב תמיד לסדר החשבונות בבית הרב הצדיק מהור״ר אריה לייב שהיה ראש הגבאים במדינתנו״[132].

מזכיר הועד הזה, ר׳ אברהם דוד שטראשון, אף הוא היה איש מעלה. אביו ר׳ יהודה זארעצ׳ער עלה עם אשתו לירושלים: „הרב המופלג הנגיד מו״ה יהודה בהרב מהורר מתתיהו מאוטיאן ...עסק בתורה וצדקה כל ימיו ונסע לאה״ק בשנת תקפ״ה ונפטר בירושלים בשם טוב ער״ח כסלו בשנת תקפ״ח״[133]. רש״י פין כותב עליו: „איש אמונים הרב בישראל גדול שמו היקר באדם החכם והסופר המפואר״; „חמדת כל מכיריו והם רוב בני־ישראל הגדולים והקטנים הרב הגדול החכם המופלג בתורה וביראה משכיל אל דל ונכה רוח ונטה שכמו לסבול את כל צרכי הכלל והפרט ה״ה מהורר אברהם דוד שטראשון״; „וכבוד גדול עשו לו כל גדולי וילנה כראוי לו כל פי פעליו הרבים, כי היה אב ליתומים ומחסה לדלים, יועץ לחכמי לב ומכלכל דברי נגידי עמו, מעיר לעזור לכל אדם, בצוף נעם לקחו ובעטו עט סופר מהיר אשר יצא טיבו בעולם, ובנדבת לבבו, וכל זה באהבה וחבה ובזריזות יתרה״. הוא נפטר ג׳ שבט תרט״ו — בן ששים ושלש, בוילנה[134]. גם ב„עיר וילנה״ מודגש ש„גם דאג להשכיל להיטיב לעניי ציון וירושלים״, ודבר זה בא לידי הבעה גם על מצבת קברו שחיבר אד״ם הכהן: „המון מעי בני יעקב לעורר לעניי ציון וירושלים״, „הגה והי נשמע מארץ צבי, ועם בציון ישב מר יריע״[135].

היה זה הרכב הועד הראשון בוילנה, ועד מהרה עובר אליה מרכז הכולל שראשיתו נעוץ בשקלוב. ר׳ מנדיל מזכיר את שקלוב שהיתה ראשונה בפנותו בשנת תקע״ז לעזרה, באמרו: „והיה בחסד ה׳ עלינו להיות ממרחק תבוא על־ידי נכבדי ארץ פארי וסגני מופלגי נדיבי עמנו ממחנה הק״ק (שקלוב) ומכל מחנות ישראל יברכם ה׳״. והוא פונה עוד אז אל הגבאים העסקנים בשקלוב, מרכז הכולל, לאחים ר׳ יוסף ור׳ יעקב רוזעת (רויזעס)[136]. הפונים ראשונה, עוד בעלות ר׳ מנדיל משקלוב, באיגרות לרבני קושטא ולר׳ חיים פרחי בענין הפרושים הראשונים שעלו, היו „רוזני וגדולי וילנה והגאון דוואלאזין וגדולי ק״ק מינסק, אשר היו בעוזרנו הרבה עפ״י הגאון (ר׳ חיים מוואלאזין) זצ״ל וגם מרוזני גדולי ק״ק שקלוב״[137]. מרובים הם ראשי הישוב משקלוב, מוהליב וערי רייסין בכלל[138]. ואולם עד מהרה נעשית וילנה למרכז, אם כי גם כאן בולטים בהרבה גזברים הקשורים עם משפחות שקלוב, כר׳ לייב פעסעלעס. הועד הראשון הזה בוילנה „העלה לכונן ישוב חדש בפני עצמו להרב מהור״ח ז״ל״. הוא דאג לתמוך בישוב „ליסד ביהמ״ד פה עיה״ק צפת על שם קודש הקדשים מרן הגאון״ (הגר״א). הוא גם דאג „לשלוח אליו (אל ר׳ מנדיל משקלוב לארץ ישראל) עוד מאנשי תלמידי הגר״א לחזק את ישוב הפרושים״[139]. גם במכתבם לקהילת ברלין בשליחות ר׳ אברהם דנציג, בבקשם להזדרז לשלוח להם את „כסף הפיקודים״ „לקץ מועד חג הפסח״ הם מציינים את זה „להיות דבר בעתו, כי בימים ההם ובעת הזאת כמה מיקירי ונגידי קהלתינו יהיו נוסעים לאה״ק, אנשים חשובים אפרתים בעלי אמנה, ובעז״ה יגיע ע״י (על־ידם) לשם על נכונה, ואפשר גם הרב הנ״ל (בעל חיי אדם), כי בדעתו לנסוע לאה״ק״[140]. במעמד הועד הזה „הרוזנים הגבאים הכוללים דוילנה״, שאליהם הביא ר׳ ישראל משקלוב, בשליחותו מא״י ראשונה את הגאון דוולוז׳ין לוילנה, עשו „סדר נכון באה״ק״ — סדרו את התכנית. ואז נשלח גם הסכום שנאסף ברייסין, ונמסר לגבאים בוילנה, לארץ ישראל על ידי המנוח הרב החריף הנגיד מו״ה שמחה, אחיו של ר׳ יעקב קאפיל, משלוח כסף ותוספת אישיות חשובה לארץ ישראל[141].

וילנה נעשית מרכז לישוב הפרושים ופורשת את רשתה לא רק על ליטא ופולין אלא גם על אשכנז וממנה הלאה בארצות הקרובות והרחוקות; היא נעשית אפוטרופסית לישוב. כבר בשנת תקע״א (1811) נשלח מליטא לאשכנז ר׳ אברהם דנציג, בעל ספר „חיי אדם״, שעל דבר יחסו לישוב כבר דברנו לעיל. במכתב לראשי קהילת ברלין ולר׳ דוד פרידלנדר מודיעים גבאי וילנה, ר׳ אפרים ב״ר דוב בער, ר׳ אברהם אבא ב״ר אברהם שלמה ור׳ משולם זלמן ב״ר אריה — כנראה ועד משנה לרוזני וילנה „הגבאים הכוללים״ — על התאמצותם „לפעול פעולה תכליתית לעשות סדר ישר במעמד נכון ושוה לכל, אם בעצם קבלת הנדבות או איך יגבאו ואיך כולם ייקבצו יבואו לידינו לנכון במעט עמל וקט טורח״. „כל מגמתם ומטרת רצונם היה למצוא חפץ דבר לטובת ולתועלת אחיהם העניים שבאה״ק... לא נחו ולא שקטו עד כי הראה ה׳ הדרך הישר״. הם מודיעים על שליחות ר׳ אברהם דנציג שעבר „ברוב קהלות ידועות ומפורסמות, ובעז״ה כל מקום מדרך כף רגל הרב הנ״ל קבלו אותו בשמחה... ובכל עיר ועיר מנגידי ומיקירי המקומות שבאו על החתומים בנדבות אחינו אשר בארץ (ישראל) המה קיימו וקבלו עליהם לאשר לקיים לחק עולם ולא יעבר ושיושלח הכל לקהלתנו לידינו ח״מ, וגם במעכת״ה הסכימו לדעתנו ולעצתנו ובצירוף הב״ד דקהלתכם יצ״ו ואף בזאת נאותו לכם, להיות גם לספרדים חלק עם האשכנזים ולשלוח לידינו רק החצי״[142].

פעולה בפולין „עיר מלוכה ווארשא וחבל ארגוב פלך מדינה הלז״ נעשה ע״י ר׳ ישראל משקלוב עצמו, אחרי שהגבאים הגבירים דשם שלחו להודיע כי הם משתוקקים לראותו בעצמו. הוא נסע לשם אחרי „הדפיסו אגרת הכוללות ארץ ישראל ושלחו לשם במכתבי ארץ ישראל והגבאים הרוזנים דוילנה״[143]. ואם בגרמניה עלתה שאלת הספרדים, הנה כאן נעשה פשר עם שלוחי אנשי ווהלין מצפת לחלק את „פרי המדינה ההיא בין כולל הפרושים ובין כולל ווהלין לפי הנפשות״[144]. כן „שלחו הרוזנים דוילנה אגרת נפלאה לק״ק האמבורג״ בנוגע לזכות

האשכנזים על כספי הנדבות לא״י[145]. אחרי פשר עם הספרדים פונה בראד באגרת „להרוזנים בוילנה״ בענין תביעת החסידים מכולל החסידים על כספי הנדבות של ארצות אשכנז. ע״י קשר עם ר׳ משה סופר מפרסבורג ור׳ צבי לעהרין באמסטרדם, עולה ביד „כולל הפרושים״ לפרוש רשתו גם בהונגריה וגם באשכנז והולנד[146].

„הגבאות הראשית לארץ הקדש״ היתה כנראה עוד זמן רב בשקלוב, לפי לונץ — עד שנת תקפ״ז[147]. כנראה כי את המקום המכובד תפסה שקלוב היחסנית גם שנים רבות אח״כ. גם אמסטרדם בימי ר׳ צבי לעהרין ור׳ עקיבא לעהרין תופסת מקום מכובד ומעין מרכז[148]. ואולם עד מהרה תופסת וילנה בכח הגר״א, שהפרושים דגלו בשמו, את „השלטון״ בכל עניני כולל הפרושים בירושלים, וגם כאן עומד בראש ר׳ לייב פעסעלעס הקשור קשרי משפחה אמיצים עם גדולי שקלוב היושבים בשקלוב ובירושלים.

„הגבירים הרוזנים בק״ק וילנה״, „הרוזנים הנדיבים ורוזני וגדולי וילנה״, „הרוזנים הגבאים הכוללים דוילנה״ הם האינסטנציה העליונה לישוב, העומדים בפרץ, כפי שהם נזכרים במקומות שונים ב„אמת מארץ״ לר׳ ישראל משקלוב. יותר מכן הננו שומעים מתוך „תקנות החלוקה בשנת תקפ״ג״ כעשר שנים לאחר מכן[149]. אותם הגבאים נזכרים בראש על יד ר׳ חיים מוולוז׳ין שמהם „נמצא עזרה בקדש״ ל„קהל קדש פרושים״. „חכמי לב הללו לקחו להם מצוה זו למנה להיות אך עסוק בפקו״נ (פקוח־נפשות) הנעשות בגדולי ישראל (שעלו לארץ) כוותייהו ולקבל נדבות במקומם וחוץ למקומם לשלוח שליחיהם בכל המדינות ולהפריש מכל הקבוץ לצורך הוצאות הכולל בכלל, — היינו להוצאות הענינים הצבוריים — ואח״כ היו משכילים אל דלים ומסתכלים בקופה הנשארת האיך לחלקם לאיש ערך לחם לפי הטף — היינו לפי נפשות — ולפי איכותו ומהותו, ומי ומי אשר הרבנים הנ״ל לא הכירו ערך פלוני ומספר נפש ביתו, המנויים הממונים מאה״ק מודיעים להם בכל שנה ושנה, ועפ״י אותן הידיעות הרבנים הנ״ל — בוילנה — מחלקים כל המקובץ לידם לכל איש ואיש מיושבי אה״ק מכולל הנ״ל — הפרושים — והן עתה רבים מכולל שלנו הנ״ל עלו ונתישבו בעה״ק ירושלים... ונעשה שני כוללים, כולל ירושלים לבד בהוצאות כלליות ופרטיות וכולל עה״ק צפת לבד בהוצאות כלליות ופרטיות״[150].

הנה כי כן אוסף הכספים וגם סידור חלוקתם — היינו קביעת התקציב לכל פרטיו לעניני כלל ופרט — מסורים בידי וילנה. הממונים בירושלים הם המוסרים ידיעות על מה שנתחדש ביחס למספר נפשות, ומוסרים לכל איש חלקו כפי שנקבע בוילנה. הנימוק לכך נבע ממציאות שני כוללים, האחד בצפת והאחד בירושלים. נוצר צורך ל„כוללם יחד בקיבוץ הנדבות ובהפרשות (לצרכי צבור) והחלוקה הנ״ל ובמינוי ממונים בכל אחת משתי הקהלות וגם נאמנים, ולחבר האוהלים להיות אחד ולא יתפרדו, והרבנים הגדולים הנ״ל (בוילנה) המה עמודי התוך אשר העומדים בחוץ (בגולה) ובפנים באה״ק נשענים עליהם וכ״ע (וכולי עלמא) אדעתייהו סמיכי ובידם לחזק לכל. אי לזאת אנחנו כולנו יושבי שתי הקהלות הקדש הנ״ל (צפת וירושלים) הממונים כעת ורוב מנין ורוב בנין משתי הק״ק הנ״ל הסכמנו ומנינו להרבנים המאוה״ג הנקובים למעלה בשמותם (ר׳ לייב פעסעלעס, ר׳ זלמן ר׳ אורי׳ס ועמהם ר׳ אבא [פאסוועלער]) שיעמדו על עמדם ויהיו הם הגבאים הכוללים מ כ ל ה מ ד י נ ו ת ולהם אנחנו כולנו הח״מ נותנים כח והרשאה בקבוץ הנדבות ע״י עצמם וע״י שלוחיהם ובהפרשות הנ״ל ובחלוקה הנ״ל — ויתר על כן — ובמינוי ממונים ונאמנים בכל אחת משתי עה״ק (צפת וירושלים)״. הגדרות ברורות באות בשורה ארוכה של „תקנות החלוקה״ משנת תקפ״ג, שלפיהן יהיו „החמשת הדברים הנ״ל: הקיבוץ (איסוף הנדבות) והפרשה והחלוקה ומינוי ממונים ומינוי נאמנים״[151] לפי תקנות אלה: „נותנים יד להרבנים הגבאים הכוללים הנ״ל לקבץ גם נדבות צבור (מקופות קהילות) או יחיד לשתי הקהילות (בצפת ובירושלים), או לאחת הקהילות בפרט, הן נדבות אה״ק סתם, היינו כסף נדבה לא״י או רמבה״ן והן נדבות ציבור או יחיד — השולחים כספים — ליחידים משתי הקהילות הנ״ל״. גבאי וילנה „תהא ידם כידנו לשלוח שליחים אשר יהיו ישרים בעיני כל הגבאים הנ״ל לקבץ נדבות אה״ק ורמבה״ן בכל המקומות אשר תחת ממשלת קיסר רוסיא ולכל המדינות[152], דהיינו רוסיא ואוסטרייך ופולין ואייגלאנד והאלאנד וצרפת״[153]. הגבלה באה רק בנוגע לגרמניה: „אך למדינות אשכנז אין לגבאים הכוללים הנ״ל לשלוח שלוחם כי־אם דוקא עפ״י ידיעת הממונים משתי הקהילות הנ״ל (צפת וירושלים), היינו בהסכמתם״[154].

כל הכספים הנקבצים בכל המדינות המנויות, מלבד אשכנז או מדינות רחוקות שמהם יובא הכסף במישור לאה״ק — לא רק כספים הנקבצים ע״י שלוחי הגבאים של וילנה או גבאי עיר ועיר, ואפילו כספים המתקבצים „ע״י שלוחי אה״ק״ — שנשלחו בהסכמת הגבאים של וילנה ישר לאיזו מדינה מאותן המדינות — והן כל יחיד ויחיד אשר בידו מעות אה״ק או רמבה״ן, נדבתו הוא או מה שאסף יבואו „לידי הגזברים הכוללים הנ״ל״. „ואסור להם לגבאי עיר ועיר או יחיד למסור — היינו לעשותו שליח להביא לא״י — וכל שכן ליתן אפילו פ״א (פרוטה אחת) לשום אדם בעולם ואפילו לשליח הכולל מאה״ק, כי אם דוקא למי שיהיה בידו כתב ראיה והורמנא מהגבאים הכוללים הנ״ל״. לשליח מאה״ק אפשר לתת בעיירות שהוא עובר רק דוקא די צורך הליכתו לוילנה. השאר יש לשלוח לגזברים הכוללים[155]. רשות מיוחדת לכל גזבר מהגזברים הכוללים למסור נדבתו או מה שאסף ישר לידי „השד״ר הכולל המוביל הכספים לאה״ק שימסרם בארץ כפי רצון הגזבר הכולל

ההוא"[156]. כי צבור השולח כסף ליחיד באה"ק או יחיד השולח ליחיד באה"ק יוכל לשלחו בעצמו מבלי להזקק לגזברים הכוללים[157]. גם שד"ר למדינות שהכספים מהן באים לידי הגזברים הכוללים אין לשלחו „אם תבוא ידיעה מהגזברים הכוללים שברור להם שלא יש צורך כלל" בשליח, ואפילו אם יסכימו ממוני שתי הקהילות צפת וירושלים לשלוח שד"ר[158]. וגם בשעה שהגזברים הכוללים מודיעים כי הוסכם לשלוח שד"ר, ויודיעו הגזברים ויחוו דעתם למי ומי מיושבי אה"ק לעשות שד"ר למדינות הנ"ל, אסור לשנות מדעתם ולשלוח אחר[159]. יתר מכן: „אם הגזברים הכוללים יודיעו במכתבם למי בררו להיות שד"ר הכולל מאה"ק ויצא איש אחר מאה"ק בשליחות הכולל, אפילו יהי בהסכמת שתי הקהילות (צפת וירושלים) רשות בידי הגזברים הכוללים לקנוס אותו כפי רצונם, כאשר ישר בעיניהם"[160]. רק לאשכנז יש רשות לממוני שתי הקהילות לבחור שד"ר לפי דעתם מבלי להזקק לגזברים הכוללים. ואולם גם אז על הממונים „להודיע לגזברים הכוללים ששלחו לאשכנז כדי שיבואו גם המה למלאות דברי הממונים", היינו לכתוב מצדם לאשכנז. הכוונה היא לשמור על זכויות הגזברים הכוללים כמוסד מרכזי. „שד"ר הכולל" של וילנה „המפקח על גבאי עיר ועיר ועל שלוחיהן ושלוחי המדינות" יכול „למנות גבאים ושליחיהם או להסירם בידיעת הגזברים הכוללים"[161].

בענין סידור הכספים היו הגזברים הכוללים מנכים מכל הכספים הנקבצים — לפני שלחם אותם לאה"ק — את הוצאות שלוחי אה"ק ושלוחי חו"ל, ושאר הוצאות פרטיות „אשר לגזברים הכוללים בעסקי אה"ק כידוע להם", היינו לפי הכרתם[162]. הגזברים הכוללים הם שקבעו את הסכומים להוצאות הכרחיות „בטרם עשות החלוקה" לשתי הקהילות באופן פרופורציונלי. בשנת תקפ"ג (1823) עלה הסכום ל־280 אדומים, שמהם נשלחו 210 אדומים לצפת ו־70 אדומים לירושלים. בהיות „מקרה לאחת משתי הקהילות", כלומר הוצאה בלתי צפויה מראש, הרשות ביד הגזברים הכוללים להפריש גם זה מקופת הכולל. „ובפרוש הותנה שהרשות ביד הגזברים הכוללים לשנות מהפרשות הנ"ל להרבות לקהילה אחת או למעט לאחת עפ"י ידיעת הממונים", היינו עפ"י מה שיודעו מפי הממונים מצפת או מירושלים על המצב[163].

קביעת מכסת החלוקה לכל איש, שהיתה תחילה בידי הממונים שבארץ־ישראל, נמסרה אף היא לידי הגזברים הכוללים, „מכמה טעמין דמגלין ומטמרין", וביחוד כשראו הממונים „כי הרסו העם לעלות (לארץ) כעם ככהן", „וכל הרוצה לקפוץ קופץ בראש". על כן העבירו הממונים שבארץ־ישראל את „החלוקה" „לרבני רוזני הגזברים הכוללים, שהם יחלקו כל הקופה שבידם ברשימה לכל איש מכסת חלוקתו, לפי הידיעות שימסרו להם הממונים שבארץ־ישראל ולא ישנו". היה כאן תריס בפני טרוניות על הממונים מאנשי הישוב[164]. כן אסרו על הגזברים לסייע מקופת הכולל שבידם ליוצאים לחו"ל ללא רשות מיוחדת[165], וכן אין הגזברים הכוללים רשאים ליתן כסף „למי שרוצה לעלות לאה"ק מחדש או אף ליתן בידו כתב להממונים בארץ שיתנו לו פה בבואו"[166]. הרשימה החתומה בידי הגזברים נמסרה לשד"ר יחד עם המעות, ו„השד"ר יהיה מוזהר מפי הרוזנים גזברי הכוללים למסרם ליד הנאמן באה"ק של אותה קהילה דוקא". ו„כן רשות בידם להטיל על השד"ר שארי חומרות ואזהרות לפי ערכו של השד"ר", היינו לפי מעלתו האישית. „וכן רשות בידם לעשות אופנים אחרים בשליחות הרשימות הנ"ל והפתקאות — היינו מעות־יחיד ליחידים" — „ואף שיבוא הכל בשלימות למקום שנשלחם ושלא ידע אחד מהם מה ששולחים לחברו"[167].

שלשת הממונים של כל כולל, ירושלים וצפת, היו מתמנים עפ"י הגזברים הכוללים — ומכאן הכינוי „ממונה" — בכתב מיוחד לכל קהילה וקהילה בפני עצמה[168]. על הממונים לסדר קבלות לגבאים או ליחידים של כל עיר ועיר מחו"ל כפי אשר יודיעו להם הגזברים הכוללים[169]. וכן היה ביד הגזברים הכוללים ברשות וכוח שניתנה להם מידי הישוב ומנהיגיו „לבחור בכל קהלה מהקהלות הנ"ל איש שהיה נאמן הקהילה"[170].

על הגזברים הכוללים הוטל, שאם „יודע להם" שכתב אחד מאה"ק שטנה וקטגוריה למי שהוא מחו"ל „על יחיד מאה"ק או על הצבור ומכל־שכן על הממונים" „אין להם להגזברים הכוללים להכניסו ברשימה (של החלוקה) אעפ"י שיהיה כתוב ברשימה השלוחה מאה"ק"[171]. „אם יהיה לאחד מבני הקהלה איזה שהן טענות ותביעות על הממונים יש לו רשות להציע טו"ת שלו ולשלוח להגזברים הכוללים, דוקא להם ולא לאחר בשום אופן, וזה דוקא שיחתמו גם־כן על המכתבים שנים מבני קהילתו מהידועים שיש ממש בדו"ד (בדין ודברים) שלו, ואז יזדקקו הגזברים הכוללים"[172]. וכן „יכריעו הרוזנים הגזברים הכוללים ע"י שיקול דעת" בדין־ודברים בין שתי הקהילות (צפת וירושלים) כשיציעו הממונים משתי הקהילות טענותיהם על כתב אחד „וככל אשר יצא מפיהם מחויבים השתי קהלות לקיים משפטם"[173].

„אין להגזברים הכוללים להזדקק לתביעתו של אחד מחו"ל על אחד מיושבי אה"ק, יהיה התובע מי שיהיה ומכ"ש לגבות אפי' במה שהם מחלקים (לנתבע) החלוקה הנ"ל, כי אם תחלה יכתבו להממונים של הנתבע, וכאשר יודיעו הממונים מאה"ק כן יעשו"[174].

„ליחיד אסור, אפילו במה שנוגע לפרנסתו — ענין שמותר לו לכתוב באפן פרטי לרע או לקרוב — לכתוב לגזברים הכוללים כי־אם על ידי הממונים באה"ק"[175].

בענין דין וחשבון לגבאים נאמר: „מכתבים על בי־דאר לא יכתבו אלא הממונים ורק להגבאים, ובעתים מסויימים, דהיינו בהגיע התרומה יכתבו להגזברים הכוללים ולגבאי הקהלות

החשובות לבשרם בשורה מקבלת התרומה בשלימות ומשלום כל יושבי אה״ק בכלל, וכן בחדש שבט לערך יכתבו לבשרם בגשמי ברכה, וענין המשולח אשר רוצים לשלוח מחדש בשליחות הכולל ועוד ענינים אשר יהיה נראה להממונים שהם הכרחים לצרכי הכלל ואפי׳ לצרכי הכרח איזה יחיד״[176].

אישור לתקנות אלה אנו מוצאים בכתב השליחות שנמסר לר׳ שמואל סלאנט בשנת תר״ח (1848) כשנשלח מצד כולל הפרושים ל„ליטא, רייסין, זאמוט, פולין גדול, ופולין קטן״[177]. מרכז הכולל הוא עדיין בוילנה ועל ר׳ שמואל סלאנט הוטל „לעמוד בוילנה לפני פקידי וראשי הגזברים דכוללנו״, כולל הפרושים, ולקבל מהם הוראות „וידרוש כדת מה לעשות לטובת ישיבת (ישוב) כוללנו״. „על פיהם (של גזברי וילנה) יבוא ואל כל אשר ישלחוהו, מחוייב (הוא) ליסע ולעסק באמונה״. „אם יוכשר לפני הרבנים הרוזנים דק״ק וילנה לעכבו עוד שנה אחרי צאת שילוח — היינו הכסף הנשלח שנה שנה לארץ־ישראל של (שנת) תר״ט, אזי מחוייב (הוא)... לקיים ככל אשר יחוו דעתם״, „ללכת ולעסוק כאשר יורוהו״. „ואם יוכשר בעיני הרבנים הרוזנים דק״ק וילנה לשלוח הברכה על ידו מחוייב הוא להוביל״. דרישות אלו מתאימות למה שנקבע בתקנות החלוקה של תקפ״ג. גם בשנת תר״י (1850) ממנים הנשיאים בוילנה את הרב דובער הלוי ואת ר׳ משה מחסלאוויץ לרואי חשבון הכולל, וכן ממנים באותה שנה את „הרב הישיש המופלג מו״ה מרדכי מווילקאוויסקי מעודו עסק במצות ה׳ מטעם נשיאי הכולל בוילנה ורוזני מינסק לממונה על כולל הפרושים״[178].

על דבר גבאי ירושלים הננו מוצאים גם בתקופות מאוחרות מבני וילנה שעסקו בישוב ארץ ישראל. נזכר ר׳ שלום יונה שחור, חתן ר׳ יצחק ר׳ זלמן ר׳ אורי׳ס, שהיה, כחותנו לפניו, „נאמן לכל עדת וילנא וסביבותיה לאלפים ולרבבות״, „גם גבאי על כסף הנקבץ לעניי ירושלים״. ועל מצבתו נחרת בין השאר: „הורם לגבאי לצדקות ירושלים בארצנו״. הוא נפטר בשנת תרל״ז (עיר וילנה 255 וראה שם גם 69 וגם 197).

על הרב משה רבינוביץ נאמר ש„שלחו לו בני ירושלים כתב נשיאות באותיות מוזהבות (הנהו ביד בניו), בכ״ז לא גבה לבו ולא הראה את הכתב לשום אדם בחייו״. גם על מצבתו חקוק „נשיא היה בירושלים״. הוא נפטר בשנת תרל״ח (עיר וילנה 259, 260). כן נזכר גם הרב צבי הירש דוב בער אייזנשטאדט, שעל מצבתו חקוק „גם נשיא בארץ הצבי״ (שם 265). גם ר׳ אברהם פרנס בן ר׳ נחמן נכד ר׳ לייב ר׳ בער׳ס היה ביחד עם הרב מתתיהו שטראשון „גם נשיא על צדקות עניי א״י״ שנים רבות, ועל מצבתו (נפטר בשנת תרמ״ג) חקוק „ראש ומנהל גבאי צ״ג (צדקה גדולה) בעירנו ובא״י מכמה שנים״ (שם 273, 274), ר׳ יהודה לייב קליוואנסקי „היה גם חובב ציון וירושלים, ויבוא בסוד אספת החובבים בקאטאוויץ״ ועל מצבתו חרות: „אהבת ציון וחבת ירושלים היו חיי רוחו ונשמתו״ (שם 243).

על דבר פרץ ומחלוקת בכולל הפרושים גופא, הננו שומעים בשנת ת״ר. מלבד מה שהיו כאן חילוקי דעות בכולל עצמו — יש חושבים בין השקלובים ובין הוילנאים — היה כאן, כנראה, בעיקר חילוקי דעות בין אמסטרדם — ר׳ צבי לעהרין — ובין וילנה[179].

בית הכנסת „סוכת שלום״ מיסודו של ר׳ צבי לעהרין מצא לו תומך גם בר׳ ישעיה ברדקי חתנו של ר׳ ישראל משקלוב. לעומתם עומדים אילי „כולל הפרושים״, ובהם גם ר׳ יוסף זונדל סלאנט, לצד החורבה, מרכז שנוסד על־ידי הפרושים עוד בימי ועל־ידי ר׳ מנדיל משקלוב וחבריו, ושר׳ שמריה לוריא ממוהליב, חתן ר׳ הלל ריבלין, הקדיש לו הרבה גם מממונו. „עת כי היה עם כל משפחתו בארצנו הקדושה, פדה שם את בית־הכנסת אשר בחצר מורנו ר׳ יהודה החסיד זצלל״ה, אשר היה תחת יד ישמעאלים כנודע לכל״[180]. העליה המרובה של פרושים מצפת לירושלים אחרי הפורענויות שבאו על צפת בסוף המאה, משנת תקצ״ד (1834) ואילך, גרמו לסכסוכים, והיה צורך להשכין שלום ולסדר הענינים מחדש. ושוב עומדות וילנה ומינסק ושקלוב בפרץ, בשלחן לירושלים מנהיג ומנהל בעל שיעור קומה, המגיד משקלוב, ר׳ משה בן ר׳ הלל ריבלין. כ„שהישוב החל להתמוטט ולהתרופף... ויתחלחלו מאד ויָעצו כדת מה לעשות וימהרו ויחליטו לשלוח לפה איש מורם מעם אשר יישר בעיני כל ובידו נתנו הכח והרשות לעשות פה סדרים ישרים ונכוחים. ובהסכם כולם נבחר הרב הגדול מוהר״ר משה ריבלין מגיד מישרים דק״ק שקלוב ובכבוד גדול לווהו עד חוף הים השחור״[181].

בכתב המינוי שלו נאמר שהוא נתמנה „לפקח במילי דשמיא וצבורא״, „יעמד לפני כוללנו לשרת בקדש עבודת הצבור ובחכמתו וביראתו ינהלם בכל דבר עצה ובדרך אמת ינחם״. „והננו נותנים כל כח המינוי ביד הרב מו״ה משה הנ״ל ואיניש לא ימחא בידיה, ורבני הממונים והמנהלים את הכולל הקודש יוסיפו אמץ להיות בעזרו ונשאו אתו״. כדי לעשותו בלתי תלוי ב„כולל״ בירושלים, הם מפרשים באותו כתב מינוי ש„שכרו חלף עבודתו עבודת גבוה היינו — ,במלי דשמיא׳ — הנהלה רוחנית — ו,עבודה תמה׳ — היינו ,במילי דצבורא׳, הנהלת עניני הכולל — קצובה לו ויוכלל במעמדו שיושלח אי״ה מדי שנה בשנה. אנחנו הגבאים (בוילנה) והבאים אחרינו לשרת בקדש מחוייבים אנחנו לעמוד לימין צדקו של הרב הנ״ל שיהא בהתמנותו כל ימי חייו בכל תקף״[182]. ואכן ר׳ משה מגיד עמד בפרץ ושמר על שלמות הכולל. על יחסו לאמסטרדם ולמונטיפיורי ואף לספרדים מעידים מכתבים רבים[183]. „היה לו לב טוב להראות פנים צהובות ומסבירות לכל עניי עמו, והיה חכם נפלא לדבר עמם דברי פיוסים ולהחיות את נפשם בכל מה דאפשר״. לפני פטירתו ציוה אחריו על הנהגת הכולל[184]. בימיו

הונח היסוד לתלמוד תורה וישיבה בממדים רחבים יותר[185] וכן ל„בקור־חולים״[186].

על כל פנים יש לראות את ראשית הפרץ במסגרת „כולל־הפרושים" וביחוד במרכז „וילנה—שקלוב" — בזמן שנוסדה בשנת תקפ״ד באמסטרדם „חברת תרומת הקדש" הידועה בשם „פקוא״מ" (פקידים ואמרכלים)[187]. עם יסוד מרכז אמסטרדם נותקו מהשפעת המרכז הוילנאי גם לגבי כולל הפרושים, ארצות מערב אירופה, שהיו צריכות להיות לפי תקנות החלוקה של תקפ״ג מסונפות למרכז בוילנה; נותקו לא רק הולנד אלא גם אנגליה וצרפת[188]. המרכז האמסטרדמי עמד בקשר עם כולל הפרושים באותה מידה שעמד גם עם כולל הספרדים[189]; למרכז זה של גזברי וילנה נשארו קשורות ארצות רוסיה, פולין ואוסטריה־הונגריה. ואולם באופן רשמי נשאר עדיין „כולל הפרושים" כאחיד „לכל ישורון ילידי דייטשלאנד והנלוים עמהם״[190]. כסמל לחתירה של כולל הו״ד (הולנד ודייטשלאנד) נגד שלטון הפרושים ווילנה, ישמשו מכתביו של ר׳ משה זקס חתנו של ר׳ צדוק הלוי ב„המגיד". מצד אחד הוא קובל על „הממונים מכולל אחד (כולל הפרושים) הכותבים לחו״ל דברי שטנה על שליחותו" ופונה ליהודי רוסיה, גליציה והונגריה לתת ידם למפעלו[191]. מצד שני הוא מפאר את כולל הו״ד: „כל שליח מאה״ק יש לו שליחות רק להקהל ולכולל שנשלח מהם, ומדבר דברים לא טובים על קהל האחרים (הכוונה לכולל ספרדים וכולל פרושים) אבל אנחנו בני ילידי דייטשלאנד רוח אחרת ומדה טובה יש לנו, כי כל עסקינו רק לטובה לכל יושבי ירושלים כמאז וכעתה״[192]. טענות אלו חוזרות במכתב אחר, שכתב מוילנה ל„המגיד", שבו הוא מבקש לכבוש את „כולל הפרושים" בביתו ממש. בתארו ברוב תהילות את חיי היהודים בוילנה, מוסדות החנוך והתורה בה, הוא חוזר בתהילת אנשי כולל הו״ד ש„כל ימי שבתנו באה״ק ירושלים היו כל עסקנו לטובת כלל כל יושבי ירושלים". „גם השליחות ש ל י נעשתה לטובת כ ל ה כ ו ל ל י ם ה ק ה ל ו ת ב י ר ו ש ל י ם... ו ה ם, מ מ ו נ י כ ו ל ל ה פ ר ו ש י ם, התאמצו תמיד בכל יכלתם להפריע מחשבתנו... וכתבו שטנה על מעשה ידינו לכל העיירות הגדולות בחוץ לארץ״[193]. בתוך תעמולה כשל ר׳ משה זקס הננו שומעים כבר אז, בשנת תרכ״ב, עדות מפי שד״ר ר׳ אברהם ליכט, כפי שמוסר ד״ר חיים לוריא, לאמר: „בשנים הקדמונים לא היו רק זקנים בא״י; סילוף הוא העובר מדור לדור עד דור אחרון[194]. הסוס שעליו רכבו עסקני „כולל הו״ד" היה כביכול ישוב על קרקע ואיחוד כל הכוללות, היינו גם של ספרדים, ואין צריך לומר פרושים וחסידים. הספרדים נתנו יד לזה, אחרי גבור כולל הפרושים בממדים ארציים רחבים. ר׳ אברהם ליכט מהעיר ריטובה בז׳אמוט מדבר כבר בה׳ אלול תרכ״ג (1863) על ר׳ אלינקע קראָטינגער „שהוא עתה גבאי „כ ו ל ל ז׳ א מ ו ט ו ק ו ר ל א נ ד״[195], הוה אומר שאפילו ז׳אמוט וקורלאנד נתקו עצמם מכולל הפרושים שמרכזו בוילנה. ואולם עוד בשנת תרי״א בערך הודיעו „בני מדינת ווארשא" — שבאו (אחרי החסידים והפרושים) לשכון כבוד באה״ק והיו נוטלים תחילה חלקם מכולל החסידים או מכולל הפרושים, לאנשי מדינתם הגבאים מעיר ווארשא שהם מקופחים גם מכולל החסידים גם מכולל הפרושים „ורצונם לחלק עצמם — לפרוש גם מכולל הפרושים וגם מכולל החסידים — „ולהתייסד כ ו ל ל ו א ר ש א, וכל תרומה מבני וארשא יהיה נשלח להם לבדם״[196]. כך נוצר איפוא במקום ההבחנה בין „פרושים וחסידים", ענין שתמך בו בשעתו גם ר׳ משה סופר מפרשבורג[197], הבחנה חדשה לפי ארץ המוצא בגולה מבלי שים לב לכיתה, אם פרושים ואם חסידים. אחריהם נקרעו גם גלילות אחדים מתוך רוסיה לכוללות לפי ארצות מוצאם, ולבסוף גם נפרדו לכוללות בפני עצמם „הפרושים" בכל הארצות. ואולם עד מהרה מתגלה הפרץ ב„כולל־הפרושים", כשגברה התנועה ליצור כוללים לפי ארצות מוצאם של תושבי ארץ ישראל, ולא לפי החלוקה שהתקיימה עד אז, היינו: „כולל פרושים", „כולל ווהלין" — חסידים ולידם גם בני חב״ד, לצד „כולל הספרדים". למעשה נוצר כולל הו״ד — הולנד ודייטשלנד — כבר בשנת תקצ״ז (1837), כחטיבה בפני עצמה מתוך הנימוק „שהעיר ה׳ שגם... מבני מדינות הולאנד ודייטשלאנד הי״ו לעלות ולשבת באה״ק, למן תקצ״ז ואילך גם להם ניתן יד ושם בין הכוללים״[198]. מזמן לזמן נשתנה סדר החלוקה לטובת אנשי הו״ד. ואם בימי ר׳ משה מגיד וגם אחריו בשנים הראשונות עדיין היה הקשר של אמסטרדם עם „מנהיג כולל הפרושים", הנה בא פילוג יסודי מכוללות הפרושים וקביעת „כולל הו״ד" ככולל נפרד בפני עצמו בשנת תר״ט על ידי שליחותו של ר׳ אליעזר ברגמן, שעלה מהינדהיים שבבאוַריה לארץ עוד בשנת תקצ״ה. הספרדים החוששים לחיזוק „כולל הפרושים", שכבר אז הוא מגיע להגמוניה בישוב הן מבחינת הגדולה בתורה, הן מבחינת ההשפעה המוסרית והן מבחינה כלכלית ומבחינת האירגון והסידור, נותנים יד לפילוג זה. שותפים הם כוללות הספרדים עם כולל הו״ד ושולחים בשותפות את ר׳ אליעזר ברגמאן[199]. יתר על כן: באותה שנה, שנת תר״ט, שולח כולל הו״ד שני שליחים גם לאמריקה[200], בעוד שוהה שם שליח כולל הפרושים הראשון ר׳ אהרן זעליג שנסע לשם בשליחות כולל הפרושים בשנת תר״ח ומי שעשה נסיון ראשון לקבוע קופסות קבועות באמריקה לטובת כולל הפרושים בירושלים[201]. מענין הדבר שאם השליח האחד של כולל הו״ד הוא ר׳ יהוסף שווארץ יליד באוַריה שבגרמניה, הנה השליח השני הנוסע עמו בשם כולל הו״ד הוא אחד מראשוני עולי הפרושים בשעתו ומראשיהם, ר׳ צדוק הלוי ממוהליב, הנזכר לעיל, שעלה עוד בשנת תקפ״ב. זקן ובא בימים הוא, ומושפע בזה מחתנו ר׳ משה זקס הידוע מחשובי כולל הו״ד[202]. לשם פילוג צרפו גם פרושים לכוללם, כולל הו״ד. הם מדברים

בשם „יחידי כולל לעדת ישורון ילידי דייטשלאנד והנלוים עמהם"[203]. היינו בני חסות כולל הו"ד שלא מילידי גרמניה ומקבלי חלוקה מהם. מקביל הדבר לחסות קונסולי אנגליה, גרמניה ואוסטריה שקיבלו יהודים מרוסיה או גם מארצות המזרח בתקופה ההיא. כסמל לחתירה של כולל הו"ד נגד כולל הפרושים בארץ ומרכזו בוילנה ישמשו מכתביו של ר' משה זקס ב„המגיד" הנזכרים לעיל[204]. הטענה שלו היא, שכולל הו"ד מנסה ליצור מרכז שיכלול את כל הישוב, אשכנזים, פרושים וחסידים וגם ספרדים, ענין שלא יצא לפועל מעולם. כמובן שגם כולל הו"ד לא נשאר למעשה אלא כולל הרבה יותר מצומצם ממה שעלה ביד כולל הפרושים ליצור. ולא זו בלבד, אלא שהביא לידי פילוג בתוך כולל הפרושים.

שנִיִים להפרד מכולל הפרושים שמרכזו בוילנה היו יוצאי מדינת פולין, כמסופר לעיל. בן אותה התקופה מבליט כנימוק „בהיות כי הממונים בירושלים וגם הגבאים בוילנה לא שמו לב לתביעת הרבנים והנכבדים הפולנים להעריכם ברשימת החלוקה והקדמה לפי ערכם ומעלתם בהתאמה לערך הרבנים והנכבדים הליטאים — למרות הכסף הרב הנשלח מפולניה לוילנה מדי שנה בשנה". ואולם גם בקרב יהדות ליטא עצמה נבע פרץ. ר' יהושע ילין מספר על דבר יסוד כולל הורודנא, מקנאת „רב אחד מעיר ניישטאדט אמנם למדן גדול, אבל במחלה מכבודו איש נרגן ובעל מחלוקת גדול". „הרב הזה התקנא קנאה גדולה בכבוד הרה"ג ר' שמואל סלאנט זצ"ל שהיה מארי דאתרא", ושלח שליחים „מילידי גוברנע הורדנא שהיו נכללים בכולל אחד עם כולל וילנה", בטענות קפוח „וסוף סוף עלה בידם... להפריד ולקרוע את כולל הורדנא מכולל וילנה"[205]. ואחרי גלילות רוסיה נפלגו גם יוצאי אוסטריה וכוללות שונים וכן יוצאי הונגריה.

ואולם „כולל הפרושים" היה מבוסס למרות הפילוגים. מרכז חורבת ר' יהודה החסיד היה בידו, וכן מוסד תלמוד תורה וישיבת עץ חיים, ביקור חולים, והכנסת אורחים שהיה בחדרים דלים בחורבת ר' יהודה החסיד. מצד שני נתפורר גם כולל החסידים ל„כוללות". מנהיגי הפרושים נטלו לידם את היזמה ליצור מסד חדש שלמעשה החזיר את ההגמוניה לידם, לא על כוללות הפרושים בלבד, אלא גם על כוללות החסידים. את מקומו של סופר כולל הפרושים, אבי־אבי ר' יוסף יואל ריבלין (נפטר י"ב כסלו תרכ"ו)[206] ירש ר' יוסף ריבלין, וביזמתו נוצר כבר בשנת תרכ"ו „ועד כל הכוללים" שאיחד במדה מרובה את כל כוללות האשכנזים[207]. מצד אחד היה הוא המקבל את הכספים מאותן ארצות שלא היה עליהן „בעל מיצר" של יוצאיהן: אמריקה, אוסטרליה וגלילות רוסיה הפנימית. וכל הכוללות קבלו חלקם מהן בצנור הועד הכללי. וכן ממרכזים כאמסטרדם וכדומה. מצד שני היה ועד כל הכוללים הפוסק בעניני כלל האשכנזים גם כלפי הספרדים גם כלפי הממשלה. „ועד כל הכוללים" הוא המשך לאותו „כולל הפרושים" ואיחד את כל כוללות האשכנזים פרושים וחסידים בכל הארץ, ולאו דוקא בירושלים. כוללות הפרושים והחסידים מכל המחוזות אשר בירושלים, צפת וטבריה ומנהלי כולל חב"ד היו תחת דגל אחד — „ועד כל הכוללים"[208].

הגמוניה זו של עולי רייסין וליטא ארכה יותר ממאה שנה, בראשיתה תחת דגל „כולל הפרושים" ובהמשכה תחת דגל ועד כל הכוללים. מזכירם היה ר' יוסף ריבלין ז"ל עד פטירתו ב־כ"ו אלול תרנ"ו, ואחריו, אבי־מורי, ר' ראובן ריבלין ז"ל [209]. הגמוניה זו נמשכה עד עצם התקופה הציונית, עד אחרי מלחמת העולם הראשונה. הדין־וחשבון השנתי „שמש צדקה" מקיף את הכוללים: וילנה, רייסין, מינסק, פינסק, הורודנא, סובאלק, ז'יטומיר, קיידינוב, קארלין, ווהלין, ווארשא, זיבענבערג, מאלדאווא, וואלכאי באסראביען, חב"ד, סלונים חסידים, סלונים פרושים, רומעניען, אונגארן, עסטרייך, הו"ד, ואף גם את כולל אמריקה, שאף הוא נתפלג בסוף ימיו של ר' יוסף ריבלין מהועד הכללי. וכן גם „יחידים ספרדים" המקבלים ממנו תמיכה, ו„אלה שאין להם כולל". תמיכותיו מקיפות את מוסדות החינוך, הרפואה והמוסדות הסוציאליים, והוצאות כלליות שבאו בעקבות המלחמה: שורה של הוצאות „לכבוד הלאום וטובת המולדת, לטובת העובדים בצבא, לטובת המתעתמנים, לטובת הגולים מן הארץ", וכן סובסידיות להוזלת הקמח והלחם בשוק או לאפית ומכירת לחם ולאספקת מים. וכן הקציב הועד כספים „לקיום ויסוד ועדים ואספות לטובת חיזוק הישוב: ועד העיר ליהודי ירושלים, ועד העיר האשכנזי, אספת רבני ארץ ישראל בחדש ניסן תר"פ, ועד הזמני לנהל את הבחירות לאספת הנבחרים, האספה לבחירת הרבנות הראשית בארץ ישראל, משרד הרבנות הראשית". (ב„שמש צדקה" נמצא סעיף הוצאות „לטובת העולים" [תר"פ—פ"א, סעיף י"ד, עמוד ר"ח] וכן „גדוד העברי"). פעולת הועד מקיפה לא רק את ירושלים, צפת, טבריה וחברון, אלא גם את יפו, פתח־תקוה, (אפילו סיוע למושבה פתח־תקוה ליסד שם בית־תבשיל לפועלים בתקופת העליה השניה [„שמש צדקה", תרס"ה—תרס"ז, עמוד 110]), עקרון, ראשון־לציון ויהודיה בשעתה. העובר על חמשים ספרי „שמש צדקה" יראה עד כמה היו עיני עולי ליטא ורייסין מכוּונות לביסוס הישוב וחתירתו לגאולה.

אפשר לומר שתקופה זו, שבה היתה יהדות ליטא הפועלת בישוב, היתה תקופת הנחת היסוד לישוב, שארכה כמאה שנה והכשירה במידה מרובה את הקרקע לגיבוש הישוב, לארגונו ולביסוסו.

ה

1

השפעת ליטא ורייסין לא פסקה גם במשך הדורות שלאחרי העליה. גם הממונים, ראשי־הכוללים, של ליטא ורייסין, אחרי הפרד כולל הפרושים לכוללים, היו ברובם עולים מהמחזות

האלה, אם רבנים גדולי תורה לעת זקנותם, ואם גבירים ראשי־הקהילות במקומם, שנשלחו איש איש ממחוזו לעמד בראש הכוללים השונים. לדוגמא: בראש כולל רייסין חתום בשנת תרמ״ה ר׳ משה נחמיה כהנא, הרב מחאסלאוויץ, שעלה בשנת תר״ך[1]. בסוף תרמ״ז נאמר: „הנבחר בתמן (שם, ברייסין) להיות נאמן על קבלת הכסף ולחלק לעניים הוא הרב הגדול בתו״מ ומפורסם לתהלה מו״ה שלמה לוריא״[2]. כן עמדו אלה גם בראש ועד כל הכוללים, המאחד את כוללי האשכנזים, הפרושים והחסידים, ועל־פי הרוב היה החותם הראשון ראש ממונה מכולל ווילנה, ר׳ אברהם שבוצקי ואחריו ר׳ אלכסנדר זיסקינד שחור, ר׳ זלמן רובין או ראש ממוני כולל רייסין, ר׳ שלמה לוריא, או ראשי ממוני הורודנא כר׳ שמעון אלעזר כהנא ור׳ גדליה נחמן בראדער[3]. עולי רייסין ר׳ מיכאל רייזעס ור׳ יהודה לייב מנוחין (סבו של הכנר יהודי מנוחין) היו ממוני כולל חב״ד וחברי הנהלת „ועד כל הכוללים״.

פעם הננו מוצאים את ר׳ יצחק בלאזער, תלמידו של ר׳ ישראל סלאנטער, חתום: „יצחק בלאזער (מלפנים רב בפטרבורג) יושב ראש בבית הועד הכללי״[4].

כל ראשי הרבנים האשכנזים בארץ־ישראל שמושבם היה בירושלים, עד ימינו, היו יוצאי ליטא ורייסין. ומיום שנוסד „ועד כל הכוללים״ היו, עד לרבי אברהם יצחק הכהן קוק ז״ל, היו גם נשיאי הועד הזה. והשפעת הרבנים האלה היתה רבה מאד בארץ.

כבר ר׳ הלל ריבלין, שהיה המו״צ הראשון לקהל האשכנזים בירושלים, מדבר על השפעתו, כנראה גם על הספרדים. הוא כותב: „נראה בעליל שמה׳ מסבב כל הסבות נעשה זאת להביאני הלום לירושלים לתקן פה איזה תיקונים שבעזו״ה נתקנו פה על ידי בעז״ה. בלי ספק ספיקא בעו״ה אכלו פה נבלות וטרפות וש״ד, כאשר יראה מוסגר פה[5] שכתבתי להרבנים מופלגים דפה שמוטל עליהם לתקן, ואקוה שדברי יעשו פרי בעז״ה. ואלמלא לא באתי אלא לדבר זה דיו״[6]. ר׳ הלל נפטר במגפת החלי־רע בט׳ סיון תקצ״ח[7].

אחרי ר׳ הלל היה ר׳ יוסף זונדל סלאנט, שהגיע לירושלים בשנת תקצ״ח, מורה צדק לעדת האשכנזים בירושלים[8]. ר׳ ישעיהו ברדקי ראש כוללות האשכנזים הפרושים „ורועה נאמן לעדתו״ נחשב גם ל„חכם באשי״ — תואר שנשאו ראשי הרבנים הספרדים כתואר רשמי ממשלתי תורכי ליד התואר „ראשון לציון״ — וראש הרבנים מטעם הממשלה לעדת האשכנזים בירושלים[9]. ר׳ שמואל סלאנט היה ראש רבני האשכנזים משנת תר״א ועד פטירתו בשלהי תרס״ט. אתו יחד היו לעת זקנותו ר׳ אליהו דוד רבינוביץ־תאומים ממיר, משנת תרס״א עד שנת פטירתו בשנת תרס״ה, ור׳ חיים ברלין, בן הנצי״ב מוולוז׳ין, משנת תרס״ז; ומשנת תרס״ט, אחרי פטירתו של ר׳ שמואל סלנט ז״ל, עד תרע״ג היה ר׳ חיים ברלין רבה של ירושלים. אחריו היה הרב ר׳ אברהם יצחק הכהן קוק משנת תרפ״א עד תרצ״ה, אחריו בא ממלא מקומו הרב ר׳ יצחק אייזיק הלוי הרצוג זצ״ל — יליד לומז׳ה — משנת תרצ״ז עד פטירתו[10]. כן היה רב האשכנזים הראשון ביפו הגאון המקובל ר׳ נפתלי הירץ הלוי יליד ביאליסטוק[11].

מלבד אלה עלו מפעם לפעם רבנים גדולים מליטא שרישומם היה רב בארץ ישראל. נציין מהם את החשובים ביותר שהשפעתם היתה מרובה בארץ: ר׳ משה נחמיה כהנא, הרב מחאסלאוויץ; ר׳ יהושע ליב דיסקין, הרב מבריסק; ר׳ שלמה זלמן לאדיער הרב מלובלין (יליד רייסין); ר׳ מרדכי גימפל יפה מרוז׳ינוי; תלמידו ר׳ יחיאל מיכל פינס; ר׳ יצחק בלאזער שהזכרנו לעיל ור׳ יעקב דוד (הרידב״ז) מסלוצק.

חותמה של תורת ליטא היתה ניכרת במשך מאה שנה ויותר גם בחינוך, ותלמודי־התורה של הפרושים וישיבותיהם נחשבו לראשונים במעלה בישוב.

ידועים ומפורסמים הם „תלמוד תורה וישיבת עץ־חיים״ שנוסדו עוד בשנת ת״ר. רבים מראשי־הישיבה והמלמדים המצויינים של התלמוד תורה היו מיוצאי ליטא. יזכר לדוגמא, שעד ימינו אלה היה ראש הישיבה ר׳ איסר זלמן מלצר ז״ל אב״ד דסלוצק.

גם ישיבות חשובות אחרות של פרושים חותמה של תורת ליטא היתה טבועה בהן. הרב מבריסק עמד בראש ישיבת „אהל משה״ שראש הישיבה שלה בפועל היה ר׳ יעקב אורנשטיין[12]. השפעה רבה היתה בארץ לישיבת „תורת חיים״ שיסד יליד פינסק ר׳ יצחק ב״ר חיים מתמיד ווינוגראד בשנת תרמ״ו, אחרי שעשה „הכנה לקראת הקמת ישיבה גדולה״ בירושלים עוד בהיותו בגולה „ועבר בערים הגדולות בליטא לבקש רשות מאת ראשי־הגולה הגאונים למעשהו הגדול ביסוד הישיבה״[13]. ישיבה זו היתה בתכונתה התורנית ישיבה ליטאית במלוא מובן המלה. לפי תכונת מיסדה ומנהלה ואחיו היה בה מעין מעבר מ„תקופת עליית תלמידי הגר״א, הפרושים, ל„תקופת חיבת ציון״, כפי שהגה אותה גם הנצי״ב מוולוז׳ין וגאוני דורו חובבי־ציון[14].

ישיבה ליטאית שלישית מפורסמת בירושלים היא ישיבת „מאה־שערים״ שנוסדה על־ידי ר׳ שאול חיים הלוי הורוביץ, הרב של דוברובנה, חתן ר׳ דוד טעביל אבד״ק מינסק ובנו של ר׳ אברהם הלוי הורוביץ, הוא ר׳ אברהם שנתמנה עוד בעלומיו לראש הישיבה בקלויז הגביר ר׳ דוד שטראשון, ובהיותו בן שלשים — למו״צ בוילנה עוד בימי ר׳ אבלי[15]. בישיבת מאה שערים למד בשעתו גם ר׳ נפתלי הירץ הנזכר לעיל שהיה אח״כ רב ביפו, והיה גבאי ישיבה זו[16].

ויצויין שהיה גם נסיון להעביר את שיטת המוסר שיסד ר׳ ישראל סלאנטער ברוסיה, לארץ־ישראל ע״י ר׳ אליעזר מסלבודקה והג״ר יצחק בלאזר, בישיבת „בית המוסר״, בחצר שנדב

ר׳ שמואל שטרויס מגרמניה, ישיבה שאמנם לא הכתה שרשים בישוב ולא האריכה ימים[17].

יוצאי ליטא ורייסין הפרושים של ירושלים החשיבו במיוחד לא רק הוראת התנ״ך בתלמוד־תורה „עץ חיים״ אלא אף לימוד דקדוק הלשון העברית ועסקו גם בזה. וכבר החשיב את לימוד הדקדוק ר׳ יוסף זונדל סלאנט בשעתו. במכתב לר׳ זאב זוסיא לעווינזאהן, מראשוני העולים ממינסק, כשנסע ר׳ זאב לווילנה, ביקש ממנו ר׳ זונדל להביא לירושלים ספרי „שפה לנאמנים״ — קצור כללי מלעיל ומלרע — „כי נצרכים פה כבבת עין״[18]. מר׳ יוסף זונדל סלאנט עצמו נשאר קונטרס „קיצור כללים בדקדוק״[19]. ידוע בנידון זה ר׳ יעקב במהר״י אידל ברלין, אבי הנצי״ב מוולוז׳ין[20], שעלה לירושלים בשנת תרט״ו וגר בחדר צר בחורבת ר״י החסיד. הוא היה מורם של המדקדקים הירושלמים בעלי הקריאה המומחים. כגבאי בת״ת עץ חיים הנהיג שם גם לימוד תנ״ך ודקדוק[21]. ר׳ יעקב מלוצין מתלמידי ר״ח מוולוז׳ין, הנזכר לעיל, נסע בשליחות ר׳ יעקב ממיר לסוריה וארם־צובא לחקור שם את ספרי התורה, כתבי־היד („תאגים״ „כתרים״) בדבר המסורה, כי היה מדקדק נפלא[22]. ר׳ משה נחמיה כהנא, הרב מחאסלאוויץ, הנהיג שנערי הישיבה של „עץ חיים״ ילמדו בין מנחה למעריב תנ״ך, והיה הר׳ יעקב מנובהרדוק, — אביו של ד״ר אברהם אליהו הרכבי — מגיד השעור של התנ״ך[23]. בין מדקדקי ירושלים יש להזכיר עוד את ר׳ יעקב ספיר, שהיה גם אחד המלמדים הראשונים בתלמוד־תורה „עץ חיים״ שעסק הרבה בעניני דקדוק ומסורה[24]. כן זכור „הרב המדקדק זלמן נפתלי הערץ, נכד הגאון ר׳ שלמה זלמן ממיר בעל שלחן שלמה, המגיה והמסדר את תהלים עם פירוש הזהר בדפוס ר״י בק בצפת תקצ״ג״[25]. ר׳ חיים פרס, אביו של מר ישעיה פרס, היה בעיקר „מלמד לדקדוק״ וכתב מאמרים רבים בעתונים גם בענייני לשון[26]. כן אנו מוצאים גם בתכנית שתיכן ר׳ שאול בנימין מראדושקאָביץ, נכד ר׳ מאיר שלום מתלמידי ר״ח מוולוז׳ין, הנזכר לעיל, שבמחלקה השניה של ת״ת „עץ חיים״ — „אחרי לימוד הקריאה בלי משגה״ — „ילמדו תורת ה׳ ופירושה ומעט דקדוק״[27].

ה

2

פרשה חשובה היא הספרות התורנית הקשורה עם הארץ שנוצרה על ידי יהודי ליטא. ידוע הוא חישוב הקיצין ביהדות בכלל. יהדות ליטא אף היא נטלה חלק בזה. ידוע הקץ שחישב הגר״א[28]. רבים הלפ״קים שהשתמש בהם ר׳ גרשון מ״ץ משקלוב (נפטר תר״ח) ואחרים, הקשורים בגאולה: „תקבץ״ (תקצ״ב) „תצמיח גאולה״ (תקצ״ג)[29]. ידועה אגרת הפרושים „לבני משה ועשרת השבטים״[30]. ר׳ יצחק אבד״ק ז׳וסלי כותב בפרושו לתורה סוף ספר שמות: „כן תעזרני (ה׳)... ולגלות רזין דאורייתא ויקרב הגאולה״ ול״ג (ובא לציון גואל)״. בפרשת בחוקותי שם הוא מחשב קץ הגאולה שלפי חשבונו יהיה בשנת תקע״ב[31]. כן יש להזכיר את ר׳ דוד דבית הלל הנוסע גם הוא „לבקש צאן הנדחות בארצות רחוקות״ את „עשרת השבטים״[32].

מן הספרות התורנית כבר הזכרנו לעיל את ספרו של ר׳ אברהם דנציג „שערי צדק״ על המצוות התלויות בארץ. וידועים ספרי ר׳ ישראל משקלוב: „פאת השולחן״ על המצוות התלויות בארץ ו„תקלין חדתין״ על מסכת שקלים שבירור־שלמי, ענין הקשור במקדש[33]. בכתבי ר׳ יוסף זונדל סלאנט נמצא קונטרס על סדר הפרשת תרומות ומעשרות. בזמן הזה[34]. ר׳ מרדכי יעקב ב״ר צבי הירשנזון, שעלה לירושלים לפני תר״ך, אחרי שבתו זמן־מה בצפת, חיבר את הספרים „דבר השמיטה״ ו„קדושת ארץ ישראל[35]. גם ר׳ משה נחמיה כהנא עסק בזה בספריו „שנת השבע״ הלכות שמיטה (ירושלים תרמ״א), „ארץ חפץ״, הלכות תרומות ומעשרות (ירושלים תרמ״ד); „חוקות עולם״, הלכות כלאים[36].

גם בחקירת ארץ ישראל עסקו יהודי ליטא. בחיבורו על ספר יהושע עסק הגר״א בצורת הארץ לגבולותיה. וכן חיבר ספר „צורת הארץ ותבנית הבית״, שהוציאו לאור בניו, ותלמידו, ר׳ מנדל משקלוב[37]. הגר״א חיבר גם מפה מיוחדת, מפת ארץ ישראל לגבולותיה, בצבעים שונים להבחין בשינויים הגיאוגרפיים שבין מקום למקום[38].

בגאולה לעתיד לבוא עסקו לא מעט. לדוגמא: בדברים א׳, ח׳ מבאר הגר״א את זכות ישראל על ארץ ישראל: „׳לאבותיכם׳ אלו השבטים, ׳לתת להם׳ אלו עולי מצרים, שחילקו להם משה ויהושע לששים רבוא חלקים, ׳ולזרעם׳ אלו עולי בבל שחילק להם עזרא, ׳אחריהם׳ זה לעתיד לבא, כמו שכתוב (ישעיה ב׳, ב׳) ׳והיה באחרית הימים׳, שיחלקם הקב״ה בעצמו״[39]. את ספר צורת הארץ ותבנית הבית להגר״א ביאר ר׳ יהושע העשיל ריינעס, שנפטר בשנת תקע״ג[40].

מתקופת הגר״א הגיע לידינו גם „ציור תמונת הבית העתיד מן הרב הגדול המקובל המפורסם מהו׳ משה איוויער זלה״ה (קווארטע)״[41].

כן יזָכר כאן כי גם המדידות שערך האדריכל שיק בהר הבית, כידוע, לא נתגלגלו אלא על ידי רב יהודי מליטא, ר׳ פנחס מיכאל, רבה של העיירה אנטיפאליע, שפנה במכתב לר׳ אלטר (משה יעקב) אנטיפולר בנז׳ימן בירושלים לשלוח לו תכנית מידות הר הבית מידת ת״ק על ת״ק. ר׳ אלטר פנה, עפ״י עצת הרב מקאליש, הר״מ אויערבך, רבה של ירושלים, לארדיכל שיק למדוד את חצר הבית ושלח את התכנית לרב מאנטיפאליע. ואולם הרב מצא כי החשבון במדידת שיק אינו עולה בד בבד עם המסורת[42].

כן השאירו לנו יהודי ליטא, חסידים ופרושים, שעלו לארץ, ספרים חשובים העוסקים בארץ ישראל, וביניהם גם כאלה

המכילים חומר יקר לתולדות הישוב בארץ. כבר הזכרנו לעיל את ספרו של ר' גדליהו מסימיאטיץ, „שאלו שלום ירושלים"[43]. על ספרו של ר' חיים הורוביץ מקראָמאָניץ, מצאצאי השל"ה, שעלה בשנת תקע"ז לצפת ובשנת תקפ"ו התישב בירושלים, וחיבר ספרו „חבת ירושלים", ספר מקורי חשוב לידיעת הארץ[44], שת נוספות תלמידו, ר' שניאור זלמן ב"ר מנדיל, בספרו „זכרון ירושלים", שבו הוא מתאר את הישוב היהודי בזמנו, וביחוד את בתי הכנסת, הישיבות ומוסדות החסד ומביא גם אגדות שונות[45].

מפורסם הוא ביחוד ספרו של ר' מנחם מנדיל מקאמיניאָץ „קורות העתים", שבו מתאר המחבר את עלייתו לארץ, ביקוריו בירושלים ובחברון ומאורעות הארץ בזמנו, וכן מעלות הארץ והדרכה לעולה[46]. ויצויין שגם הקונטרס „אמת מארץ תצמח" לר' ישראל משקלוב, שלדאבוננו לא הגיע לידינו במלואו[47], הוא יצירה נפלאה מסוג זה של ספרות על ארץ ישראל.

ספרים אלו נכתבו במידה מרובה גם לשם תעמולה, לעורר ולעודד את העליה לארץ. ר' מנחם מנדיל מקאמיניאָץ חיבר את ספרו לא רק „למען דעת כל עם ישראל כי ה' אלהיהם אתם בכל מקומות מושבותיהם ובכל צרתם לו צר"[48], אלא גם „למען דעת כל עמי הארץ את הדרך בה ילכו לארץ ישראל"[94].

ספר תעמולה כזה היא החוברת שחיבר ר' משה נחמיה כהנא, הרב מחאסלאוויץ, „שאלו שלום ירושלים", שהדפיס באודיסה בזמן שליחותו לרוסיה בשנת תרכ"ו, „לבאר את מצב הישוב לגולה ולעוררם לתמוך בו"[50].

ספר מיוחד במינו לתעמולה, הוא ספר שנכתב בידי אשה, רבקה ליפּעלע אשתו של ר' מאיר קמייקין אניקסטר, מנהל „עדת ישורון", מעסקני הישוב הישן המצויינים ביותר[51]. ספר יחיד במינו זה של אשה שיצא לאור בעברית וגם באידיש, כתוב בכשרון ספרותי רב ובשפע אהבה לארץ־ישראל לעורר לעלות לארץ[52].

חומר תעמולה אחר מסוג זה הוא המבוא „ציר נאמן" (נדפס בירושלים תרנ"ה), שיצא לאור בעברית ובאידיש, מאת ר' יהושע זאב זיססענויין הידוע בשם „רבי אבנר" יליד סובאלק, מאנשי הרב מבריסק, הגרי"ל דיסקין, ומתלמידיהם של ר' נחום מהורודנא ור' ישראל סלאנטער[53]. על עצם החיבור כבר עמדו מסכּמיו. ר' שאול חיים הורוביץ הרב מדוברובנה מציין שבספרו „דרש ר' אבנר באריכות בחיבת ציון וירושלים והראה בחריפותו ובקיאותו בהרבה מקומות בש"ס ובמדרשי חז"ל המדברים באלה ולעורר לבבות ציון ואוהביה". ר' אבנר היה מהראשונים שעסק גם בגאולת הארץ — מעין חוליה מקשרת בין תנועת הפרושים הראשונים ו„חובבי ציון" אחריהם, קנה אדמת ארבל־חיטין, והיה בין מיסדי המושבה יסוד המעלה[54]. ולבסוף יוזכר עוד „הרב הגדול הצדיק המפורסם ר' משה יהושע הכהן אב"ד דק"ק האזינפורט במדינת קורלנד, נודע ומפורסם בחיבורו אשר כתב ממסעו לא"י"[55].

ענין מיוחד הם השירים והתפילות שחיברו יהודים מליטא — כמנהג כל הדורות — בקשר לארץ ישראל. כאמור לעיל כתב כבר ר' אברהם דנציג בסוף ספרו „שערי צדק" קינה בכניסתו לארץ... ובירושלים[56]. מפורסם הוא ר' שמואל בר' יהושע זעליג מדלהינוב (נפטר בירושלים ג' אב תרי"ח)[57], שחיבר תפילות ובקשות לאָמרם לפני הכותל המערבי ועל קבורת רחל ושאר קברות הצדיקים ואצל מערת המכפלה. תפילות אלה העתיק הרב ר' אהרן במו"ה מרדכי מסלונים והוסיף עליהם והדפיסם בשם „שערי דמעה", ספר שנתפשט בין מתפללים על מקומות הקדושים בדורות שלפנינו[58]. כן נמצא ביד ר' אריה ליב פרומקין „כתב יד ר' מנדיל משקלוב תפלה קדושה ונשגבה שסידר הגאון ז"ל להגידה במקומות הקדושים"[59]. הר"ר צבי הירש קאצינלבוגן חיבר „שיר ציון" קינה בתר"ה חרוזים, מעין „ציון" לרבי יהודה הלוי, וכן חיבר שיר מספד על ר' חיים פרחי שנהרג בעכו[60]. אד"ם הכהן חיבר בשנת תקפ"ז על־פי בקשת שליחי כולל הפרושים ר' שלמה זלמן שפירא ורבי שלמה זלמן הכהן (חותנו של ר' יעקב ספיר) שיר תודה לכבוד קונסול אוסטריה ורוסיה בעכו אנטוניוס קאטיפאגו ולכבוד ר' אליהו פיג'וטו ובני דודו רפאל והלל קונסולי מדינות אירופה בערי החוף שבא"י שעזרו לעדת הפרושים בצפת[61].

ויש לציין שגם בספרות ההיסטוריה וגם בספרות היפה היו יהודי ליטא בראש בחיבוריהם על א"י. שירי מיכ"ל, ארץ ישראל יסודם. אברהם מאפו מחבר „אהבת ציון" ו„אשמת שומרון" ועוד. קלמן שולמן כתב את ספורו „הריסות ביתר" וכמה ספרים על א"י, מלבד תרגומיו לספרי יוסף בן מתתיהו, וכן מרדכי אהרן גינזבורג בסיפוריו ב„דביר".

ולבסוף יש להעיר שרוב עורכי העתונים הראשונים בירושלים היו מיהודי ליטא ורייסין: רי"מ סלומון, עורך „הלבנון" ו„יהודה וירושלים"; ר' יצחק מיכל כהן שותף ב„הלבנון" ועורך ומו"ל „אריאל" — מיאסווין שבז'אמוט[62]; ר' חיים פרס מביאליסטוק עורך ומו"ל „שערי־ציון"[63]; ר' ישראל דוב פרומקין עורך „החבצלת" יליד דוברובנה[64]; ר' אברהם משה לונץ, עורך „לוח א"י" ו„ירושלים" יליד קובנה; אליעזר בן יהודה יליד העיירה לושקי במחוז וילנה עורך עתונים שונים בירושלים.

גם באמנות יש לרשום את חלקם של יהודי ליטא. יזכר ציור של ר' שניאור זלמן ב"ר מנחם מנדיל של המקומות הקדושים. מפורסם הוא האמן ר' מרדכי ניצר מחוקק, פַּתָּח (נפטר כ"ו חשון תרכ"ו)[65] וכן ר' שמחה יאניוועהר[66]. על ענין זה עוד יש לעמוד בהרחבת הדיבור.

אפשר לומר בלי היסוס, שיהודי ליטא ורייסין הם הם שהניחו את היסוד המוצק לישוב ועמדו בראשו במשך תקופה ארוכה.

הערות

לפרק א

1. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 322.
2. י. היילפרין, ב„העולם״, שנה י״ח גליון ל״ו ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 165, 340, 341.
3. וראשי מדינה.
4. ש. דובנוב, פנקס המדינה (ברלין תרפ״ה) סעיף נ״ג; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 274.
5. דפוס ראשון ויניציאה שצ״ו. דפוס שני ירושלים תרפ״ח ע״י ר׳ אליעזר ריבלין.
6. שם של מטבע.
7. ש. דובנוב, שם, סעיף תס״ב ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 275.
8. שם.
9. שם, סעיף תצ״ב.
10. סעיף תקנ״ג.
11. תהלים קלז, ה׳.
12. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 274.
13. שם.
14. שם.
15. י. מאן Texts & Studies כרך שני, עמ׳ 1205—1207 ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 273.
16. הכומר הנרי ייסי. עיין: א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 270.
17. א. יערי, מסעות א״י, עמ׳ 554.
18. ש. דובנוב, פנקס המדינה, סעיף תתי״ד, תקכ״ג ; שא״י 62.
19. שם, סעיף תס״ב ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 275.
20. ש. אסף, בתי־הדין וסדריהם, ירושלים, תרפ״ד, עמ׳ 147 ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 62—63.
21. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 63.
22. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 273—274.
23. ש. דובנוב, שם סעיף תס״ב ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 275.
24. י. היילפרין, פנקס ועד ארבע ארצות, ירושלים תש״ה, ע׳ 54—55 ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 275.
25. ש. דובנוב, שם, סעיף נ״ג.
26. ש. פרידנשטיין, „עיר גבורים״, עמוד 25 והלאה.
27. ש. דובנוב, שם סעיף תקכ״ג ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 275.
28. שם, סעיף ת״ק, אדר ב׳, תמ״ח (1688).
29. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 20.
30. י. בן־צבי, ציון, כרך ד׳ (תר״ף), עמ׳ 31—32 ; וראה גם א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 273, וכן „ציון״, כרך ו׳ (תרצ״ו) רכ״ב—רכ״ד.
31. ש. דובנוב, שם סעיף שמ״א ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 463.
32. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 254.
33. א. יערי, שם, עמ׳ 474.
34. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 30, הערה 10.
35. יערי, שם, עמ׳ 419.
36. תולדות חכמי ירושלים לרא״ל פרומקין ור״א ריבלין, ח״ב, עמ׳ 50 ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 271.
37. י. היילפרין, פנקס ועד ארבע ארצות (ירושלים תש״ה) עמ׳ 462 ; ש. דובנוב, פנקס המדינה, סעיף דפ״ו, תנ״ו תנ״ז; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 275.
38. ש. דובנוב, שם, סעיף תנ״ו.
39. שם, סעיף תנ״ז.
40. עיר תהלה, עמוד 107.
41. שם, עמוד 118.
42. ש. דובנוב, פנקס המדינה סעיף רפ״ו (שנת שצ״ד, 1634).
43. תוח״י לרא״ל פרומקין ור״א ריבלין, ח״א, עמוד 31, 39, 97 והערות שם.
44. תוח״י, ח״ב, עמ׳ 46 ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 285—286.
45. תוח״י, ח״א, עמ׳ 107, ושם, הערה 2.
46. תוח״י, ח״א 107 וכו׳ ; ח״ב 82—85 ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 354.
47. מגלת־ספר לר״י עמדין, עמ׳ 3—7 ; תוח״י, ח״ב, עמ׳ 78—79.
48. הקדמה ל„חסד ד׳ ״ לר׳ צבי אשכנזי („חכם צבי״); תוח״י, ח״ב, עמ׳ 82, הערה 1.
49. תוח״י שם.
50. מגלת ספר לר״י עמדין, עמ׳ 3—7 ; תוח״י, ח״ב 80—81.
51. הקדמה ל„תפארת ישראל״ לסדר טהרות ; עיר ווילנא 38. תוח״י, ח״ב, 45.
52. תוח״י, ח״ב, עמ׳ 45—46 ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 268.
53. תוח״י, ח״ב, עמ׳ 88.
54. שם.
55. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 159—160, 413—414.
56. ש. דובנוב, פנקס המדינה, סעיף תקנ״ט ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 42.
57. פנקס המדינה, שם.
58. י. היילפרין „העולם״, שנה י״א, גליון ל״ו. (ט׳ אלול תר״ץ), עמ׳ 719 ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 326.
59. י. היילפרין, שם ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 597.
60. מגלת ספר לר״י עמדין (מהדורת כהנא) עמ׳ 14—16 ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 331.

לפרק ב

1. תוח״י, ח״ב, עמ׳ 141.
2. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 340—341.
3. א. יערי, שם, עמ׳ 349.
4. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 494.
5. תוח״י, ח״ב, עמ׳ 141 ; א. יערי, מסעות א״י, עמ׳ 323—367 ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 340—341.
6. א. יערי, אגרות א״י, עמ׳ 242.
7. א. יערי, מסעות א״י, עמ׳ 347.
8. תוח״י ח״ב, עמ׳ 85 וכו׳ ; שם, ח״ג, עמ׳ 64 וכו׳. ועיין גם : ישראל קלויזנר ב„ציון״ כרך ב׳ (תרצ״ז), עמ׳ 50 ; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 337—340, 441—444.
9. תוח״י, מלואים, עמ׳ 26; א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 327, 333, 334.
10. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 325.

לפרק ג

1. א. יערי, מסעות א״י, עמ׳ 395 ; י. היילפרין, העליות הראשונות של החסידים לא״י, עמ׳ 17.

2. היילפרין, שם, עמ׳ 2.
3. שם, עמ׳ 32.
4. תות״י, ח״ג, עמ׳ 72.
5. תות״י שם ; קריה נאמנה עמ׳ 91.
6. מתוך כתב ר׳ ישראל משקלוב נכדו. תות״י, ח״ג, עמ׳ 72.
7. א. יערי, אגרות א״י, עמ׳ 309.
8. א. יערי, אגרות א״י, עמ׳ 315.
9. י. היילפרין שם, עמ׳ 26.
10. י. ורפל, החסידות בא״י, עמ׳ קל״ד ; „התמים״, חוברת ד׳, עמ׳ כ״ו.
11. י. היילפרין, שם, 30.
12. שם, עמ׳ 23.
13. שם, עמ׳ 30.
14. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 610 ; א. ביחובסקי, „גנזי־נסתרות״ (ירושלים תר״ח) עמ׳ כ״ו—כ״ח.
15. א. יערי, אגרות א״י, עמ׳ 313—314.
16. תהלים כ״ז, ה׳.
17. א. יערי, אגרות א״י, עמ׳ 323.
18. שלא יקצצו אזניו. ופתגם תלמודי הוא בענין הגמל שהלך לבקש קרנים וקטפו גם את אזניו.
19. א. יערי, אגרות א״י, עמ׳ 323—324.
20. ראה אגרת ר״י מפולוצק ; א. יערי, אגרות א״י, עמ׳ 315.
21. א. יערי, אגרות א״י, שם.
22. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 610 במכתב ר׳ מנדיל מויטבסק.
23. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 610; גנזי נסתרות לח. א. ביחאווסקי, עמ׳ כ״ו—כ״ח.
24. י. היילפרין, שם, עמ׳ 21.
25. שם, 18, 44, 45 ; א. יערי, אגרות א״י, עמ׳ 216.
26. א. יערי, אגרות א״י, עמ׳ 321—322.
27. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 553.
28. שם, עמ׳ 623.
29. שם, עמ׳ 626.
30. שם.
31. שם, עמ׳ 620 ; י. ריבקינד, ירושלים, לזכר רא״מ לונץ, עמ׳ קמ״א.
32. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 616.
33. י. ורפל, החסידות בא״י, עמ׳ קל״ב.
34. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 612.
35. י. ורפל, עמ׳ ע״ב.
36. שם, עמ׳ קל״ג ; גנזי נסתרות, אור רב, עמ׳ כה.
37. שם, עמ׳ קל״ד ; הרב מלאדי, עמ׳ 108, 199.
38. י. ורפל, שם עמ׳ ע״ג, הערה 26.
39. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 612.
40. י. ורפל, שם, עמ׳ ע״ג.
41. י. ורפל, עמ׳ ע״ה ; אגרת הקודש מכתב ט״ז.
42. י. ורפל, שם.
43. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 613.
44. שם, עמ׳ 612.
45. שם, עמ׳ 617.
46. שם, עמ׳ 621.
47. שם, עמ׳ 625.
48. שם, עמ׳ 615.
49. שם, עמ׳ 619.
50. שם, עמ׳ 613.
51. שם.
52. שם, עמ׳ 614.
53. שם, עמ׳ 614.
54. שם, עמ׳ 616.
55. י. ורפל, החסידות בא״י, עמ׳ ע״ד.
56. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 625 ; א. י. בראוור, קרית ספר, שנה א׳, עמ׳ 229—230 ; לקוטי אמרים, סימן מ׳.
57. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 624.
58. י. ורפל עמ׳ קל״ה.
59. א. יערי, שלוחי א״י, עמ׳ 626.
60. י. ורפל, שם, עמ׳ קל״ד; התמים, חוברת ד׳, עמ׳ כ׳.
61. לדוגמא במשפחת ריבלין, שר׳ הלל וצאצאיו היו פרושים, לעומת זה ר׳ אליהו יוסף ריבלין מ ד ר י צ׳ י ן, בעל „אהלי יוסף״ וצאצאיו, היו חב״דים, ועיקר מושבם בחברון.
62. עיין : ספר היחס למשפחת ריבלין.

לפרק ד—1

1. י. י. ריבלין, „הגר״א ותלמידיו בישוב א״י״, ב„ספר הגר״א״ בעריכת הרב י. ל. הכהן מימון, עמ׳ קיא—קיג.
2. עיין שם, עמ׳ קיג הערה 40, ושם עמ׳ קכב. ר׳ ישראל משקלוב חיבר את ספרו „פאת השולחן״ על מצוות התלויות בארץ, ואת הספר „תקלין חדתין״ על ירושלמי מסכת שקלים.
3. בין אלה יש למנות את ר׳ יחיאל מיכל פינס (חתנו של ר׳ שמריהו לוריא, חתנו של ר׳ הלל ריבלין), שעלה בשנת תרל״ח (1878), ואת רבו, ר׳ מרדכי גימפל יפה, רבה של רוז׳ינוי.
4. ראש אגרת הגר״א הידועה „עלים לתרופה״.
5. ראה „הגר״א ותלמידיו בישוב א״י״ הנ״ל, עמ׳ קיד ; י. בן־צבי פרסם בזמן האחרון מאמר בענין זה („סיני״, כרך לה, ירושלים, תשי״ד) „הגר״א ונסיונותיו לעלות לארץ ישראל״.
6. „היה מחותנו של ר׳ יהודה לייב בן הגר״א״ (קריה „נאמנה״ לפין, 235) — גיטל בת ר׳ יהודה לייב היתה אשת ר׳ יצחק ב״ר אברהם דנציג („ספר היחס״ לר׳ אליעזר ריבלין, עמ׳ 18. מספר 125).
7. הקדמה לספרו „שערי צדק״. תולדות חכמי ירושלים פרומקין—ריבלין. ח״ג, עמ׳ 180, הערה 2.
8. שם.
9. אגרת מגנזי קהלת ברלין, נמסרה ע״י ד״ר יוסף מייזל (א. יערי, „שלוחי ארץ ישראל״, עמ׳ 760).
10. „שערי צדק״, ב„שער תקוני אדם״ (עיר וילנה, עמ׳ 218, הערה 1).
11. דברי חותנו של ש. י. פין, ר׳ מרדכי נאטאנזאהן, חתנו חורגו של ר׳ יהושע ציטלין הכותב : „את האיש הגדול הזה, גדול שמו בשערים המצוינים בהלכה חסידית וחכמה, הרב החסיד ר׳ בנימין, הנקרא ר׳ בנימין ריבעלעס, ידעתי, כי זכיתי להיות אתו ולעמוד לפניו שבעה ירחים״. (קריה נאמנה, עמ׳ 277).
12. עיר וילנה, עמ׳ 156.
13. א. יערי, מסעות א״י, עמ׳ 395.
14. ישעיה מא, כז.
15. תהלים קב, יד. וכל הענין נמצא ב„עיר וילנה״ עמוד 29 הערה 1—2. על מצבת בנו, ר׳ אליעזר, חרות : „הוא בן איש חיים אשר הלך לפני ה׳ בארצות החיים בארעא קדישא דישראל״ (קריה נאמנה, 219). ר׳ חיים ישב בטבריה (עיר וילנה, עמ׳ 92, הערה 1). „ועלה לארץ ישראל כנראה בשנת תק״ל״ (קריה נאמנה, עמ׳ 180). חותנו היה

מצאצאי באר הגולה (עיר וילנה, עמ' 92, הערה 2). והשוה הערת ר' אליעזר ריבלין, „תולדות חכמי ירושלים", ח"ג, עמ' 72, הערה 2, ופרומקין, הכותב שעלה עם ר' עזריאל משקלוב, לירושלים.
16. „האמת מארץ" לר' ישראל משקלוב. „תולדות חכמי ירושלים", ח"ג, עמ' 139.
17. „תולדות חכמי ירושלים", ח"ג, עמ' 252, סימן 15.
18. שם, ח"ג, עמ' 178.
19. י. ורפל, „החסידות וארץ ישראל", עמ' ם.
20. „תולדות חכמי ירושלים", ח"ג, עמ' 72 ועמ' 140—141.
21. שם, עמ' 139, 159.
22. „עליות אליהו", עמ' 68. ר' בנימין אביו היה שלישי בשלישי עם הגר"א (ספר היחס).
23. „תולדות חכמי ירושלים", ח"ג, עמ' 139, 163.
24. פזמוני ר' יוסף ריבלין. עיין במאמרי „הגר"א ותלמידיו בישוב א"י" ב„ספר הגר"א", עמ' קכ"ב.
25. „תולדות חכמי ירושלים" ח"ג, עמ' 140.
26. שם, 139.
27. חומר רב נאסף בספר „חזון ציון" (ירושלים תש"ז) בעריכת ח. ה. ריבלין, עמ' 46 ועמ' 51. וראה מאמרי „הגר"א ותלמידיו בישוב א"י" ב„ספר הגר"א" קכג—קכו.
28. „תולדות חכמי ירושלים", ח"ג, עמ' 139, 223.
29. שם, 181, 224.
30. שם 253, ספר היחס, עמ' 21.
31. א. יערי, אגרות ארץ־ישראל, עמ' 325.
32. ר' ראובן כהן ממינסק ומשפחתו ור' יצחק העשין ומשפחתו — בנו, ר' משה, נזכר כבר אז — „קורות העתים" עמ' 3; תוח"י ח"ג, 261, 270, וכן משפחת ר' אברהם דיין ולפנזון משקלוב „שבא בלויית בני משפחתו" („מוסדי ארץ", נדפס בסוף „חזון ציון" 19). ר' מנדיל מקאמיניאָץ בא „עם כל אנשי ביתו" („קורות העתים" דף 6).
33. תוח"י, ח"ג, עמ' 140. השיירה הראשונה, בסוף תקס"ט, מנתה שבעים נפש (מוסדי ארץ, עמ' 3).
34. תוח"י, ח"ג, 143, כמנין „וברך א ת כ ם".
35. ר' אליעזר ריבלין, „תקנות החלוקה של כולל הפרושים", במאסף „ציון", ספר ב', עמ' 150).
36. שם, 158.
37. שם.
38. קורות העתים, דף ס.
39. תוח"י, ח"ג 175. ר' לונץ, ירושלים, כרך י"ג, 238.
40. „תקנות החלוקה", דיני חלוקה, סעיפים ד—ח. „ציון" ב' עמ' 159.
41. מכתבו לחתנו ר' שמריה לוריא, „ציון", ספר ד', עמ' קמג—קמז.
42. שם.
43. א. יערי, אגרות א"י, עמ' 338 וכו'. ועיין במאמרי „הגר"א ותלמידיו בישוב א"י", „ספר הגר"א" ד', עמ' קל"ה.
44. תוח"י, ח"ג 172, וראה במאמרי הנ"ל, שם.
45. תוח"י, ח"ג, 179.
46. שם.
47. שם 170, ומלואים לח"ג עמ' 56—57. וראה קרית נאמנה 289.
48. „קורות העתים" לר"מ מקאמינאָץ, דף ח' ע"ב.
49. תוח"י, ח"ג, 170.
50. „קורות העתים", דף ח' ע"ב.
51. תוח"י, ח"ג, 261.
52. שם, 143, 177.
53. „קורות העתים" ח"ג, דף פ"א.
54. ראה „שלשה עולמות", לר' חיים המבורגר, ח"א; תוח"י, ח"ג, 262; קורות העתים לר"מ מקאמינאָץ דף ד' ע"א.
55. עיר וילנה, 105.
56. א. יערי, אגרות א"י, 341.
57. תוח"י, ח"ג, 140.
58. שם 72; 140.
59. תוח"י, ח"ג 149; ועיין שם, 199, הגדרות ר' מרדכי גימפל יפה ור' מרדכי אליאשברג; וראה מאמרו של ר' זאב יעבץ ב„החבצלת", י"ד חשון תרנ"ג „בעת ההיא היו אנשי הרוח שתורתם אומנותם, התבוננו המיסדים הראשונים הלא הם תלמידי הגר"א ז"ל כי יש לשחר ולתמוך גם את המסחר וגם את המלאכה".
60. ר' ישראל משקלוב, הקדמה ל„תקלין חדתין" על מסכת שקלים תלמוד ירושלמי.
61. א. יערי, אגרות א"י, עמ' 332, באגרת תלמידי הגר"א מצפת.
62. שם.
63. שם, 329.
64. שם, 330.
65. שם, 330.
66. שם, 335.
67. שם 339. בענין הספרים כותב גם ר' הלל ריבלין „גם המעט ספרים יקרים שנשארו לי משלי יכלו, כי מוכרח אני ליתן לכל מי שרוצה כי אין שום ספרים זולתם, ואם לא אחלק באפן הנ"ל, ודאי חיי אינם חיים, גם אין כבודם בזה" („ציון", ד', עמ' קמה).
68. א. יערי, אגרות א"י, עמ' 370.
69. „ציון" ד', עמ' קמה.
70. שליחו הראשון של ר' מנדיל משקלוב מצפת בשנת תקס"ט (תוח"י, ח"ג, 139).
71. ציון ד' עמוד קמה.
72. ראה זכרונות ירושלים לר' יהושע ילין, עמ' 28 וכו'.
73. א. יערי, אגרות א"י, עמ' 363.
74. שם, 341.
75. שם, 331.
76. שם, 335.
77. שם, 339.
78. שם, 335.
79. ירושלים של לונץ, כרך ד', עמ' 112—119.
80. מכתב ר' חיים מפאקראי (א. יערי, „אגרות א"י", עמ' 338).
81. „קריה נאמנה", 246.
82. י. ורפל, „לתולדות הקהלה האשכנזית", עמ' י"ח.
83. נדפס ע"י א. מארכס, ב„ציון" ספר ד', עמ' 42.

לפרק ד—2

84. תוח"י, ח"ג, 139.
85. שם.
86. עיין: א. ריבלין, „הצדיק ר' יוסף זונדל מסלאנט", עמ' י"ח, מתוך ס' „דרך סלולה" לר' נתן פרידלנד, עמ' 77.
87. דרשה מר' חיים מוואלאזין בסוף הספר „נעימה קדושה", וראה י. ורפל, „לתולדות העדה האשכנזית", עמ' ג'.
88. מכתב בספר „שיבת ציון" לא. סלוצקי. וראה ש. א. הורודצקי, „עולי ציון", 199.

89. „שביל הזהב", ווארשא תרנ"ז, עמ' 41 ; ש. א. הורודצקי, שם.
90. הורודצקי, שם, 208.
91. תוח"י, ח"ג, 139.
92. שם.
93. „מגני א"י" ווארשא תקצ"ו. ש. א. הורודצקי, שם, 199.
94. תוח"י, ח"ג, 139—140.
95. י. ורפל, שם, עמ' י'.
96. שם, עמ' י"א.
97. שם, עמ' ל"ד ועמ' ל"ו.
98. י. ורפל, שם, עמ' ל"ד.
99. הורודצקי, שם, 208.
100. „ירושלים", כרך ד', 115—124. ענין זה של שקלוב—וילנה המתחרות על המרכז דורש בירור רב. א. מ. לונץ מזכיר שהגבאות הראשית לאה"ק היתה בשקלוב עד שנת תקפ"ז ואח"כ עברה לוילנה. (ירושלים, ח', עמ' 50) ובמקום שני הוא כותב „שעברה לוילנה ולאמסטרדם" (לוח א"י תרע"ה, 198). על כל פנים העוסקים בישוב א"י בוילנה במשך דורות, ר' לייב ר' בערס וצאצאיו אחריו וכן אחרים מהעוסקים הראשיים, היו קרובים, שארי בשר למשפחות שקלוב ולתלמידי הגר"א שעלו לא"י ויסדו שם את הישוב. כן היו אנשי שקלוב : ר' מנחם מנדיל, ר' ישראל ור' הלל — מתלמידי הגר"א. מלבד אלה מנויים בין תלמידי הגר"א העיקריים, ברובם אנשי שקלוב ומוהליב, ר' שמחה משקלוב, אחיו של ר' מנחם מנדיל, ר' משה שלמה מטאלאשין (ראה „קריה נאמנה" פרק י' „תלמידי הגר"א"). על השפעת הגר"א על שקלוב מעידים בניו בהקדמה לביאור אביהם לשו"ע אורח חיים שנדפס בשקלוב בשנת תקס"ג, בקטע המתחיל „וגם אלה לחכמים עיר וקדיש קהלה קדישא שקלוב", הם כותבים: „הם הראשונים שהכירו בגדולת הגר"א ע"י שאר בשרו ר' בנימין ריבעלעס אשר אור תורתו (של הגר"א) נגה עליו מאז עלה לוילנה וזכה לשמוע מפיו הקדוש והטהור (של הגר"א) בלמודים — בדרכו והנהגתו. וגם על ידו (של ר' בנימין) נבנתה עיר התהלה שקלוב על תילה קימו וקבלו עליהם הרבה מהנהגותיו בדרכי הלמוד ונתיבות המצות בתיקונן". ויש לומר שע"י אלה עברו מנהגי הגר"א והיו לחוק ברוב הישוב בארץ־ישראל.
101. עיין : לונץ, ירושלים, כרך ט', עמ' 2.
102. תוח"י, ח"ג, 141.
103. שם.
104. שם.
105. תוח"י, ח"ג, 140.
106. תוח"י, ח"ג, 139.
107. על מצבתו (עיר וילנה, 142) וראה קריה נאמנה 188.
108. שירי שפת קדש ח"א, ומובא בקריה נאמנה 188.
109. עיר וילנה, 142.
110. תוח"י, ח"ג, 139.
111. עיר וילנה, עמ' 30—31, בהערה.
112. תוח"י, ח"ג, 139.
113. קריה נאמנה, 190—191, בהערה.
114. עיר וילנה, 140—141. שמו המלא היה ר' משולם זלמן, כך בקריה נאמנה 191, בהערה.
115. עיר וילנה, 143.
116. שם, 140.
117. תוח"י, ח"ג, 139.
118. „ספר היחס" לר"א ריבלין, עמ' 11—12, ועמ' 16.
119. עיר וילנה, 227 הערה 3. בנו, ישראל איסר גינצבורג, היה גיסו של ר' קלמן שולמאן, ו„נסע לירושלים לחונן עפרות קבר אביו" (שם, הערה 4). והשוה שם, עמ' 198 קרבתו למשפחת פעסעלעס.
120. „ספר היחס" לר"א ריבלין, עמ' 22.
121. עיר וילנה, 187. על מצבתו נאמר „נשיא אלהים לאנשי ירושלים היא עיר קדשנו" (שם, עמ' 89).
122. עיר וילנה, 185.
123. שם, בהערה, עמ' 185—186.
124. שם, 223.
125. שם, 224, בדברים החרותים על מצבתו.
126. עיר וילנה, 152—153. על מצבתו נחרת חרוז משל אד"ם כהן „ביום צאת הוי"ד ציון פעמיך" הוא נפטר בט' באב תקצ"ח שנת „ויצא מ ב ת צ י ו ן כל הדרה לפ"ק" (עיר וילנה, 154).
127. עיר וילנה (קריה נאמנה 258) „הרבני המופלג אשר לא ימוש מתוך אהלה של תורה יומם ולילה (שם, 257).
128. נקרא בית מדרש ר' לייבעלי ר' בער'ס. שם התפללו ר' אבלי פוסבולר וגיסו ר' יחזקאל לנדא ור' אהרן פרעגער, וגם ר' חיים מוולוז'ין, כשהתארח בוילנה (עיר וילנא 55).
129. קריה נאמנה, 253.
130. שם.
131. שם, 289.
132. שם, 290.
133. קריה נאמנה 290.
134. קריה נאמנה.
135. עיר וילנה, 191.
136 „ירושלים" של לונץ, ד', עמ' 113—114.
137. תוח"י, ח"ג, 139—140.
138. הרבה חומר בענין שקלוב ווייסין בכלל נמצא בספר „חזון־ציון" בעריכת ח. ה. ריבלין.
139. תוח"י, ח"ג, שם. וכן גם ענין זה של שליחות אנשים „פרושים" חדשים מן החשובים נמשך זמן רב בעשרות השנים הראשונות, מלבד עליית רבים מן העם. רשימה חשובה ראה תוח"י, ח"ג 178 וכו', וכן רשימה שם, עמ' 188.
140. א. יערי, שלוחי א"י, עמ' 760.
141. תוח"י, ח"ג, 141, 143, 171.
142. א. יערי, שלוחי א"י, 670.
143. תוח"י, ח"ג, 141.
144. שם.
145. שם, 147.
146. שם, 147 וכו'.
147. החלוקה ותולדותיה (ירושלים, כרך ט', עמוד 50).
148. ואולם אמסטרדם יצרה עד מהרה, עוד בשנת תקפ"ד, מרכז לעצמה, בשם „חברת תרומת הקדש" או כפי שנקרא בא"י „פקוא"מ", (פקידים ואמרכלים) ובו פעלו במיוחד ר' צבי לעהרין ואביו, ר' עקיבא. ראה בענין זה : א. יערי, שלוחי ארץ־ישראל, עמ' 184 ואילך.
149. א. ריבלין, „תקנות החלוקה" וכו' „ציון", ספר ב', 150.
150. שם.
151. שם, 150—151.
152. שם, 151, סימן א', סעיף א'.
153. עיין שם, סעיף ב'.

154. שם, סעיף א׳.
155. שם, סעיף ב׳, עמ׳ 151—152.
156. שם, סימן א׳, סעיף ד׳, עמ׳ 152.
157. שם, סעיף ג׳.
158. שם, סימן ב׳, סעיף ב׳, עמ׳ 152.
159. שם, סעיף ג׳, עמ׳ 153.
160. שם, סימן ב׳, סעיף ד׳, עמ׳ 153.
161. שם, סימן ב׳, סעיף ו׳, עמ׳ 153.
162. שם, סימן ג׳, סעיף א׳, עמ׳ 154—155.
163. שם, סעיף ה׳, עמ׳ 156.
164. שם, סימן ד׳, פתיחה, עמ׳ 158.
165. שם, סימן ד׳, סעיף ז׳, עמ׳ 159.
166. שם, סעיף ט׳.
167. שם, סוף סעיף י׳, עמ׳ 160.
168. שם, סימן ו׳, סעיף א׳, עמ׳ 162—163.
169. שם, סעיף ג׳.
170. שם, סימן ז׳, סעיף א׳, עמ׳ 166.
171. סימן ט׳, סעיף א׳, עמ׳ 168.
172. שם, סעיף ב׳.
173. שם, סעיף ד׳, עמ׳ 169.
174. שם, סעיף ו׳.
175. שם, סעיף ז׳.
176. שם, סעיף ח׳.
177. א. יערי, שלוחי ארץ־ישראל, עמ׳ 790—791.
178. שם, סעיף א׳.
179. עיין: א. יערי, שלוחי ארץ־ישראל, עמ׳ 783 ואילך.
180. „המגיד" שנת תרכ"ה, גליון 4, מאמר בחתימת „איש מאהליב". ענין בנין ר׳ שמריה לוריא בחצר החורבה מזכיר גם ר׳ יוסף ריבלין בפזמון „ירושלים תבנה והיכל תוסד" בספר פזמוניו.
181. „הצפירה", י"ב אייר תרמ"ט, גליון 94, במאמר „חזון ציון".
182. לוח ארץ ישראל, לונץ, תרע"ה, 205—210. וחתום על המינוי בראש ר׳ יצחק בר"ח מוולוזין.
183. תוח"י, ח"ג 221, הערה 2.
184. שם.
185. „האסיף" תרמ"ו, עמ׳ 86.
186. אמת מארץ לר׳ יחיאל מיכל פינס, ירושלים, תרנ"ד, עמ׳ 15.
187. א. יערי, שלוחי ארץ־ישראל, עמ׳ 767.
188. שם, עמ׳ 268.
189. ראה ב. צ. דינבורג, במאסף „ציון" א׳, עמ׳ 85—121.
190. א. יערי, שלוחי ארץ־ישראל, עמ׳ 798.
191. שם, עמ׳ 811.
192. שם, עמ׳ 812.
193. שם, עמ׳ 812—813.
194. שם, עמ׳ 815.
195. שם, עמ׳ 816.
196. שם, עמ׳ 832.
197. תוח"י, ח"ג, 148. (אולם בשנת תקפ"ב הוא פוסק בסכסוך בבנין החורבה לזכות התובעים, פקידי ואמרכלי אמסטרדם (א. יערי, שלוחי ארץ־ישראל, עמ׳ 784).
198. א. יערי, שלוחי ארץ־ישראל, עמ׳ 795.
199. שם.
200. שם, עמ׳ 786.
201. שם, עמ׳ 797.
202. שם, עמ׳ 796.
203. שם, עמ׳ 798.
204. שם, עמ׳ 811.
205. זכרונות לבן ירושלים לר"י יעלין, עמ׳ 19, 22—23.
206. תוח"י, ח"ב, עמ׳ 441, והערה 1 שם.
207. תוח"י, ח"ג 266; וראה גם: א. יערי, שלוחי ארץ־ישראל, עמ׳ 823 ואילך.
208. ראה ר׳ פנחס גרייבסקי, חוברת המאה לזכרונות ציון וירושלים, תרצ"ג, עמ׳ י"ג—י"ד.
209. ראה „זכרונות איש ירושלים" לר׳ אפרים כהן, ח"ב עמ׳ 267 ואילך.

לפרק ה—1

1. „חשבון שנתי" אשר לעדת בני כולל רייסין, יוצא לאור בעה"ק ירושלים תובב"א בשנת התרמ"ו לפ"ק, עמ׳ 6.
2. „ספר החשבון" לכולל רייסין משנת תרמ"ז, ירושלים, תרמ"ח עמ׳ 11.
3. ראה דינים וחשבונות של ועד כל הכוללים „שמש צדקה" לשנים שונות.
4. „שמש צדקה" חוברת כ"ד—כ"ה לשנות תרס"ג—תרס"ד עמ׳ ב׳.
5. כנראה שלח לחתנו, ר׳ שמריהו לוריא, העתקה ממכתבו לרבנים בירושלים.
6. מכתב ר׳ הלל לחתנו ר"ש לוריא. „ציון" ספר ה׳, עמ׳ קמ"ה—קמ"ו.
7. שם, עמ׳ קמ"ב.
8. תוח"י, ח"ג, 221. וראה „הצדיק ר׳ יוסף זונדל סלאנט" לר׳ אליעזר ריבלין, עמ׳ ז—ט.
9. שם 222. וראה „חלקת מחוקק" לרא"ל מבריסק, חוברת ט׳, דף י"ז ע"ב.
10. ראה סיכום השלשלת בחוברת „איש ירושלים" ליובלו של ר׳ גדליה נחמן בראדער במאמרו של הרב משה אוסטרובסקי: „רב דירושלים" (שם עמ׳ 76 וה׳).
11. ראה ספרי „מאה שערים", עמ׳ 175.
12. תוח"י, ח"ג, 213.
13. ר׳ משה אוסטרובסקי במאמרו „ר׳ יצחק ווינוגראד ראש ישיבת תורת חיים" (ספר הזכרון לר׳ יצחק ווינוגראד ואחיו ר׳ יוסף אלי׳ עמ׳ ב׳).
14. שם, עמ׳ ג׳.
15. עיר וילנה, 44 והערה 5. וכבר זקנו של ר׳ אברהם, ר׳ יעקב הלוי מ"מ בק"ק הורודנא, נסע לארה"ק ונפטר שם (שם עמ׳ 48, הערה 3).
16. שם, עמ׳ 49 בהערה.
17. החצר נמצאת עד היום בשכונת מוצררה בירושלים, ובה ישב בשעתו ר׳ יצחק בלאזר.
18. „הצדיק ר׳ יוסף זונדל סלאנט" לר"א ריבלין, עמ׳ ל"ט—מ׳.
19. שם, עמ׳ ס"ב.
20. משפחת ברלין היא מצאצאיהם של משפחת רויזעס משקלוב, האחים ר׳ יעקב ור׳ יוסף שהיו גבאי א"י בזמן עליית תלמידי הגר"א, ועמדו בקשר עם ר׳ מנדיל משקלוב. ר׳ יעקב אידל ברלין היה אחיו של ר׳ מאיר אבד"ק מוהליב שניהם בני ר׳ יהודה אידל, בהר"ר יוסף רויזעס (עיר וילנה 301 הערה 1). האחים ר׳ יוסף ור׳ יעקב נקראו מלבד רויזעס גם ברלין, („משפחות שקלוב" לר׳ שלמה ברמן, עמ׳ קס"ו, הו"ל מיכל רבינוביץ).
21. ב„כבוד הלבנון" (הוספה תורנית ל„הלבנון") נומר ד׳ בקשר לענייני „המסורה" שבהם עסק ביחוד ר׳ יעקב ספיר, נזכר ר׳ יעקב ברלין

שעסק גם הוא בזה והמערכת מעירה שהוא היה „המעורר לעסוק בדקדוק". (ראה מאמרי על „הלבנון" ו„יהודה וירושלים" קובץ עתונות, ח״א שהוציא י. יודילביץ עמ׳ 12, הערה 32).

22. תוח״י ח״ג, עמ׳ 237.

24. ראה מאמרי „ר׳ יעקב ספיר" ב„מאזנים" החדשי כרך י״א.

24. ראה מאמרי „ר׳ יעקב ספיר" ב„מאזנים" החדשיש כרך י״א.

25. תוח״י, ח״ג מלואים, עמ׳ 59.

26. שם, ח״ג, 265.

27. תוח״י, ח״ג, 236. ואגב יש להזכיר גם נדבות גדולות לתלמוד תורה של גדולי־תורה עשירים שעלו לארץ : ר׳ שמעון הזרחי ממדינת ז׳אמוט, שעלה בסוף ימיו לירושלים (נפטר תר״ך) „הפריש מהונו לת״ת וישיבת „עץ חיים" בחורבת ר״י החסיד יותר מסך שלשת אלפים רו״כ, ואחריו הגביר ר׳ דוד רייז 1400 רו״כ והמנוח הצדיק ר׳ צבי זאב מעיר מאַזאַריץ׳ יותר מאלף רו״כ. (תוח״י שם). והיו עוד כאלה, כגון הגביר ר׳ פישל לפין, מחותנו של ר׳ מרדכי גימפל יפה מרוז׳ינוי.

לפרק ה—2

28. ראה מאמרי „עליית תלמידי הגר״א" ב„ספר הגר״א" בעריכת הרי״ל מימון.

29. עיר וילנה, 30—31 בהערה. ביום ההוא יתקע בשופר גדול (תקצ״ח), (שם, 56).

30. א. יערי, אגרות א״י, עמ׳ 342—357.

31. עיר וילנה, 84, הערה 1.

32. א. יערי, מסעות ארץ־ישראל, עמ׳ 500 ואילך.

33. תוח״י, ח״ג, 166.

34. א. ריבלין, הצדיק ר׳ יוסף זונדל סלאנט, עמ׳ מ״ח ואילך.

35. תוח״י, ח״ג, 267. ענין השמיטה פרשה גדולה היא שהעסיקה את ראשי רבני א״י הליטאים במיוחד וכן את גאוני רוסיה, עב יסוד המושבות הראשונות בא״י.

36. תוח״י, ח״ג, 271 ; א. יערי, שלוחי ארץ־ישראל, עמ׳ 827—828.

37. תוח״י, ח״ג, 159.

38. ספר הגר״א א׳, במאמר „תולדות הגר״א" להרי״ל מימון, עמ׳ קפ״ח—קפ״ט.

39. שם ספר ב׳ עמ׳ נ״ז : „ילקוט ביאורי הגר״א לתנ״ך ז׳ספם הר״ר אלי׳ דוד ז״ל ורשמם מפי ר׳ חיים הגר זצ״ל". לדוגמה יצויינו עוד פסוקים אחרים בפירושי הגר״א העוסקים בזה : דברים ח, ז—ט (שם, עמ׳ ס״ב).

40. עיר גבורים לרש״א פרידנשטיין, 67 ; וראה עליות אליהו עמ׳ 74 הערה ק״ט ושם בפרק „עליות קיר" עמ׳ 90, מספר כ״ח.

41. נדפס בהורודנא תקמ״ט (הערת ר׳ מתתיהו שטראשון, ב„קריה נאמנה" לרש״י פין, עמ׳ 389). אחד מצאצאי ר׳ משה איוויער ב״ר יעקב מגזע רש״י, הוא נשיא מדינת ישראל היום מר יצחק בן־צבי, (ראה מגילת יוחסין לר׳ צבי השמשי). „ונפטר ר׳ משה איוויער כ״ו טבת תקל״א בק״ק וואשילישאק" (עיר וילנה 134 בהערה).

42. ראה ספרי „מאה שערים" עמ׳ 140.

43. א. יערי, שלוחי ארץ־ישראל, עמ׳ 86.

44. תוח״י, ח״ג, 256, סימן כ״ד. ראה שם, גם 259 סימן מ״ז בדבר הוספות ר׳ מרדכי הורוביץ לספר זה. נדפס בירושלים בשנת תר״ד (א. יערי, שלוחי ארץ־ישראל, עמ׳ 696).

45. א. יערי, שלוחי ארץ־ישראל, עמ׳ 696.

46. שם, עמ׳ 87, 88.

47. הדפיסו ר״א ריבלין ב„ציון" ספר ה׳, ונדפס גם בתוח״י ח״ג, 138 ואילך.

48. בשער „קורות העתים". (א. יערי שלוחי ארץ־ישראל, עמ׳ 89).

49. שם, עמ׳ 88.

50. תוח״י ח״ג 271; שא״י 95—96.

51. תוח״י, ח״ג, 269, סימן ל״ז.

52. ראה מאמרי „צור מחצבתו של יוסף לוריא" בספר „נפש ליוסף לוריא" ספר זכרון לד״ר יוסף לוריא ז״ל, בעריכת ד. קמחי.

53. ראה הסכמת ר׳ יהודה יודיל הרב דראדין לספר.

54. ראה : אליעזר ריבלין „אישים נשכחים" ; „ר׳ אבנר" „לוח ירושלים" שהו״ל ר׳ נתן נטע ברינקר ז״ל. וראה „ציר נאמן" דף ד׳.

55. תוח״י ח״ג, 232. נפטר י״ד סיון תרי״ג (שם).

56. תוח״י ח״ג, 180 בהערה.

57. שם, עמ׳ 231—232.

58. תוח״י, ח״ג, שם.

59. שם, ח״ג, 161.

60. ר׳ צבי הירש נפטר בשנת תרכ״ח בוילנה. ראה עיר וילנה 229, 231 יהערה שם 232.

61. שירי שפת קדש לאד״ם הכהן, עמ׳ 235 ; א. יערי, שלוחי ארץ־ישראל, עמ׳ 770.

62. תוח״י, ח״ג, 268.

63. שם, 265.

64. שם, מלואים, עמ׳ 81.

65. שם, ח״ג 223, ושם 260, ומלואים 73.

66. ראה ספרי „מאה שערים", עמ׳ 146.

חיבת ציון בליטא / ד״ר ישראל קלויזנר

עליית יהודי ליטא לארץ־ישראל לפני תקופת „חיבת ציון"

עליית יהודים מליטא לא״י לא פסקה במשך דורות הרבה. בין העולים היו גדולי־תורה ועסקני־ציבור. המשטר בארץ המפורסם לרוע והדרכים המשובשות בים וביבשה גרמו שהעליה תחָשב בדורות ההם למעשה נועז. אולם למרות הקשיים נהרו יהודים מליטא לארץ, יחידים וקבוצות, במשך כל הדורות.

מבין עולי ליטא הראשונים ראוי לציין את ר׳ יוסף סג״ל מבריסק דליטא — אחד מראשי הוַעד היהודי למדינת ליטא. הוא החליט לעלות בשנת שצ״ו (1636) ווַעד המדינה הקציב לו סכום ניכר להוצאות הדרך וסכום שנתי למחייתו[1]. בין העולים לא״י בראשית המאה השמונה־עשרה (1700), עם שיירת העולים של ר׳ יהודה חסיד, אנו מוצאים את ר׳ יעקב וילנה — אחד המקובלים הידועים בזמנו[2]. במחצית המאה השמונה־עשרה התכונן לעלות לא״י אחד מחשובי העסקנים הציבוריים בליטא, ר׳ יהודה ספרא ודיינא (יסו״ד) של קהילת וילנה. היסו״ד ביקש משני שלוחים שבאו בשנת תק״ט מא״י, מר׳ ירוחם וילנה, בנו של ר׳ יעקב וילנה הנ״ל, ומשד״ר שני, שיעידו בכתב על פעולותיו למען יהודי ליטא וימליצו עליו, כדי שיכירוהו בא״י. אך לבסוף נשאר בליטא מפני שבאותו זמן קיבל חתנו הצעיר את משרת האב״ד של קהילת וילנה ועליו בעצמו הוטל שם התפקיד של רב הקהילה בפועל[3]. הגאון מוילנה ר׳ אליהו (הגר״א) החליט גם הוא לעלות לא״י, אף כבר יצא לדרך, אבל מסיבות בלתי ידועות חזר מאמצע הדרך. הגר״א לא רצה להסביר מה גרם לחזרה זו, אך יש משערים שגרמה לכך העובדה שבינתיים עלו ארצה חסידים במספר רב והגיעו שם להשפעה מרובה.

עליית קבוצִית גדולות של יהודים מליטא, וכן מרייסן (רוסיה הלבנה) ומפולין, מתחילה עם עליית החסידים במחצית השניה של המאה השמונה־עשרה, והמתנגדים, ה„פרושים", בראשית המאה התשע־עשרה. עליה זו הניחה את היסוד לישוב האשכנזי המחודש בארץ.

בחבורת החסידים הגדולה, שעלתה בשנת תקל״ז (1777) מרייסן ומליטא ובראשם ר׳ מנחם מנדל מויטבסק, היו רוב העולים החשובים מרייסן. החסידים שנרדפו שם על־ידי ה„מת־נגדים" בשם הגר״א מוילנה, התעוררו לכונן בארץ־ישראל מרכז לחסידות. שלוחיהם מארץ־ישראל לגולה הצליחו להשיג תמיכה קבועה ברייסן ובליטא בשביל העולים החסידים. אחד השד״רים הראשונים שלהם היה ר׳ שלמה־זלמן הכהן, איש וילנה[4]. מחשובי החסידים, שעלו מליטא, יש לציין את ר׳ מרדכי מנאַסוויז׳, ר׳ אהרן מקארלין, ר׳ אברהם מסלונים ור׳ משה בן מרדכי מייזלש, מי שהיה שמש הקהילה בוילנה, מרואי פני הגר״א, ממכבדי משה מנדלסון וחסיד חב״די (עלה בשנת תקע״ג, 1813)[5]. הוא היה ממיסדי הישוב החב״די בחברון.

עליית ה„פרושים", תלמידי הגר״א, באה גם היא להקים מרכז רוחני בא״י. בשנות תקס״ח—תקס״ט (1808—1809) **עלו** לארץ מליטא ומרייסן שלוש שיירות ובהן מטובי תלמידיו של הגר״א[6]. בין העולים הללו היו גם בעלי מקצועות במלאכה, כמו ר׳ שלמה־זלמן צורף מקיידאן ור׳ שלמה פ״ח (פתוח־חותם) מוילנה. יהודי רייסן וליטא קבעו „מעמד" לשם תמיכה סדירה בעולים, „הפרושים" להתישבותם בארץ ותמיכה זו נקראה בשם „חלוקה". מרכז ה„חלוקה" היה בראשונה בשקלוב אשר ברייסן, אולם החל משנת תקפ״ז (1827) הועברה הגבאות הראשית משקלוב לוילנה[7]. שינוי זה סייע לביסוס עדת הפרושים בארץ.

עליית יחידים מליטא, בתוכם למדנים מופלגים ואנשי־מעשה מפורסמים, זרמה לה לאטה במשך כל המאה ה־י״ט[8]. מהם נודעים ביותר: ר׳ יוסף זונדל מסאלאנט, תלמידו של ר׳ חיים מוולוֹז׳ין (עלה בערך בשנת 1839), חתנו ר׳ שמואל סלנט (בשנת 1841), ששימש רב ואב״ד בירושלים, הרופא ר׳ זאב־וולף לוינזון (בשנת 1946), „הנגיד", העשיר ר׳ פישל לאפין מגרודנה (בשנת 1863), הסופר א. מ. לונץ (בשנת 1869) ור׳ יחיאל־מיכל פינס מרוז׳ינוי (בשנת 1878).

1. רעיון ישוב ארץ־ישראל

הגעגועים והחיבה לארץ־ישראל היו חזקים מאוד בין בקרב החסידים ובין בקרב הפרושים, שעלו לארץ והניחו את היסוד לישוב האשכנזי המחודש בארץ. הם הבינו, שישוב הארץ היא דרך הכרחית להכשרת הגאולה[9]. ר׳ חיים מוולוֹז׳ין תמך ברעיון של יסוד מושבות בארץ־ישראל, של גאולת קרקעות וישוב יהודים „שאינם מיושבי אוהל תורה" עליה[10].

רעיון שיבת היהודים לארץ־ישראל וקירוב הגאולה בדרך הטבע התעורר בשנות השלושים של המאה התשע־עשרה בלבם של יהודים בארצות שונות. הרב קאלישר מטורן שבגרמניה המזרחית (כיום פולין), הרב יהודה ביבאס מקורפו והרב אלקלעי מזמלין (סרביה) היו הראשונים, שעוררו את

הרעיון וקראו את העם לפעולה[11]. לשורה זו של הוגי רעיון ישוב א"י הראשונים הצטרף גם ר' נתן פרידלנד מטאבריג (ליטא).

ר' נתן זה היה תלמידו של ר' יוסף זונדל מסלנט ומגיד־מישרים בקהילת טבריג. בשנת תרי"ט (1859) פרסם ספר־דרוש בשם „כוס ישועה ונחמה": שער ראשון „כוס התרעלה" (ברסלוי), שער שני — „כוס ישועות" (אמשטרדם), שבהם הביע את רעיונותיו בדבר שיבת היהודים לארץ־ישראל בדרך הטבע[12]. ר' נתן דרש לתמוך בלומדי התורה, המתישבים בא"י, כי בהם ראה גרעין ראשון, שאליו יתוספו אחר־כך עולים אחרים. הוא עורר את העם לעליה ולגאולת קרקעות. בפשטות הגיונו, ברוחב דעתו ובעוז אמונתו הגיע ה„מגיד" העממי הזה לרעיון הציונות המדינית שנים הרבה לפני הופעת ד"ר הרצל. הוא הפיח בלבות ההמונים את התקוה, שהיהודים בארץ יקבלו במשך הזמן את הממשלה לידיהם, ויהודי התפוצות יעלו לארץ על־פי משפט העמים. ציון תפדה מידי הישמעאלים ועמי העולם יעזרו ליהודים לעלות ולהתישב בארץ, כי המדינות השונות לא תדענה שקט ומנוחה כל זמן שלא תבינינה, שמקומם של היהודים הוא בארץ־ישראל.

ר' נתן פרידלנד נדד מעיר לעיר, הראה את חיבורו לרבנים מפורסמים ואסף מהם הסכמות. בדרך זו נפגש עם הרב ר' צבי קאלישר בטורן, נתקשר אתו בקשרי ידידות הדוקה והפך לשליחו. בשליחותו של הרב קאלישר נסע ר' נתן פעמיים לפאריס: בשנת תר"ך (1860) ובשנת תרכ"ה (1865), נפגש שם עם אלברט כהן ועם כרמיה והשפיע עליהם, שיפעלו למען ישוב א"י. הוא הגיש שם גם תזכיר למלך צרפת, נפוליון השלישי, בענין ישוב א"י וקיבל ממנו תשובה. מפאריס נסע גם ללונדון ונפגש שם עם ר' משה מונטיפיורי.

ר' נתן פרידלנד פעל הרבה גם למען „החברה לישוב א"י" מיסודו של ד"ר חיים לוריא. מאמצים רבים הקדיש לחיזוק החברה והתחדשותה לאחר הפילוגים שחלו בה. בשנת תר"ל (1870) קיבל על עצמו שליחות מאת ר' צבי הירש קלישר ור' אליהו גוטמכר מגרידיץ לעבור מקהילה לקהילה, לדרוש דרשות, להקים ועדים ולקבץ כספים למען ישוב א"י. ביפוי־הכוח, שנתנו לו הרב קאלישר והרב גוטמכר נאמר: „הזמין ה' ב"ה לנו איש צדיק, אשר הוא מלא התלהבות בעד הענין הנרצה, ה"ה הרב המאוה"ג צדיק גדול מוהר"ר נתן פרידלנד נ"י. קומו והליכתו הכל הוא בעסק הקדוש הזה"[13].

ר' נתן פרידלנד התמסר להפצת הרעיון בעל־פה, כדרשן חוצב להבות אש, ובכתב, בחיבוריו הרבים. כדרשן היה המטיף הציוני הראשון. גם לחיבוריו יש אופי של דרש. חיבורו הגדול ביותר הוא הספר „יוסף חן", שנדפס בשנים תרל"ח—תרמ"א[14]. הספר מכיל מלבד דברי דרוש גם ידיעות על פעולות למען ישוב א"י. בין המסכימים על הספר — מגדולי הרבנים בדורו, שתמכו ברעיון ישוב א"י — מוצאים אנו את הרבנים: ר' י. י. ריינס משואנציאן, ר' מרדכי גימפל יפה מרוז'ינוי, ר' מרדכי אליאשברג מבויסק שבקורלנד, ר' אליהו דוד רבינוביץ מפוניבאז', ר' שלמה־זלמן גורדון ממאריאמפול, ר' אליעזר גורדון מקלם, ר' מרדכי פיינשטיין מלידא, ר' יצחק וולף אולשואנגר רב בפטרבורג ועוד. גם דוד גורדון, עורך „המגיד", כתב לו מכתב הסכמה ועידוד[15].

לבסוף החליט ר' נתן פרידלנד לעלות בעצמו לא"י. כבר בשנת תרל"ג (1873) התחיל בהכנות לעליתו. שני קשיים גדולים עמדו לפניו ועכבו עליו את הדרך: הטיפול בהפצת ספרו „יוסף חן", ואחר־כך — החל משנת תרל"ט — סידור המכירה של חלקת האדמה שקנה הרב קאלישר בארץ על יד קבר רחל אמנו ומסרה לרשות ר' נתן למצוא לה לקוחות לקניה קמעונית, ארבע־ארבע אמות ללקוח. בהצלחת שני המפעלים האלה היתה תלויה כל אפשרות העליה של ר' נתן, אך ההצלחה גם בזה וגם בזה היתה אטית מאד, ולפיכך נתאחרה עליית ר' נתן עד הקיץ של תרמ"ב (1882)[16]. אז הגיע לארץ כיסופיו וזכה לראות בראשית העליה מרומניה ומרוסיה. הוא ישב בירושלים כשמונה חדשים ונפטר בחודש אדר ב' תרמ"ג כבן שמונים[17].

אחד הסופרים הראשונים, שראו בישוב א"י פתרון לבעיית היהודים ונתפרסם אח"כ בין ראשוני העסקנים הגדולים בתנועת חיבת ציון, היה דוד גורדון, עורך „המגיד", יליד פודמאראץ הסמוכה לוילנה. בשבתו בוילנה התקרב לסופר מרדכי אהרן גינצבורג, שבהשפעתו התחיל למשוך בעט סופרים, ותמך בעטו בתנועת ישוב א"י, שנתעוררה בראשית שנות הששים למאה התשע־עשרה ע"י ד"ר חיים לוריא מפרנקפורט על־נהר אודר וע"י הרב צבי קאלישר מטורן. דוד גורדון נתרשם מאוד מספרו של משה הס „רומא וירושלים", ונתחזק בדעה בדבר הצורך ליהודים בארץ מולדת משלהם. בימים ההם נקרא דוד גורדון לעמוד בראש השבועון העברי „המגיד", שיצא לאור ע"י אליעזר זילברמן בעיירה הפרוסית ליק הסמוכה לגבול רוסיה, ומשנעשה גורדון לעורך „המגיד" הפך השבועון בידו לשופרה של תנועת חיבת־ציון. בזמן המרד של הפולנים ברוסיה, סבלו יהודי פולין רדיפות קשות בין ע"י הפולנים, שראו ביהודים נאמני־רוסיה, ובין ע"י הרוסים, שחשדום בנאמנות לפולין, ורבים מיהודי פולין פנו אל מערכת „המגיד" בבקשת עצה, מה עליהם לעשות. במאמר גדול בשם „בשובה ונחת תושעון", ענה להם העורך, שאין פתרון אחר לשאלת יהודי פולין, מלבד הפתרון היחיד לשאלת הגלות בכללה, והיא — שיבת־ציון, חזרה לארץ־האבות, ישוב א"י, תחית עם ישראל בארצו. הוא קרא לאיגוד הכוחות וארגונם לשם הגשמת רעיון ישוב א"י והתקיף את המתבוללים במערב, המיואשים מן הגאולה, ואת החרדים במזרח, המצפים לגאולה שלא בדרך הטבע[18].

מאמריו של דוד גורדון השפיעו על קהל הקוראים והד דבריו

הגיע גם לחוגים אחרים בעם. ער וקשוב עמד תמיד על משמר התנועה, מוכן לזרז ולעודד כל גילוי של פעולה למען ישוב א״י, לפעול ולהפעיל בכל שעת־כושר לקידום התנועה ולהרחבתה. כך עשה כשנוסד בית־הספר החקלאי „מקוה ישראל״, אז עורר את חברת „כל ישראל חברים״ ודרש שלא תסתפק במוסד זה בלבד, אלא תפעל באופן שיטתי למען עליית יהודים לא״י והתיישבותם החקלאית; כך פעל והפעיל כשהוחלט, בשנת תרל״ה (1875), ליסד „קרן מזכרת משה מונטיפיורי״ לשם פעולה קונסטרוקטיבית בא״י.

אך כר נרחב לפעולה מתמדת למען ישוב א״י נפתח לפני דוד גורדון עם התעוררות התנועה לעליה והתישבות בא״י בשנת תר״מ (1880) ברומניה ובשנת תרמ״א (1881) ברוסיה. בתקופה זו, תקופת ה„בראשית״ של אגודות „חובבי־ציון״, פתח גורדון את עתונו לתעמולה רחבה לשם יסוד האגודות, וכתב גם בעצמו מאמרים רבים לשם כיוון דרכה של התנועה ועידודה. מערכת „המגיד״ שימשה מרכז, שאליו פנו אגודות חובבי־ציון בבקשת עצה והדרכה, ודוד גורדון קנה לו מקום כבוד בין ראשי העסקנים, יוצרי תנועת „חיבת־ציון״.

סופר שני, שהתחיל גם הוא את עבודתו הספרותית בתעמולה למען ישוב א״י עוד בתקופה שקדמה ל„חיבת ציון״ והמשיך בה ביתר עוז לאחר מכן, היה ר׳ יחיאל־מיכל פינס, יליד רוז׳ינוי, פלך גרודנה. הוא הושפע מדעתם של הרבנים ר׳ צבי קאלישר ור׳ מרדכי גימפל יפה, רבה של רוז׳ינוי, ומפעולותיו של דוד גורדון. בשנת תרל״ב (1872) התחיל לפרסם ב„הלבנון״ מאמרים נלהבים על ישוב א״י. כשנוסדה בלונדון „קרן מזכרת משה מונטיפיורי״ נבחר על־ידה ר׳ יחיאל מיכל פינס כנציגה בא״י. עליו הוטל לבצע את תכניות הקרן לפעולה קונסטרוקטיבית בארץ. הבחירה היתה מוצלחת מאד. פינס היה לא רק איש הרגש הדתי והלאומי, אלא גם איש מעשה בעל יזמה ותנופה, והחל מסוף שנת תרל״ח (1878) היה עסקן פעיל בארץ ומכובד מאד על הציבור. בזמן הראשון עסק בעיקר בבנית בתים ושכונות, וכן בהקמת תעשיות שונות בירושלים ובסביבתה, ואחר־כך בסיוע להרחבת המושבה הראשונה „פתח־תקוה״, ובסיוע למושבת בני ביל״ו בגדרה.

משנתעוררה ברוסיה תנועת העליה לא״י, היא תנועת „חיבת־ציון״, מצאה התנועה בפינס איש רב פעלים, שהכיר את תנאי הארץ ועמד על משמר הרעיון במקום הגשמתו. בעטו וביזמתו עודד את העליה ויסד בירושלים, יחד עם אליעזר בן־יהודה, את האגודה „תחית ישראל״. כאיש ליטא, קשר קשרים עם מכיריו בליטא ועוררם לעליה, ורבים מהם אף נשמעו לו ועלו.

2. התפשטות התנועה

חברת ישוב א״י מיסודה של יהדות גרמניה עוררה הד חזק בקרב יהודי ליטא והמריצה את חובבי־ציון שביניהם לגשת מיד ליסוד חברה כדוגמתה גם בליטא.

ר׳ שמואל יוסף פין מוילנה השתדל להשיג רשיון מממשלת רוסיה לאיסוף כספים למטרת החברה, ואף־על־פי שאת הרשיון המבוקש לא הצליח לקבל, בכל זאת פעולת איסוף כספים ותעמולה למען ישוב א״י התנהלו במרץ רב בכל קצות ליטא. אנשים מביאליסטוק ומפינסק, מוילנה ומקובנה, מווילקובישקי ומלידא, מפרוז׳אני ומז׳טל, מרוז׳ינוי ומבויסק, מבריסק דליטא ומערים ועיירות אחרות התחילו לאסוף כספים למען ישוב א״י. הם התקשרו עם הרב קאלישר, ששלח להם „כתבי גבאות״[19]. אחד הפעילים ביותר היה שמואל גולדברג מלידא, ששימש, כנראה, בא־כחו העיקרי של הרב קאלישר ברוסיה.

הספר „דרישת ציון״ עשה רושם חזק בליטא. רבים מגדולי הרבנים, וכן גם מחשובי המשכילים, תמכו ברעיון. בין הרבנים התומכים ב„חובבי־ציון״ נמנו: ר׳ יהושע־העשל לוין, הביוגרף הראשון של הגר״א, ר׳ יצחק אלחנן ספקטור, ר׳ מרדכי אליאשברג מבויסק, ר׳ מרדכי גימפל יפה מרוז׳ינוי, ר׳ מנחם־מנכן היילפרן מגרודנה, ר׳ אליעזר משה הלוי איש הורביץ מפינסק, ר׳ דובער הכהן צייטלין מוילנה, ר׳ יצחק יעקב ריינס משואנציאן ואחרים. מצעירי המשכילים שנענו לקול חו״צ וציוו מיד לנהל בין חבריהם תעמולה לרעיון, יש לציין את יוסף יוספזון מוילנה — כנראה, תלמיד באינסטיטוט למורים[20].

במיוחד יש לציין, שהתנועה התפשטה בעיקר בחוגי החרדים, שהיוו בימים ההם רוב מנין ורוב בנין של יהדות ליטא. כתעמלן למען „החברה לישוב א״י״ פעל בשנת תרל״ד (1874) הלוחם הקנאי בהשכלה הרב ר׳ דב־בר צייטלין מוילנה. הוא נסע לריגה ולערים ועיירות שונות בחבל הבלטי ומינה שם גבאים לחברה.

התעוררות ניכרת להידוק הקשרים עם ארץ־ישראל באה בשנת תרל״ב (1872) ביזמתו של הרב מנחם־מנכן היילפרן מגרודנה. בעיר זו נתכנסו להתייעצות, שבה השתתפו כששים איש, צירי אגודות של חו״צ מביאליסטוק, לומז׳ה, ֶרשה ומערים אחרות. וכתוצאה מהתיעצות זו נוסדה בגרודנה חברה בשם „דורשי ציון וירושלים״. מטרת החברה היתה לשלוח בכל שנה חבר אחד, על־פי גורל, לארץ־ישראל. החבר יֵשב בארץ שבועות אחדים, יתבונן לנעשה ולמתרחש שם וימסור בשובו דרישת שלום מהארץ[21]. הביקור בא״י צריך היה לשמש צעד ראשון לפעולות נוספות. כשנודע לרב קאלישר על יסוד החברה בגרודנה, כתב מיד למיסדים, שלא די ב„ד ר י ש ה״, אלא יש צורך ב„מ ע ש ה״. הרב היילפרן הסכים לדעתו של הרב קאלישר ושיתף פעולה עם „חברת ישוב א״י״ מיסודו של הרב קאלישר. אגודות כאלה נוסדו אחר־כך גם בערים אחרות. בוילנה נקראה החברה בשם „שאלו שלום ירושלים״. בשנת תרל״ז (1877) היה מרכז החברה בוילנה והיו לה סניפים[22].

התעוררות לעליה לארץ־ישראל קמה בקרב יהודי פוניבאז׳ בשנת תרכ״ז (1867)[32]. כשהגיעה לעירם שמועה על דבר עליית

מתישבים לא־יהודים מאמריקה עברה על יהודי פוניבאז׳ רוח קנאה ב„גויים" הללו ויתעוררו ויחליטו „להרחיב בכל עוז ישיבת א״י" ע״י יהודים, והם פנו אל ר׳ מתתיהו שטראשון מוילנה בבקשת עצה, איך להגשים את שאיפתם לעליה והתישבות בארץ. ואכן זכו ה„פוניבאז׳אים" להגשים את שאיפתם, לאחר עשרים שנה בקירוב, כשעלו להתישב בפתח־תקוה ב„התישבות השניה" בשנים תרמ״ה—תרמ״ז, אחרי שהמיסדים הראשונים נאלצו לנטש את מושבתם מחמת הקדחת העזה ששרדה בה.

יהודי ליטא היו עֵרים למתרחש בא״י ולכל הנוגע לבעית ישוב הארץ, ומשתתפים ומתענינים בכל פעולה למען ישוב א״י. בליטא היו חברים לחברת „כל ישראל חברים לישוב א״י" מיסודו של הרב אלקלעי, שהתקיימה זמן קצר בראשית שנות השבעים. כשנתפרסם בעתונות על פעולותיו של חיים גדליה, קרובו של מונטיפיורי, להשגת זכיון מהסולטאן לישוב הארץ, פנו אליו יהודים מבריסק דליטא, שיעזור להם לעלות לא״י. יהודים מפינסק לא חיכו, הזדרזו ומכרו נכסיהם ועלו לא״י[24].

ב. תנועת חיבת ציון

כשנזדעזעה יהדות רוסיה מהמכות, שניתכו עליה בשנים תרמ״א—תרמ״ב (1881—1882), והתחילה לבקש דרכים להצלתה, היו יהודי ליטא מהראשונים לרעיון ישוב א״י כפתרון לשאלת היהודים.

בראש מפיצי רעיון ישוב א״י ומחוללי תנועת „חיבת־ציון" בעם היו הסופרים העברים מ. ל. ליליאַנבלום, דוד גורדון, א. ש. פרידברג וש. פ. רבינוביץ (שפ״ר), ילידי־ליטא וגידוליה. הרעיון נקלט בליטא בחוגים רבים ושונים. נצטרפו לתנועה צעירים וזקנים, משכילים ורבנים, סופרים ואנשי מעשה. בערי ליטא ועיירותיה נתרבו אגודות „חובבי־ציון", שפעלו והפעילו במסירות נלהבת; אלה שמו להן למטרה תמיכה בעולים ואלה — עליית חבריהן והתישבותם בא״י.

פרסום רב בתנועה ובעם כולו קנו להן אגודות „חובבי ציון" שבוילנה ובביאליסטוק. הן היו מהראשונות ומהחשובות בליטא וברוסיה כולה. הנהגת התנועה, שעברה לאודיסה, נמצאה במידה רבה גם בידי ראשי אגודות אלה.

1. יסוד אגודות חובבי־ציון בוילנה

אגודת „חובבי־ציון" בוילנה נוסדה בחודש כסלו תרמ״ב (נובמבר 1881) ביזמתו של אלעזר אליהו פרידמאן, בנו של אחד מרבני וילנה, שהיה גם מן הפעילים בתקופה הקודמת באגודת „שאלו שלום ירושלים", ואשר התפרסם לאחר כעשרים שנה כמיסדו ועורכו של „הצופה" שיצא לאור בוארשה. בביתו של א. א. פרידמאן התכנסה קבוצת משכילים צעירים וביניהם: בצלאל ליפשיץ, יצחק לייב גולדברג, אלברט וילקורייסקי, יששכר בר סלוצקי, מיכל אורישזון ופרנס. מתוך דיון נרגש על מצב היהודים בתפוצות באו לידי מסקנה, שהתקנה היעילה היחידה למצב היא בעליה לא״י ובהתישבות היהודים על אדמתה, והחליטו לייסד אגודה לשם הגשמת הרעיון. כך נוסדה בוילנה האגודה הראשונה של חובבי־ציון שנקראה „אוהבי ציון"[25].

בתקנות האגודה נאמר, שהיא תקבל לתוכה „אנשים ונשים, חסיד כמתנגד, מחזיק בנושנות כהולך לרוח היום", כל אדם מישראל הדוגל ברעיון ישוב א״י. תפקידה העיקרי של האגודה הוא לתמוך ביהודים העולים לא״י לשם התישבות על הקרקע. האגודה תשתדל לאסוף כספים לשם גאולת קרקעות בא״י למען המתישבים, לשלוח לא״י יהודים מוכשרים לעבודות אדמה או בעלי־מלאכה. אך היא תבכר עובדי אדמה על בעלי־מלאכה. אנשים, העוסקים במסחר בא״י, לא יוכלו לקבל מהאגודה תמיכה כספית, אלא רוחנית בלבד. האגודה תתמוך גם באיכרים היושבים כבר בא״י[26].

אגודת „אוהבי ציון" החליטה לבוא במגע עם אגודות דומות, שהתחילו אז להיוָסד. יום „שבת נחמו" נקבע כיום חג שנתי של האגודה. חג החנוכה נקבע כמועד לאסיפה הכללית של האגודה ולסעודת חברים.

מיסדי האגודה התחילו לבקש בעיר אנשים בעלי השפעה, שיצטרפו לאגודתם. הם פנו אל רבנים ומשכילים, אבל לא רבים נענו להם. מהראשונים שהצטרפו לאגודה זו היה הסופר שמואל יוסף פין. יש להניח, שפין הגה חיבה לרעיון עוד לפני שפנו אליו הצעירים מיסדי האגודה. פין לא התוַכח אתם הרבה והסכים לתת את שמו כראש האגודה. ואילו ר׳ מתתיהו שטרשון סירב בהחלט להצטרף אל האגודה. הוא החזיק בדעה של הברון גינזבורג ושתדלנים אחרים בפטרבורג, שהתנגדו להגירה ולא הבינו את השאיפה הלאומית שנתעוררה. כעבור זמן קצר נתן את ידו לאגודה גם הסופר המפורסם, מגדולי הסופרים היהודים כותבי רוסית, ליב לאַבאנדה. על סופר זה שהאמין תחילה בהטבת מצבם של היהודים ברוסיה על־ידי שוויון זכויות, עבר משבר נפשי חמור. הפרעות פקחו את עיניו. הרעיון הציוני התברר לליבאנדה בהדרגה. מחברתו של ד״ר פינסקר „אוטואמנציפציה" עשתה עליו רושם חזק. לאור המציאות של משפחות יהודיות שלמות עולות, ועוד יותר מהן מוכנות או מתכוננות לעלות מרוסיה לא״י, התחזק בדעה, שמקום הריכוז הלאומי צריך להיות בא״י. מאז התמסר בכל חום לבו לפעולה למען ישוב א״י. לאַבאנדה היה בעל שכל חריף ורחב אופק והוא שכיוון את פעולות חובבי־ציון לא רק בוילנה, אלא השפיע על התנועה כולה בשנותיה הראשונות. ד״ר פינסקר התחשב תמיד בדעתו של לאַבאנדה[27].

ש. י. פין שימש יושב־ראש של כבוד באגודת „אוהבי ציון". ליושב־ראש בפועל נבחר אחד ממשכילי וילנה, מר נחמיה נתנזון, שהיה בעל יכולת להקדיש הרבה מזמנו לעניני ארגון

מקומיים. למזכיר וגובה הוזמן הצעיר י. ל. אפל, יליד ואקשנא, שהיה אחד הפקידים הציוניים הראשונים.

כינן שלאגודה לא היה רשיון מהשלטונות לפעול, סידר ש. י. פין, שהכספים למען ישוב א״י יאספו באמצעות ה„צדקה גדולה״ (שפעלה במקום ועד הקהילה), והיתה מאושרת מטעם השלטונות. בראש הפנקס של „אוהבי ציון״ רשם פין שם אחר, „תקוות עניים״, ושם עליו חותמת של ה„צדקה גדולה״[28]. הכספים, שנאספו למען ישוב א״י, לא הופקדו במקום הנכון, כי חלק מגבאי ה„צדקה גדולה״, ובמיוחד מתתיהו שטרשון, לא תמכו בישוב א״י. אחרי הפרעות בבאלטה החליטו גבאים אלה לשלוח את הכספים, שנאספו ע״י חובבי ציון, סך 800 רובל, לבאלטה. השימוש בכספי ישוב א״י למטרה אחרת הרגיז מאוד את חובבי ציון ובהשפעתם לא נבחרו עוד אותם הגבאים בבחירות הקרובות. פין נבחר אז לגבאי ראשון[29]. חובבי־ציון חדלו מאז להחזיק את כספם בקופת „צדקה גדולה״.

מלבד האגודה „אוהבי ציון״ נוסדה בוילנה בשנת תרמ״ב (1882) אגודת נוער מתלמד, מורים, סופרים וכדומה, בשם „שאלו שלום ירושלים״. מיסד האגודה היה המורה והסופר נחום לייב נובופלאנט. מהחברים הפעילים באגודה זו יש לציין את יהודה גרזובסקי ואת מאיר יפה[30]. מזכיר האגודה שימש זמן־מה אריה־לייב הורוויץ, שעבר אחר־כך לקובנה והיה פעיל שם באגודת חובבי־ציון עד שעלה לא״י.

האגודה „שאלו שלום ירושלים״ לא יכלה לאסוף סכומים ניכרים לגאולת קרקעות בא״י או לתמיכה במתישבים, אבל רצון חבריה היה עז לעשות משהו בשטח זה. בחודש שבט תרמ״ה (1885) החליטה האגודה להשתתף בגאולת אדמת „גוש חלב״ וקבלה על עצמה לשלוח 30—40 רובל בכל חודש במשך עשרה חדשים למטרה זו[31].

האגודה „שאלו שלום ירושלים״ פנתה לוַעד המרכזי של „חובבי ציון״ בכמה הצעות חשובות. כך הציעה לתמוך במשפחת פרץ סמולנסקין, שנפטר אז, ולהקים מפעל להנצחת שמו. לשם כך הציעה האגודה להמשיך בהוצאת „השחר״ ולהקים בא״י מושבה בשם „בית־פרץ״ על שמו של המנוח. האגודה הציעה גם להפיץ את תמונתו של סמולנסקין, אבל העירה, שיש „לחבוש״ בתמונה מגבעת על ראשו...

האגודה „אוהבי ציון״ רצתה באיחוד עם האגודה „שאלו שלום ירושלים״, מפני שבה היו צעירים נלהבים לרעיון. באי־כח שתי האגודות נפגשו ודנו בבעיית האיחוד. מטעם „אוהבי ציון״ השתתפו פין, לאַבאנדה והדרשן דמתא, ר׳ יעקב חריף, המכונה ר׳ יעקב זאגערער. באו לידי הסכם, שהאגודה „שאלו שלום ירושלים״ תעמוד בקשר אמיץ עם „אוהבי ציון״: חברי „שאלו שלום ירושלים״ ישתתפו באסיפות האגודה „אוהבי ציון״ וכספי אגודת „שאלו שלום ירושלים״ יועברו לקופת „אוהבי ציון״.

האגודה „שאלו שלום ירושלים״ הוסיפה להתקיים זמן־מה. מזכיר האגודה, א. ל. הורוויץ, ניסה גם לארגן אגודה דומה של צעירים בעיר אחרת. לאחר האיחוד לא יכלה בכל זאת האגודה „שאלו שלום ירושלים״ להשאר זמן רב עצמאית.

2. יסוד אגודות חובבי־ציון בביאליסטוק

רעיון ישוב א״י מצא לפניו לבבות פתוחים בעיר תעשיית הבדים, ביאליסטוק. שם התגורר המשורר מ. מ. דוליצקי ושם כתב את שירי ציון המפורסמים, שעוררו בלב קוראיהם אהבה עזה לא״י. בסוף שנת תרמ״א פרסם ב„המליץ״ גם שני מאמרי תעמולה נלהבים בדבר ישוב א״י.

באביב של שנת תרמ״ב (1882) התארגנה בביאליסטוק אגודה לעליה והתישבות בא״י. בסוף חודש אפריל של אותה שנה כללה אגודה זו, שנקראה „בוני ציון״, כארבעים חבר[32], ועמדה לשלוח שנים־שלושה צירים לא״י, לשם קנית קרקעות להתישבות חבריה.

במוצאי חג השבועות תרמ״ב נוסדה בביאליסטוק אגודה שניה להפצת רעיון „חיבת ציון״ ולתמיכה בעולים ומתישבים[33]. האגודה נוסדה ביזמתם של יעקב סאפירשטיין, ויהושע־האשל קלמנטינובסקי, שנים ממשכילי העיר [34]. בין הראשונים לחברי אגודה זו היה גם ד״ר יוסף חזנוביץ׳. במשך זמן קצר נצטרפו לאגודה כמה מאות חברים, רובם אורגים.

חובבי ציון בביאליסטוק הזמינו אליהם לביקור את הרב ר׳ שמואל מוהליבר, „העילוי מגלובוקי״, ששימש אז רב בעיר ראדום והתחיל לפעול במרץ רב למען ישוב א״י. ר׳ שמואל בא, הזמין אליו מחשובי העיר ומעשיריה, והועיד אסיפה גדולה ליום קבוע. אך יום לפני האסיפה בא אליו אל בית־המלון קצין משטרה ובקשו לעזוב מיד את העיר. הרב נסע והאסיפה לא נתכנסה.

בחול המועד פסח תרמ״ג (1883) נבחר הרב שמואל מוהליבר, בהשפעת חובבי־ציון, לרבה של ביאליסטוק. מאז הפכה עיר זו לאחד המרכזים החשובים של תנועת חיבת ציון. התנועה הכתה שרשים עמוקים בעיר זו וממנה עלו רבים לא״י והתישבו בה.

3. ארגון מרכז התנועה

בקרב אגודות חובבי־ציון הבודדות היה מורגש הצורך במרכז, שיקשר את כל האגודות ויפעל בשם כולן. היה צורך להשתדל בקושטא בדבר רשיון כניסה לארץ לעולים יהודים, ונחוץ היה לפנות בזה לעזרה אל החברות היהודיות הגדולות ואל אנשי־שם יחידים במערב אירופה. מאחר שלא היה עוד מרכז שיפעל בשם התנועה כולה, עשו זאת אישי, שהיו ידועים כסופרים או רבנים. תפקיד זה מילאו בשנים הראשונות הסופר ש. י. פין והרב מוהליבר. פין, שהיה ידוע בעולם היהודי כסופר ומלומד, עמד בחליפת מכתבים בענין זה עם החכם־

באשי בקושטא, עם חשובי היהודים בלונדון ובפאריס ועם ר׳ י. מ. פינס בא״י. הרב מוהליבר נסע בחודש אייר תרמ״ב ללבוב, שבה התרכזו המוני יהודים מהגרים מרוסיה לאמריקה ופעל על חברת „כל ישראל חברים״ שתכוון את המהגרים גם לארץ־ישראל. בסוף הקיץ נסע ר׳ שמואל מוהליבר לפאריס ושם נפגש עם הרב צדוק הכהן, עם מיכאל ארלנגר ואחר־כך גם עם הברון אדמונד רוטשילד ורכש את אהדתם לרעיון ישוב א״י ואת תמיכתם בעליה. הברון הסכים ליסד בא״י מושבה לנסיון. כתוצאה מהשיחה שבין הרב מוהליבר ובין הברון נוסדה המושבה עקרון.

זמן קצר לאחר הבחרו של הרב מוהליבר לרב בביאליסטוק, ביום כ״א בניסן תרמ״ג, כינס בביאליסטוק אסיפה כללית, במטרה ליצור מרכז מאַחד את האגודות הבודדות של חו״צ. באספה זו השתתפו צירים גם מערים אחרות, כגון וילנה, מינסק ועוד. „האסיפה הכללית״ הזאת, החליטה לבחור בוַעד ראשי לאגודות חובבי־ציון, שהוא ימלא את תפקיד המרכז. לוַעד הראשי נבחרו שלושה רבנים ושלושה אנשי־שם אחרים. שלושת הרבנים היו: ר׳ חיים סולובייצ׳יק מבריסק, ר׳ שמואל מוהליבר מביאליסטוק ור׳ מרדכי גימפל יפה מרוז׳ינוי. שלושת האחרים היו: ר׳ דוב־בר באמפי ממינסק, ר׳ קלונימוס זאב ויסוצקי ממוסקבה והסופר ל. לאַבאנדה מוילנה. נציג וילנה באסיפה היה נחמיה נתנזון, יושב־ראש אגודת „אוהבי ציון״. הוא חשד ברב מוהליבר, שכוונתו להשתלט ולהשליט את הרבנים על התנועה. חשד זה הרגיז את נתנזון, שהתפרץ והטיח דברים נגד הרבנים, שהם רוצים לא רק את הכהונה, אלא גם את המלוכה. דבריו של נתנזון הרעישו את האספה. ההחלטות נתקבלו בכל זאת ברוחו של הרב מוהליבר. מקומו של המרכז נקבע באופן זמני בביאליסטוק.

בגלל התפרצותו של נתנזון באספת ביאליסטוק, סולק מתפקידו כיושב־ראש של „אוהבי ציון״ בוילנה. ר׳ דב־בער באמפי סר לוילנה והתאונן בפני לאַבאנדה על התנהגותו הנפסדת של נתנזון באסיפה. לאַבאנדה הזמין את נתנזון אליו והוכיח את משוגתו על פניו. נתנזון עזב את תפקידו באגודה ובמקומו בא ר׳ ש. י. פין, שהיה בה לפני כן יושב־ראש של כבוד.

החלטות האסיפה בביאליסטוק לא יצאו לפועל. לעומת זה היו תוצאות חשובות לאספת חו״צ שהתכנסה באודיסה בסוף הקיץ של אותה שנה ושהשתתפו בה ד״ר פינסקר, פרופ׳ שפירא (יליד אַרזוילקי, הסמוכה לטאבריג), ד״ר מ. מאנדלשטאם (יליד ז׳אגר), מ. ל. ליליאַנבלום (יליד קיידאן) ועוד. אסיפה זו הכריזה על הצורך בועידה כללית של צירים מכל האגודות, שתבחר בוַעד מרכזי לתנועה. בראשית תרמ״ה נתאספו צירי חו״צ למקומותיהם בעיר קאטוביץ ושם נוצר הועד המרכזי הדרוש, שבראשו הועמד ד״ר ל. פינסקר. למזכיר הועד באודיסה נבחר מ. ל. ליליאַנבלום. לשכה שניה נוסדה בוארשה בהנהלתו של שפ״ר.

בועידת קאטוביץ השתתפו מליטא: הרב מוהליבר, ד״ר יוסף חזנוביץ׳ וברוך פריידנברג מביאליסטוק, הרב ר׳ דוד פרידמן מקארלין שעל־יד פינסק, ל. קליבאנסקי ומ. בראמסון מקובנה. הציר מוילנה ר׳ יעקב יוסף (ר׳ יענקעלע חריף) לא הצליח לעבור את הגבול. גם הרב י. י. ריינס מלידא לא הגיע לועידה. בידי הציר מוילנה היתה תכנית מפורטת לארגון התנועה, שחוברה על־ידי לאַבאנדה.

לועד המרכזי של התנועה נבחרו מליטא: ר׳ ש. י. פין כאחד הגזברים, הרב ש. מוהליבר ול. קליבאנסקי.

הנהגת התנועה על־ידי ד״ר פינסקר ומל״ל מאודיסה וע״י שפ״ר, מנהל „הלשכה השניה״ בוארשה, לא הניחה את דעת רבים מחובבי־ציון ברוסיה. פינסקר היה איש חלש בגופו ומחוסר מרץ. התקדמותה האיטית של התנועה, הפעולות הפעוטות והטרדות הרבות הביאו אותו מהר לידי יאוש. החרדים, ובראשם ר׳ שמואל מוהליבר, לא היו מרוצים ממסירת ראשות ההנהגה למשכיל חפשי.

בקיץ של שנת תרמ״ז (1887) התכנסה האסיפה השניה של חובבי־ציון ברוסיה בעיירה הליטאית דרוזגניק. לפני האסיפה ביקר ד״ר פינסקר אצל הרב מוהליבר בביאליסטוק, והציע לו לקבל עליו את הנהגת התנועה. הרב ענה, שכרב בקהילה שלא כל חבריה הם חובבי־ציון, לא יוכל לקבל על עצמו את התפקיד. בועידה עצמה יצאו צירי ביאליסטוק בדרישה, שבראש התנועה יעמדו רבנים מפורסמים ולא משכילים. אבל הועידה החליטה לבקש את ד״ר פינסקר, שימשיך לעמוד בראש הוַעד המרכזי של התנועה. ד״ר פינסקר הסכים. הרב מוהליבר לא היה מרוצה. ש. י. פין, שהיה מקובל על החרדים ועל המשכילים כאחד, הצליח להשקיט את הרב ולשכך את הסערה[36]. בבחירות נבחרו שלשה רבנים ושלשה אישים חשובים אחרים ל„גבאים יועצים״. שלשת הרבנים היו: ר׳ שמואל מוהליבר ר׳ נפתלי צבי יהודה (הנצי״ב) מוולוז׳ין ור׳ מרדכי אליאשברג — שלשתם מליטא. יתר הגבאים היועצים היו: ש. י. פין, העו״ד ישראל יאסינובסקי מוארשה (נולד במחוז גרודנה) ומאיר פינס ממוסקבה. החרדים רצו לסלק את ליליאַנבלום מהמזכירות, אבל הדבר לא עלה בידם. „הלשכה השניה״ בוארשה בוטלה.

הרבנים מוהליבר והנצי״ב לא השלימו עם מסירת המנהיגות לאיש חפשי בדעות. הנצי״ב הטריד לא מעט את פינסקר בדרישות דתיות. בגלל המצוקה הכספית הציעו הרב מוהליבר והנצי״ב להסתפק בתמיכה באיכרי פתח־תקוה החרדים ולתת אפשרות לאיכרי גדרה החפשים לעזוב את הארץ. לבסוף ויתרו על הצעתם והסתפקו במינוי ר׳ י. מ. פינס למשגיח בעניני דת על בני גדרה[37]. ר׳ מרדכי אליאשברג מבויסק היה

מתון יותר והשתדל שיהא שיתוף פעולה עם המשכילים [38].

שנת תרמ״ט, לפי חשבון־הזמנים המקובל, היתה „שנת שמיטה", שבה אסורה עבודת האדמה בארץ, לפי חוקי תורתנו. והנה נוצרה בעיה חמורה מסביב לחוק השמיטה ביחס למושבות החקלאיות העבריות בא״י — בעיה הנוגעת לחייהם וקיומם של כל האיכרים העברים בארץ. הרבנים שבין חו״צ שמו לב לבעיה זו בעוד מועד. כשנה ומעלה לפני שהגיעה שעתה, עוד בחודש אלול שנת תרמ״ז, נועדו שלושת הרבנים והגבאים „היועצים" בוילנה לדון בבעיה. הדיונים התקימו בבית רש״י פין[39]. הדיונים על השמיטה לא נסתיימו בפגישה בוילנה. הנצי״ב היה מהמחמירים ור׳ מרדכי אליאשברג מהמקילים. בעיית השמיטה שימשה בידי הרבנים, שעמדו בתוך המחנה הציוני, אמצעי ללחוץ בו על המשכילים, שיוַתרו לחרדים.

בבעיית השמיטה נתבקש להביע דעתו גדול רבני ליטא, בימים ההם, ר׳ יצחק אלחנן ספקטור מקובנה, שנחשב בענייני פסקי־הלכה לבעל הסמכות הגדולה ביותר בזמנו. הרב ר׳ יצחק אלחנן הסכים להתיר לחקלאים בא״י את עיבוד אדמתם תוך הסתיגות מסוימת. הרב מוהליבר עמל הרבה, כדי לפתור את הבעיה לטובת הישוב החקלאי החדש.

בחדש אב תרמ״ט נתכנסה בוילנה האספה השלישית של חו״צ ברוסיה. באספה זו נמסרה הנהגת התנועה לידי שלשה מנהיגים, והם: הרב ר׳ שמואל מוהליבר, רש״י פין ואברהם גרינברג מאודיסה. האגודות התעוררו קצת לפעולה אחרי אסיפת וילנה. רבים מהחרדים נצטרפו לתנועה והשתדלו לפעול למענה. התעוררות הכניסו „המטיפים", שהיו עוברים מעיר לעיר, קוראים לתרומות ומיסדים אגודות.

הפרעה חמורה בפעולות חֹובבי־ציון באה לפתע פתאום בראשית שנת תר״ן לרגל גילוי האגודה החשאית „נס־ציונה" בישיבת וולוז׳ין. העסקנים הראשיים נבהלו. ש. י. פין חדל לקבל בביתו אנשים, שהיו ידועים כ„חובבי ציון". הוא ביער מרשותו כל מכתב הנוגע לענייני התנועה. פין שלח את המזכיר י. ל. אפל לביאליסטוק והרב מוהליבר העלה מיד, באמצע הלילה, באש את כל הארכיון הציוני שהיה אצלו. אפל כתב גם אל האגודה במוסקבה והאיץ בה להשמיד את התעודות שברשותה[40]. פעולות חובבי ציון שותקו לגמרי. אך ביזמתם של זאב ברמן (יליד מיטאבה) ואלכסנדר צדרבוים, ניתן סוף־סוף רשיון מאת השלטון לחברה לתמיכה במתישבים בא״י — רשיון שציפו לו מראשית התעוררותה של התנועה ברוסיה.

עם הליגאליזציה לחברת חובבי ציון באודיסה באה רנחה לתנועה. לפי התקנון היה מקום מושבה באודיסה וחברים היו יכולים להיות לה בכ׳ רחבי רוסיה. לאחר זמן קצר נתקבל רשיון למנות מורשים לחברה בערי רוסיה. רשיון זה לא כלל יסוד סניפים והאגודות של חובבי ציון בערים השונות מחוץ לאודיסה נשארו בלתי ליגאליות.

לאסיפה הראשונה של החברה האודיסאית, שנתכנסה באודיסה ביום ז׳ באייר תר״ן (1890) באו מליטא הצירים: יעקב בן־יעקב והעו״ד נח בלוך מוילנה; הרב ש. מוהליבר, ד״ר יוסף חזנוביץ׳ ואייזיק בן־טובים מביאליסטוק; יהודה־לייב ברגר מפינסק; מרדכי פאדובה וח. א. מושקאט מבריסק; חיים אטינגר ממזריץ׳. פין לא היה יכול לנסוע בגלל מצב בריאותו הרופף. באסיפות הבלתי רשמיות, שקדמו לאסיפה הרשמית, הוחלט שבכל העניינים החשובים של הוַעד ישתתפו גם שלשה מחוץ לאודיסה: שנים מליטא — מוהליבר וש. י. פין ואחד ממוסקבה — ק. ז. ויסוצקי (יליד ז׳אגר).

שתי השנים הראשונות היו שנות גאות לוַעד האודיסאי, היו אלה שנות עליה מוגברת לארץ ושנות התעוררות בחוגי חובבי ציון. פעולות חשובות, כמו שיתוף הברון הירש והחברות היהודיות הגדולות במערב אירופה בבנין הארץ, לא יכלו להיעשות ע״י החברה האודיסאית. המאמצים להגשמת תכנית זו נעשו ע״י הרב ש. מוהליבר, שפ״ר ויהושע סירקין ממינסק. על חובבי ציון ברוסיה הוטל לאסוף 50,000 רובל לצרכי התכנית המדוברת. אגודות חובבי ציון בערים הגדולות בליטא התאמצו לאסוף את הסכום, אבל לא הצליחו לאסוף את כל הסכום עד הזמן הקבוע. ומאחר שהברון הירש פנה לארגנטינה והפסיק את המשא ומתן עם חובבי ציון, בוטלה התכנית.

בעבודת התנועה חל אז משבר. הממשלה התורכית גזרה על העליה. אגודות רבות, שנוצרו לשם התישבות חבריהן בא״י, לא הצליחו להגיע למטרתן וְהפסידו את כספן. רק רחובות וחדרה, שנוסדו אז ע״י יהודי ליטא ופולין, המשיכו להתפתח. תנועת חיבת ציון נחלשה והיה צורך לחזקה. פעולה זו לא ניתנה להיעשות בידי הועד האודיסאי. ביזמתו של הרב ש. מוהליבר התאספו חובבי ציון בסוף שנת תרנ״ג (1893) בדרוזגניק ודנו בדבר „אמצעים לחזק הידים הרפות ולעורר חיבת ציון בלב אחינו בארצנו". באסיפה זו הוחלט להקים בביאליסטוק מרכז מיוחד, אשר יקָרא בשם „מרכז רוחני", ובקיצור מזרח״י, „אשר יאחד ויאגד את כל הכחות המפוזרים לעבוד שכם אחד ובדעה אחת עבודתנו הקדושה"[41]. מרכז רוחני זה, בראשותו של הרב מוהליבר, ניהל תעמולה רחבה ופעולתו הביאה ברכה לתנועה. באסיפת חובבי־ציון בחודש תמוז תרנ״ו הוחלט להגביר את פעולות המזרח״י. תפקידו יהיה לא רק „לעורר את חיבת ציון במדינה זו לעבודה ולמעשה, כאשר עשה עד כה, אך גם לבוא בדברים עם חובבי ציון במערב אירופא, אשר שם נתעורר רעיון הישוב בכח חדש, ולעמוד על המשמר לדעת מכל הנעשה שמה"[42]. לצרכי הפעולות של „המרכז הרוחני" נדרשו אגודות חובבי־ציון להקציב סכומים שנתיים ולהעבירם לידי י. ל. גולדברג בוילנה.

בעת ההיא נתקלה תנועת חיבת ציון בהתנגדות עצומה מצד החרדים הקיצונים. קבוצה קטנה של אדוקים קיצונים,

ובראשם יעקב ליפשיץ מקובנה, מזכירו של ר' יצחק אלחנן, התחילה בראשית שנות התשעים להפיץ חוברות ומכתבים נגד האגודה החשאית „בני משה", נגד בית־הספר ביפו ונגד תנועת חיבת ציון בכללה. קבוצה זו, שנקראה ע"י הסופר א. י. סלוצקי ב„המליץ" בשם „הלשכה השחורה", באה בקשרים עם אנשי הישוב הישן בירושלים והסיתם לפעולות נגד חו"צ. מאסרו של אליעזר בן־יהודה בגלל מאמר על חג החנוכה, שנדפס בעתונו „הצבי", בא כתוצאה מהלשנה ע"י הקנאים בירושלים, המוסתים ע"י „הלשכה השחורה" הקובנאית. חובבי ציון בוילנה ובקובנה נלחמו באומץ נגד משנאיהם אלה, אנשי־„הלשכה השחורה" בקובנה וקנאי ירושלים, והצליחו להדוף את התקפותיהם על התנועה ועל רעיון חיבת־ציון בכלל. גבאי „כולל וילנה" הממונים על ההכנסות של קופות רמבה"נ שבבתי יהודי ליטא, שנועדו לתמיכת הישוב הישן בארץ, התעוררו לעמוד בפרץ ולהשפיע על קנאי ירושלים לחדול מפעולות איבה גלויות נגד תנועת חיבת־ציון, מחשש שמא יגרום הדבר הפסד להכנסות הנ"ל. גם המזרח"י שלח חוזרים להסברה, שפעולות חו"צ היא קיום מצוה חשובה, מצות ישוב א"י[43].

4. ראשית התאגדות חובבי־ציון בקובנה

אגודות חובבי ציון הראשונות התארגנו בקובנה בשנות תרמ"ד—תרמ"ה (1884—1885). ראשונים היו הצעירים, שהקימו אגודה בשם „תומכי עבודת האדמה בארץ־הקודש", ובמשך זמן קצר רכשו למעלה מחמש מאות חבר[45]. הם פנו אל ההמונים, אל דלת העם, „דלי הכסף ועשירי הרוח", ולא אל „טובי העיר"[46]. האגודה הדפיסה „קול קורא" במכפלת באותיות אשוריות מוזהבות, ובו הדגישה את יתרונה של העליה לא"י על הגירה לארצות אחרות מעבר לים, כי בא"י יכול היהודי לחיות לפי מנהגיו ודתו. האגודה פרסמה בכרוז את מטרתה העיקרית: ליסד בארץ־ישראל מושבה מעולי קובנה. המושבה תקרא על שם קובנה[47]. האגודה התחילה לאסוף תרומות להגשמת המטרה.

סוף־סוף התעוררו גם חובבי־ציון הקשישים בקובנה והחליטו להתאגד ולהחלץ לפעולות. פעולתם הראשונה היתה השתתפות ערה בהפצת התמונה של רבי משה מונטיפיורי, שמחירה הוקדש לטובת ישוב א"י. הדבר היה בשנת תרמ"ד. מלאו אז מאה שנה למונטיפיורי, ולזכר המאורע הנפלא ולכבוד „השר הדגול, רב הפעלים לעם־ישראל ורב־המעשים בארץ־ישראל", ואגב גם מתוך סיכויים להכנסה מרובה לטובת ישוב א"י, הוטל על חובבי־ציון שבכל מקום שלא לחסוך מאמצים בכדי להכניס בבית כל יהודי את תמונת ה„שר" בן־המאה, הנערץ בלב כל יהודי; הדבר נחשב בשעתו למפעל נכבד ונעלה — וחו"צ בכל מקום עסקו בו בהתלהבות רבה. כשקרב מועד הבחירות לאספת קטוביץ התאחדו הקשישים עם הצעירים לאגודה אחת. בליל הושענא רבה תרמ"ה התקיימה בקובנה אספה כללית של חו"צ ובה נבחר ועד בן 9 חברים מחשובי העדה ועל ידו ועד עוזר בן 6 חברים מהצעירים, שתפקידו היה ניהול תעמולה בקרב המוני העם, רכישת חברים חדשים לאגודה וגביית מס־חבר.

ליו"ר הועד נבחר ר' לייב קליבאנסקי. לסגנו נבחר ר' איסר בר וולף, מהמשכילים בעיר, שפרסם עוד בשנת 1861 ב„המגיד" שיר בשם „אהבת ירושלים"[48]. לגזבר נבחר יעקב (יעקל) קארנובסקי, שהשתתף בתנועת ישוב א"י מיסודו של הרב קאלישר; לרואה־חשבון — משה בראמסון, מנכבדי העיר, מנהל באנק; למזכיר — אליהו אהרן גורפינקל.

לשם זהירות צויין בפרוטוקול של אסיפת היסוד, שיש להשתדל בדבר קבלת רשיון לאגודה מהממשלה, ועד שלא יתקבל הרשיון אין לעשות כלום. פעולת חובבי־ציון הוסברה כלפי חוץ כתמיכה במתפללים יהודים בארץ הקודש[49].

לאסיפת קאטוביץ נסעו כצירים מאגודת חובבי־ציון בקובנה ל. קליבאנסקי ומשה בראמסון. בזמן האסיפה מסר קליבאנסקי לידי ד"ר פינסקר, בשם האגודה, סך 300 רובל לתמיכה במתישבי פתח־תקוה[50].

בזמן האסיפה בקאטוביץ התחברו שנים־עשר צירים לפראקציה מיוחדת, שבאה עם הצעות משלה. בראמסון נבחר כדובר הפרקציה[51]. הצעה בדבר הוראות לועד המרכזי, שנקראה ע"י בראמסון, גרמה לויכוחים „בלי סדר ומשטר"[52]. קליבאנסקי נבחר לועד המרכזי.

זמן קצר לאחר האיחוד בין הצעירים ובין הקשישים בקובנה התעוררו ביניהם חילוקי דעות. הצעירים חזרו והחזיקו ברעיונם בדבר יסוד מושבה של עולי קובנה, או, לפחות, ישוב משפחות בודדות מקובנה. אחדים מחברי הועד תמכו בדעתם של הצעירים. בין התומכים היו בראמסון, א. א. גורפינקל ויעקב קארנובסקי. בהודעה של חמישה מחובבי־ציון, בתוכם גורפינקל וקארנובסקי, נאמר: „לפי ידיעתנו, מה רוח העם וחפצם, דרוש ונחוץ — — — לקנות שדה אחוזה על־שם החברה, וכל עוד לא נעשה הצעד הזה, לא נצליח להגביר את אסוף הכספים". מודים הם שיש לתמוך במושבות שנוסדו כבר, אבל „העם יבקש בנין חדש, וכל אחד מחיר נדבתו יש לו זכות על קרקע שידרוש". הם מסכימים, שמהכסף הנאסף בקובנה יופרש חלק לתמיכה במושבות הישנות, אולם חלק צריך להיות קודש לגאולת קרקעות חדשים. רוב חברי הועד תמכו בעמדה זו[53].

יושב־ראש הועד, ר' לייב קליבאנסקי, וסגנו ר' איסר בר וולף, התנגדו לדרישות אלו. הם טענו, שבהתאם להחלטות אסיפת קאטוביץ, יש להעביר למרכז את כל הכספים שנאספו באגודות. קליבאנסקי, כחבר הועד המרכזי, ראה בדרישת הצעירים ותומכיהם פגיעה חמורה במרכז. הוא פרסם „מודעה

רבה" באותיות אשוריות, שבה הזהיר את חברי האגודה, שלא יתנו שום תרומות לגובים עד אשר יודיע על החלטת האספה הקרובה. במודעה הוסיף: „באגודה שוררת ערבוביא גדולה ואי־סדרים, נערים שלא בשלו כל צרכן לקחו למו קרניים... והגו מהמסילה אשר סלל הועד המרכזי באסיפת קאטוביץ"[54]. הרוב באגודה לא רצה בכל זאת לקבל את דעת קליבאנסקי וחבריו. אסיפת חברי האגודה, שנתכנסה שלא בנוכחותו של קליבאנסקי, מפני שחלה מרוב התרגזות, החליטה בהתאם לדעת הצעירים[55].

ויכוח פנימי זה, שנמשך זמן רב — כארבע שנים — שיתק במידה רבה את פעולות האגודה בקובנה. ראשי התנועה ניסו להשפיע על הצדדים היריבים. דוד גורדון התנגד לגישת הצעירים. במכתב אל קליבאנסקי, מיום א' בכסלו תרמ"ו, כתב גורדון, שהוא מתפלא על אנשי קובנה, החושבים שאגודה אחת תוכל ליסד מושבה בפני עצמה, „כן נפלאת זאת בעיני איך יוכלו נערים אחדים להטות לבות החברים מדרך הטוב!"[56]. ניסו להביא לידי הפוגה במתיחות גם הרב ש. מוהליבר ושפ"ר. במכתב מיום ג' בסיון תרמ"ו אל קליבאנסקי יעץ שפ"ר לשמור קודם כל, שלא תיהרס האגודה בקובנה. למרכז לא איכפת, אם האגודה תשאיר בקופתה איזה סכום, אבל למרכז חשוב, שהאגודה תשלח כספים גם למרכז, כדי שלא תשמש דוגמה רעה לאגודות אחרות. שפ"ר יעץ לשמור על הנוער, כי „הנסיון הורנו לדעת, שכל ענין נשגב ונעלה יוצא מטעם הזקנים ונעשה ונגמר ע"י בחורי ישראל"[57]. קליבאנסקי התכונן אז לעבור לגור לוילנה, ושפ"ר יעץ לו להשלים עם הצעירים לפני עזבו את קובנה.

באסיפת חברי האגודה שנתכנסה בחודש אייר תרמ"ו (1886), באו שני הצדדים לידי פשרה והסכם: הוחלט לשלוח 500 רובל למרכז, וכן להמשיך במשלוח כספים למרכז גם להבא, משום שיש לתמוך תחילה במושבות הקיימות ואח"כ לקנות גם קרקעות חדשים. על המכתב למרכז חתומים שני הצדדים, ובראשם הרב ר' יצחק אלחנן ספקטור[58]. אסיפה זו השכינה איפוא שלום באגודה, אולם לא לאורך ימים. בעיית יסוד מושבה מיוחדת ע"י חובבי ציון בקובנה לא ירדה מעל הפרק, ובאסיפה שנתכנסה בחול־המועד סוכות תרמ"ז, הוחלט אחרת: לאסוף כסף ליסוד מושבה חדשה על־שם קובנה ולא לתת לתמיכת המושבות הישנות כלום. קליבאנסקי לא השתתף באסיפה, כי היה חולה ולא ראה לעצמו דרך אחרת מאשר להודיע למרכז, שאגודת קובנה מוציאה את עצמה מכלל אגודות חו"צ ע"י עמדתה זו. הוא ביקש למחוק גם את שמו מרשימת חברי הועד המרכזי, אך הוסיף, שבאופן אישי ימשיך „לעמוד על המשמר — — — לטובת הענין הקדוש הזה"[59].

ועד האגודה בקובנה החליט אחר־כך לחלק את ההכנסות, 40% לתמיכה במושבות הקיימות ו־60% לגאולת קרקעות חדשים בא"י. כעבור שנתיים, בחודש סיון תרמ"ט, היה בקופת האגודה סכום של כחמש מאות רובל, והועד החליט לקנות קרקעות באמצעות המרכז, גם אם הסכום יספיק רק לישוב משפחה אחת[60].

אגודת חובבי ציון בקובנה לא היתה היחידה, שדרשה הרחבת הפעולה לגאולת קרקעות חדשים. באסיפה הכללית של חובבי־ציון ברוסיה, שנתכנסה בשנת תרמ"ט בוילנה, הוחלט להקדיש 30% מכל הכספים שיאָספו לגאולת קרקעות חדשים[61].

תוך כדי ויכוחים וחיכוכים אלה נמשכה בכל זאת העבודה באגודת חובבי ציון בקובנה. האגודה מצאה מזכיר פעיל ומסור באריה־לייב הורוויץ, מי שהיה מזכיר האגודה „שאלו שלום ירושלים" בוילנה, שעבר לקובנה בסוף שנת תרמ"ה. פעולה תעמולתית וארגונית יפה עשה הורוויץ על־ידי פרסום דין וחשבון כספי עם שמות התורמים, בצרוף דברי הסברה ותעמולה לרעיון ישוב א"י[62]. בחורף שנת תרמ"ז התחילו חובבי־ציון בקובנה להעמיד בבתי החברים קופסאות לאיסוף תרומות למען ישוב א"י[63].

לאסיפת חובבי־ציון בדרוזגניק בשנת תרמ"ז בא קליבאנסקי, אבל לא כציר האגודה, אלא כחבר הועד המרכזי. הרב ר' יצחק אלחנן ספקטור ור' לייב קליבאנסקי נבחרו כ„גבאים נכבדים", מפני שלא יכלו בגלל מצב בריאותם וגילם להיות פעילים. בראשית שנת תרמ"ח עבר קליבאנסקי לגור בוילנה. במקומו נבחר כיושב־ראש האגודה ה' איסר בר וולף.

פעולה ארגונית יפה נעשתה בקובנה על־ידי יסוד אגודת נוער ואגודת נשים ציוניות.

ביום ט' באב תרמ"ח (1888) נוסדה בקובנה אגודה „בני ציון", שכללה נערים מבני י"ב ומעלה[64]. בזמן קצר נרשמו בה כמאה ועשרים חברים. מטרת האגודה היתה בעיקר חינוך הנוער לעסקנות ציונית. ועד אגודת חובבי־ציון בקובנה מינה ועדה, שתפקח על פעולות אגודת הנוער. חברי „בני ציון" היו מתאספים כל שבת בבית־מדרש מיוחד לשמוע נאומים מפי חברי אגודת חובבי־ציון המבוגרים. פעם בחודש היתה מתכנסת אסיפה לשם דיון בעניני אגודת „בני־ציון" עצמה. על־ידי אגודת הנוער נעשה רעיון ישוב א"י פופולרי גם בין הורי הנערים.

באותו זמן נוסדה גם אגודת נשים ציוניות „בנות ציון". זו היתה אגודת הנשים הציוניות הראשונה בליטא. באגודה נרשמו נשים משכבות שונות[65]. החברות היו קוראות ספרים בענין תולדות עם ישראל וישוב א"י.

אגודת חובבי־ציון הזמינה לקובנה את המשורר העממי והציוני המפורסם אליקום צונזר. הוא הופיע בתיאטרון פעמיים. בא קהל רב, בערך 1,800 איש. קהל רב, שלא השיג כרטיסים, פרץ לתוך האולם. הנשפים הצליחו בין מבחינה

רוחנית ובין מבחינה חָמרית, כי האגודה קיבלה הכנסה מהם. „בנות ציון" הגישו לצנזור למזכרת אלבום ועט סופר.

בתקופה הנידונה, בראשית שנת תרמ"ט, הגיע מספר החברים המשלמים מס באגודת חובבי־ציון בקובנה עד למעלה מ־400 ונוסד סניף גם בסלבודקה. ועד האגודה בקובנה עודד על־ידי מכתבים גם את חובבי־ציון בטלז ובשאבלי, שיתארגנו באגודות, ובכלל ניהל תעמולה נמרצת ברחבי ליטא על־ידי מכתבים, חוברות ועתונים ועל־ידי מגידים. אחד המגידים האלה, מן המפורסמים ביותר, היה צבי הארליאנסקי מסקידל. בחודש תמוז תרמ"ח דרש בקובנה ובאלקסוט עשרים דרשות, שהלהיבו את הקהל. באותו זמן ביקר בקובנה הרב ר' אריה־לייב פרומקין מפתח־תקוה, לפנים רב באלקסוט. הוא עשה רושם רב על הקהל במסרו דרישת שלום חיה מארץ־ישראל.

לאסיפת חובבי־ציון, שנתכנסה בוילנה בשנת תרמ"ט (1889), שלח הסופר א. ל. בן־אביגדור, שהיה מהעסקנים הפעילים ביותר באגודת חו"צ בקובנה, הצעות מפורטות לארגון התנועה[66]. כציר האגודה בקובנה השתתף בועידה יושב־הראש ה' איסר בר וולף ונבחר כ„גבאי נכבד". גם מזכיר האגודה א. ל. הורוויץ השתתף בועידה.

לאחר יסוד החברה האודיסאית הליגאלית באה התעוררות גדולה בקרב העם בקובנה. חוגי החרדים בקובנה יסדו אגודת „מבשרת ציון" ופנו בקריאה אל הרבנים, שיתנו את ידם לרעיון ישוב א"י ולאגודה. על הכרוז של האגודה חתמו רבני קובנה: ר' יצחק אהרונובסקי, ר' חיים יעקב ור' מרדכי שליט. הצטרפו אליהם בחתימותיהם: הרב של סלבודקה, ר' יצחק מאיר רבינוביץ, והרב של אלקסוט, ר' שמואל יעקב רבינוביץ.

בקובנה היה המרכז של מתנגדי חיבת־ציון, שקראו לעצמם בשם „מחזיקי הדת". מרכז זה נלחם מלחמה קשה בתנועה, ברובה מלחמת סתרים ע"י כתבי־פלסתר אנונימיים שונים, ובגלל זה רכש לו אותו מרכז בין חו"צ את הכינוי „הלשכה השחורה". בראש „הלשכה השחורה" עמד יעקב ליפשיץ, מזכירו של ר' יצחק אלחנן ספקטור. עזרו על־ידו כמה אנשים משלוחי „כולל הפרושים" של קובנה. אנשים אלה הפיצו חוברות ומכתבים נגד תנועת חיבת ציון בכללה ובמיוחד נגד „בני משה" ובית־הספר ביפו. הם השתמשו בשמו של ר' יצחק אלחנן בהתקפותיהם על תנועת חיבת ציון בלי ידיעתו ונגד רצונו. במיוחד התקיפו את ר' מרדכי אליאשברג. יעקב ליפשיץ חיבר שיר על פין: „שמואל יוסף פין, תעלה עליו שחין".

ראשי האגודה של חובבי ציון בקובנה נלחמו בעוז נגד פעולות „הלשכה השחורה". הם פנו אל ר' יצחק אלחנן ספקטור והוא התרעם על השימוש בשמו לרעת תנועת חיבת־ציון. הצעירים שבאגודה בקובנה רצו לעשות מעשים, שיפגעו בכולל קובנה. הם איימו, שילכו מבית לבית ויורידו את קופות ר' מאיר בעל־הנס, יעמידו נואמים, ידפיסו כרוזים וכדומה. א. ל. הורוויץ דרש, שפין יתיצב בראש הלוחמים ב„לשכה השחורה". מרכז הלוחמים צריך להיות בוילנה. „אנחנו" — כותב הורוויץ אל חובבי ציון בוילנה ביום כ"ה באדר תר"ן — „נעמוד על המצפה בקאוונא לעשות הכל, ככל אשר תצוו עלינו, אתם וכל אחינו. הננו עושים תנועה גדולה פה להטיל את ארסו של ל—ץ, לבל יהי לשטן להגר"יאס להפריעהו מעשות לטובת הענין הגדול והקדוש"[67].

חובבי ציון בקובנה המשיכו לפעול למען ישוב א"י, למרות ההפרעות מצד „הלשכה השחורה". כשהתעוררה תנועה לעליה והתישבות בראשית שנות התשעים, היו יהודי קובנה בין מיסדי חדרה.

5. עליה והתיישבות

עם התעוררות תנועת „חיבת ציון" התחיל זרם בלתי פוסק של עליה מליטא לא"י. יהודי ליטא היו בין חברי ביל"ו, בין בוני פתח־תקוה, בין מיסדי ראשון לציון, גדרה, ונס־ציונה. יהודי ליטא יסדו את עקרון ואת חדרה והיו בין בוני רחובות.

בני ליטא שבין אנשי ביל"ו היו: דב לייבוביץ' — יליד פוניבאז'; יעקב שרתוק — יליד פינסק; ד"ר משה מינץ — יליד בריסק; אברהם סולומיאק — יליד נובו־סאַנציאַן; יואל דרובין — יליד קראַטינגן; שלמה־זלמן צוקרמן — יליד סמורגון.

רב חלקם של יהודי ליטא בבנין פתח־תקוה. מושבה זו, שנוסדה בשנת תרל"ח (1878) ע"י תושבי ירושלים, נמצאה בשנת תרמ"ב (1882) במצב של עזובה. יהודי ליטא הזרימו דם חדש למושבה והשתתפו בבנינה מחדש. בחורף שנת תרמ"ב שלחו ר' י. מ. פינס ומיסדי המושבה את אברהם קופלמן לרוסיה למכור חלקות ולמשוך עולים למושבה זו. קופלמן — יליד ואסילישוק ותושב סלונים לפנים — נסע למקומות שהכיר אותם לפני עלייתו (עלה בשנת תר"מ) ומכר כשלושים חלקות בביאליסטוק. בסוף הקיץ נסע שוב לחו"ל ומכר בביאליסטוק ובפוניבאז' חלקות נוספות. בקיץ שנת תרמ"ג (1883) עלתה קבוצת אנשים מביאליסטוק ומפוניבאז' והתישבה בפתח־תקוה.

יהודי ביאליסטוק, שייסדו אגודה לעליה והתישבות, שלחו לארץ את הצעיר המשכיל יעקב בכרך, כדי לראות מה הן האפשרויות להתישבות. בכרך סייר בארץ שלושה שבועות והמליץ בפני שולחיו על התישבות בפתח־תקוה. ברשימת המתישבים בפתח־תקוה אנו מוצאים, שביום ז' באדר תרמ"ה (1885) כבר ישבו במושבה שלש־עשרה משפחות מביאליסטוק וחמש מפוניבאז'[68]. אחד מחלוצי ההתישבות בפתח־תקוה היה מרדכי דיסקין מגרודנה, שעלה לארץ בשנת תרמ"ב (1882). הוא ישב לעתים קרובות יחידי בין הביצות, סבל ועבד קשה עד שבאו מתישבים נוספים והמושבה התפתחה[69]. בפתח־תקוה התישב גם הרב אריה־לייב פרומקין מאלקסוט. הרב פרומקין

ניהל, החל משנת תרמ"א (1881) תעמולה רחבה בגרמניה למען ישוב ארץ־ישראל. הוא נתבקש על־ידי יהודי עשיר מגרמניה בשם לאחמאן לקנות בשבילו שטח אדמה בא"י. פרומקין עלה לארץ בראשית שנת תרמ"ג וקנה קרקעות בפתח־תקוה וב„יהוד" הסמוכה.

יסוד המושבה עקרון על־ידי יהודים מליטא בא כתוצאה מהשיחה שבין הרב מוהליבר ובין הברון רוטשילד בראשית שנת תרמ"ג. הברון הסכים לעשות נסיון בהתישבות יהודים בא"י על־ידי ישוב מספר מצומצם של איכרים, שעסקו בעבודת אדמה גם בחוץ־לארץ. לפי עצת עורך־הדין ישראל יאסינובסקי, יליד פלך גרודנה ותושב וארשה, הועלו אחת־עשרה משפחות מכפר יהודי שעל־יד רוז'ינוי אשר בפלך גרודנה. רבה של רוז'ינוי, ר' מרדכי גימפל יפה, ור' שמואל פינס, אחיו של ר' י. מ. פינס, סייעו בבחירת האנשים והעלאתם. אחת עשרה המשפחות עלו בלווית ר' יחיאל־מיכל בריל, עורך „הלבנון". בריל דאג לעולים במשך כל הזמן מיום עליתם בד' בטבת תרמ"ג עד התישבותם על הקרקע בסוף אותה שנה. פרשת עליה זו תוארה ע"י בריל בספרו „יסוד המעלה" (מגנצא תרמ"ג).

אולם לא כל האגודות, שקמו בליטא בענין עליה והתישבות, זכו שפעולותיהן תוכתרנה בהצלחה. היו אגודות, שעשו מאמצים רבים, אבל התוצאות היו מעטות והאכזבות מרובות. נסיון כזה, שלא הצליח כל עיקר, היה נסיונה של האגודה „יסוד המעלה" בסובאלק. היו לה כל הסיכויים להצלחה גדולה וכבירה, ולא נחלה אלא אכזבה מרה והנחילה מפח־נפש לרבים.

האגודה „יסוד המעלה" נוסדה בקיץ תרמ"א (1881) על־ידי אליעזר מרדכי אלטשולר. לאגודה זו הצטרפו כעשרים איש מבני המקום, שכל אחד מהם היה מוכן להכניס לקופתה סך 2.000 רובל. האגודה פנתה בחודש אב תרמ"א במכתבים אל אישים ידועים בא"י, כמו ר' י. מ. פינס, ר' יעקב גולדמן והרב יהושע לייב דיסקין, ושאלה על אפשרויות ההתישבות. פינס ענה מיד תשובה מפורטת ועודד את חברי האגודה לשלוח צירים לא"י[70]. בחודש שבט תרמ"ב (1882) יצאו שני צירים של האגודה לא"י, אלטשולר וי. ד. ברימן. הם סיירו בארץ במשך ארבעה חדשים אבל חזרו לסובאלק בלי שרכשו קרקעות. אלטשולר חיבר תכניות יפות למושבה העתידה לקום ופרסם על פעילות האגודה ב„המגיד". יהודים רבים מערים אחרות בליטא, ואפילו ממקומות מרוחקים, התעוררו ופנו אל האגודה בסובאלק בבקשה לצרפם כחברים. כך פנו אל האגודה מקאלווואריה וממאריאמפול, מקובנה ומגרודנה, מבריסק וממזריץ', מלאזדיי ומליבאבה, ועוד ועוד. בערים אחדות נתארגנו קבוצות כסניפים לאגודה הסובאלקית. לסובאלק באו מערים אחרות שליחים מיוחדים, שהביאו דמי־קדימה. עד חג השבועות תרמ"ב (1882) נרשמו מסובאלק וסביבותיה 107 חברים, ובסך־הכל נרשמו אז 156 חברים. האגודה שלחה בפעם השניה שני צירים לארץ, אבל הללו קטני־אמנה היו וחלושי־אופי ולא התאימו לתפקידם. הם נתרשמו מהאיסור, שהטילה אז הממשלה התורכית על העליה. הסברותיו של פינס, שאפשר יהיה להתגבר על הקשיים הפורמליים מצד הממשלה, לא הועילו. לאחר שהצירים חזרו, הוחלט באסיפות האגודה, שאין השעה כשרה לפעולה בגלל גזירות השולטן.

חלק מחברי האגודה, אנשי מזריץ', החליטו לפעול באופן עצמאי להגשמת שאיפתם. הם שלחו לא"י בחודש ניסן תרמ"ג (1883) ציר, שתר את הארץ במשך כל הקיץ ובחר בנחלה על־יד ים החולה. בסוף הקיץ בא ארצה עוד ציר, פישל סלומון מבריסק, ושניהם רכשו את הנחלה בשביל האגודה. באביב ובקיץ תרמ"ד עלו אחדים מחברי האגודה והתישבו וקראו למושבם על שם האגודה: „יסוד המעלה"[71].

חברי האגודה בסובאלק חזרו ושלחו, בשנים תרמ"ד ותרמ"ו, צירים לא"י. בשנת תרמ"ו הגיע הציר לידי הסכם בדבר קנית אדמת ארבאל בגליל, סמוך לטבריה, אולם בגלל ניסוח בלתי מוצלח של ההסכם ביטלה האגודה את הקניה וכל המאמצים היו לשוא. בעתונות נתפרסמו ידיעות על רכישת השטח, ונתעוררה תקוה אצל חברי האגודה, אבל מיד באה שוב אכזבה מרה[72].

אולם השאיפה לעליה ולהתישבות היתה חזקה בקרב יהודי ליטא, למרות כל הכשלונות והאכזבות. בערי ליטא צצו מזמן לזמן אגודות חדשות לעליה והתישבות. בראשית שנות התשעים קמה מחדש התעוררות גדולה לעליה. נוסדה „אגודת האלף" (שהיתה מיועדת להתישבות אלף משפחות), שמשכה המונים על־ידי תכניתה להתישבות בתשלומים קטנים. אולם עד מהרה נתברר שהתכנית היתה בלתי ריאלית, כי רכישת הקרקעות והכשרתן דרשה סכומים גדולים מהמשוער. מקצת מחברי „אגודת האלף" לא רצו להשלים עם הכשלון. באסיפת החברים בראשית שנת תרנ"ב, שבה הוחלט על חיסול האגודה, התארגנה קבוצת חברים והניחה יסוד לאגודה חדשה בשם „מחניים". אגודה זו הטילה על חבר אחד מגרודנה לטפל בענייני ההתישבות ולהקים בעירו ועד זמני לאגודה. ועד זה פעל במרץ. הוא שם עיניו בנחלה מחניים בגליל, שהיתה ברשות הברון רוטשילד. הסכום, שכל חבר צריך היה להכניס במשך חמש שנים, נאמד ב־1,200 רובל. האגודה השתדלה לארגן 70 חברים אך גם אגודה זו לא הצליחה להגשים את שאיפתה[73].

פעולה ממשית נעשתה בליטא כשנתפרסמה הידיעה על רכישת השטח של חדרה. בקובנה, וילנה וריגה נוסדו אגודות, שרכשו חלקים של אדמת חדרה.

בחודש כסלו תרנ"א נתארגנו בקובנה שתי אגודות להתישבות בא"י. בכל אחת מהן נרשמו קרוב לשלשים חבר[74]. באגודות אלו השתתפו מלבד חברים מקובנה, גם אנשים מסובאלק ומהערים שבסביבה. אגודה כזו נוסדה גם

באלקסוט ע״י מי שהיו חברי האגודה „נס ציונה״, שהיתה קיימת בוולוז׳ין ובטלה. חברי „נס ציונה״ התכוננו להקים מושבה בא״י כדוגמת חברי „מנוחה ונחלה״, שיסדו את רחובות. הם רצו להחיות בא״י את רוח „נס ציונה״[75]. כשנודע דבר רכישת האדמה בחדרה שלחו האגודות מקובנה והסביבה צירים לא״י. חברי האגודה „נס ציונה״ שמספרם היה 50 איש, השתתפו בגאולת אדמת חדרה והם היו מהמתישבים הראשונים.

בשעת חלוקת אדמת חדרה למתישבים קיבלו: אגודת קובנה 5.500 דונם, אגודת וילנה 6.200 דונם, אגודת ריגה 9.300 דונם ויחידים — 9.000. גם בין ה„יחידים״ היו יהודים מליטא[76]. אפשר לראות איפוא את חדרה כמושבה, שנוסדה ע״י יהודי ליטא. לא כל מי שרכש קרקעות בחדרה, עלה והתישב עליהן. הידיעות על הקדחת הממארת השוררת שם הפחידה רבים. אך יהודים מליטא באו, קדחו והיו מכובשי השממה וממניחי היסוד לישוב החקלאי החדש.

מהעולים הבודדים בני־ליטא ראוי לציין את אהרן פאפירמייסטר מלידא, בעל בתי חרושת לבירה בלידא ובוילנה. הוא קנה לו אלף דונם בראשון־לציון. בראשונה עלה ארצה אחיו, מהנדס לפי מקצועו, והקים משק גדול — המשק היהודי הפרטי הגדול ביותר בארץ. בקיץ תרנ״ב (1892) עלה גם אהרן פאפירמייסטר עם כל בני משפחתו. מאחר שנטיעת הכרמים דרשה סכומים גדולים, נמצאו האחים פאפירמייסטר במצוקה. י. ל. גולדברג הלווה להם 5.000 רובל — סכום שהספיק לאחים פאפירמייסטר כדי פיתוח משקם בלא להזדקק לעזרת פקידי הברון. י. ל. גולדברג נעשה שותף למשק[77].

6. האגודות „נס ציונה״ ו„נצח ישראל״ בוולוז׳ין

בני הישיבה הגדולה בוולוז׳ין עשו נסיונות להקים בוולוז׳ין אגודה למען ישוב א״י. בתחילה לא הוכתרו נסיונותיהם בהצלחה. אגודה אחת, שבני הישיבה יסדוה ברוב התלהבות ומסירות והקיפה חברים רבים, בוטלה מיד אחרי שנתגלה דבר קיומה להנהלת הישיבה[78]. בשנת תרמ״ה (1885) יסדו בני־הישיבה מחדש אגודה למען ישוב א״י בשם „נס ציונה״ וזו זכתה לאריכות ימים, כי נוסדה בחשאי ובקבלת שבועה מכל חבר, שלא יגלה את סוד האגודה. מיסדי אגודה זו, בחורי ישיבה מעולים, שאפו לרכז באגודה את טובי היהדות החרדית, שיתמסרו להפצת רעיון ישוב א״י. בתקנותיה הודגשה המטרה: שהאגודה „תשתדל שיהיו מהחברים רבנים, מטיפים, סופרים ועוד אנשים כאלה, אשר ברוחם הכביר ימשכו אדם רב לישוב א״י״; לחברים שיהיו זקוקים לסיוע כספי או אחר לשם פיתוח כשרונותיהם, תשתדל האגודה לתת את החסר להם״[79].

האגודה „נס ציונה״ לא היתה קשורה לוולוז׳ין דוקא וההשתתפות בה לא הוגבלה לזמן לימודי החברים בישיבה. הועד המרכזי של האגודה היה בוולוז׳ין, אבל בכל עיר, שהיו בה חמישה חברים, מותר היה להקים תא מקומי עם ועד פועל. לאגודה „נס ציונה״ נכנסו לא רק תלמידי ישיבת־וולוז׳ין אלא גם אנשים מסוגים אחרים וממקומות אחרים. בשנת תרמ״ט (1889) נתקבלו כחברים גם אחדים מתלמידי האוניברסיטאות בפטרבורג ובדורפאט[80]. כך היה חבר אגודת „נס־ציונה״ גם שאול גינצבורג שלמד בעת ההיא באוניברסיטה של פטרבורג ואחר־כך יצא לו שם כסופר וחוקר מפורסם[81].

לאגודה זו היו חברים בכל רחבי רוסיה, בעיקר ממי שהיו לפנים תלמידי ישיבת וולוז׳ין. על כל חבר היתה מוטלת החובה לעמוד בחילוף מכתבים עם המרכז בוולוז׳ין. מתשעה חברים חדשים שנתקבלו לאגודה בשנת תרמ״ט, היא השנה הרביעית לקיום האגודה, ישבו שלשה בוולוז׳ין, שלשה בקובנה, אחד בווילקומיר, אחד בקאלווארית ואחד ביאנישוק, כלומר כולם בני ליטא.

בהשפעת האגודה „נס ציונה״ נוסדה בישיבה עוד אגודה של תלמידים ששאפו לעלות לא״י ולעבוד את אדמתה. בסוף שנת תרמ״ט (1889) פנתה קבוצת תלמידים זו, בת מאה חבר, אל ק. ז. ויסוצקי ובקשה ממנו עזרה לעלייתם ולהתישבותם[82].

האגודה „נס ציונה״ פעלה במרץ. בשנת תרמ״ט קיבלה ממינסק מכונת הכפלה (הקטוגראף) ונגשה להדפסת חוזרים אל החברים במקום החוזרים, שהיתה שולחת עד אז בכתב־יד. בחוזרים אלה, שנקראו „מכתב עתי וכללי״, באו ידיעות על המתרחש בתנועת חיבת ציון, על פעולת ההתישבות בא״י, גם ידיעות על פעולות האגודה. בחוזר מספר ג׳, שהגיע לידינו, מסוף שנת תרמ״ט, מודיע הועד המרכזי על החלטה חדשה זו: „כל אחד מאתנו, שיבוא בברית הנשואין, ירים מכסף הנְדָה 1% לקופתנו״.

פעולת האגודה היתה נמשכת בהצלחה, לולא נודע לשלטונות על קיומה. בראשית שנת תר״ן (1890) נפל לידי השלטונות מכתב מחבר האגודה, תלמיד אוניברסיטת דורפאט אל מרכז האגודה בוולוז׳ין. המשטרה חיפשה אצל תלמיד הישיבה, בעל הכתובת של המכתב, ומצאה מכונת הכפלה וכתבים. הבחור וכל מה שנמצא אצלו הועברו לעיר המחוז אושמינה. המקרה הפתיע את הנצי״ב, ראש־הישיבה, שלא ידע על קיום האגודה, וכן גרם לבהלה רבה בקרב ראשי התנועה. השלטונות שחררו כעבור זמן קצר את העצורים, ולא נקטו באמצעים נגד ראשי התנועה[83], אבל התוצאה היתה ביטול האגודה.

בין חברי האגודה „המובטלים״ הופיע הרעיון על איחוד עם אגודה חשאית אחרת — עם „בני משה״ מיסודו של אחד־העם. נתפלגו הדעות בזה: חברים רבים התנגדו לאיחוד, כי ל„בני משה״ לא היה צביון דתי. כנגדם טענו חברים אחרים, שיש להתאחד, בתנאי שלתקנות „בני משה״ יוכנסו סעיפים בדבר פעולה לקיום הדת. לשם הכרעה בשאלה נפגש אחד מחברי „נס ציונה״ בסוף חודש אייר תרנ״א (1891) עם פנחס

שוקיאן, מנהל לשכת „בני משה" בוילנה, ודן אתו על אפשרות האיחוד. שוקיאן פנה בענין זה אל ראש „בני משה", אחד־העם[84]. לידי איחוד לא הגיעו. אך חברים בודדים של „נס־ציונה" נכנסו לאגודת „בני משה", כגון: יהודה־לייב ברגר מפינסק, הרב יעקב פלכסר, יוסף רוטשטיין ועוד[85].

קבוצה קטנה של חברי „נס ציונה" ניגשה בסוף שנת תר"ן (1890) לארגון אגודה חשאית דומה בשם „נצח ישראל"[86]. בין החברים התעורר ויכוח, אם יש להכניס לתכנית האגודה גם פעולה לחיזוק היהדות. היו חברים שטענו, שמטרה נוספת זו תדחה הצדה את המטרה העיקרית, את ישוב א"י. שנים מטובי החברים, זלמן יפה מגרודנה (אחיהם של ליב ובצלאל יפה) ויהודה־לייב דון־יחיא (מי שהיה אח"כ רב בלונדון) דרשו להעמיד כמטרה את שני האידיאלים יחד. נתקבלה דעתם של המרחיבים. מטרת האגודה נקבעה איפוא: „ישוב ארצנו הקדושה על טהרת הקודש והיהדות"[87]. מלבד הפצת הרעיון של ישוב א"י „ברוח הדת והלאום" על־ידי ספרות ומטיפים, העמידה לה האגודה למטרה גם להשתדל ליסד מושבה בא"י, שרוב המתישבים בה יהיו מחבריה. הכוונה היתה „להאציל מרוחה על כל המושבות".

לאגודה מותר היה, לפי התקנות, לקבל כחבר רק „יודע תורה ומתנהג בדרכה בכל ישראל ובעל מדות טובות, ואיננו שונא השכלה". האגודה רכשה לה מהר חברים מטובי התלמידים בישיבה. בין החברים אנו מוצאים את ח. נ. ביאליק, יצחק ניסנבוים, אהרן שמואל תמרת (אחר־כך רבה של מילייצ'יץ') שנתפרסם בכינוייו הספרותי „אחד הרבנים המרגישים", ופסח פרידלאנד.

האגודה נתקיימה כשנה ומחצה. בחורף שנת תרנ"ב (1892) נסגרה ישיבת וולוז'ין ע"י הממשלה. תלמידי הישיבה נתפזרו וגם האגודה „נצח ישראל" בוטלה.

7. אגודת „בני משה" בליטא

אגודת „בני משה", שנוסדה ביום ז' באדר תרמ"ט (1889) באודיסה בהנהגתו של אחד־העם, שאפה לאגד את טובי חובבי ציון, להעמיק את הרגש הלאומי ולהכשיר את הרוח לקראת תחיה לאומית בא"י. „בני משה" הפנו את תשומת לבם לטיפוח הערכים הרוחניים של עם ישראל. הם השתדלו ליסד בתי ספר לאומיים, להוציא לאור ספרים מחזקי ההכרה הלאומית ומעמיקי הרגש הלאומי בשדרות הרחבות של העם. האגודה היתה חשאית. הוכנסו אליה רק יחידי סגולה מחובבי ציון. כל חבר היה נשבע, שיקיים את תקנות האגודה וישמור על סודיותה.

הלשכה הראשית של האגודה היתה באודיסה. בערים שונות ברוסיה, ובכללן בערי ליטא, נוסדו לשכות של האגודה. מספר החברים בכל לשכה היה מצומצם. יהושע אייזנשטאדט־ברזילי, שליח האגודה, יסד לשכות של „בני משה" בביאליסטוק ובוילנה. בביאליסטוק נצטרפו אליה ד"ר יוסף חזנוביץ', א. ש. הרשברג, דויד סוחובולסקי ואח"כ גם ליטמאן רוזנטאל, דויד כהנא ממזריץ', צבי פרילוצקי מקרמניץ וש. י. גולדברג. הרב ש. מוהליבר הביע בעין טובה על פעולות האגודה. בוילנה פנה אייזנשטאדט תחילה אל חיים לייב מארקון, אבל זה לעג לאגודה ולחלומותיה. ש. י. פין ראה באגודה צורך השעה, אבל העיר בצחוק, שרק אידיאליסטים ומשוגעים למחצה כמו בנו, ד"ר פין, ולייב גורדון יכולים להצטרף לאגודה כזאת[88]. ואמנם הם נצטרפו לאגודה. בוילנה נכנסו לאגודה עוד 12 חברים וביניהם א. ל. בן־אביגדור (שאלקוביץ'), יצחק לייב גולדברג, זלמן גורלאנד, המורה דויד נוטיק והחובש פנחס שוקיאן (לפנים מורה בטרוקי, בביתו של אהרן קדיש קלויזנר, לימד את בניו, חיים־שבתי וגדליה, ואת בן־אחיו, יוסף, שני האחרונים היו לאחר זמן פרופיסורים). למנהיג הלשכה נבחר פ. שוקיאן. לעת זאת היו בלשכה 17 חברים, מהם תשעה מקומיים ושמונה תושבי מקומות אחרים. זלמן וילק מקובנה היה חבר בלשכה הוילנאית. ללשכה בוילנה היו שייכים חברים מפינסק, ממינסק ומערים אחרות. בפינסק נוסדה אח"כ לשכה עצמאית, שפעלה במרץ. בקיץ של שנת תרנ"ג היו בה שבעה חברים, וביניהם המטיף הנודע צבי־הירש מאסליאנסקי.

הלשכות נקראו בשמות היסטוריים: לשכת וילנה נקראה „עזרא", לשכת פינסק — „זרובבל". חברי לשכת „עזרא" קראו לעצמם בשמות בדויים. כך היה פ. שוקיאן חותם את שמו אס"ף, י. ל. גולדברג — גי"ל, דויד נוטיק — ד"ן, שלמה בן אביגדור גולדמאן (אבי ד"ר נחום גולדמאן) — שב"א, זלמן וילק — בן זאב וכדומה. השימוש בפסידונימים לא נתקבל על דעת המרכז.

לשכת „עזרא" בוילנה היתה אחת הגדולות והחשובות. חברי הלשכה קבעו להם, נוסף על התקנות הכלליות של האגודה, תקנות מיוחדות ללשכה. כך קבעו ב„משפטי הלשכה עזרא", שמחובת החברים:

1. לדרוש ולחקור ולמצוא תמיד את כל האפשר להעשות במקומנו להשגת מטרת אגודתנו, לתקן את הצריך תיקון, ליסד דברים טובים, המובילים אל מטרתנו, ולפקח על המכון אשר כבר נעשה ונוסד על ידינו.
2. לחפש ולדרוש אחרי כוחות לאומיים מפוזרים במקומות שונים, להשפיע עליהם מרוחנו ולפעול עליהם.
3. לפקח על החדר „בנות ישראל", שנוסד על ידינו והעומד עתה תחת הנהגתנו, כן בנידון הלימודים וכן בכלכלתו.
4. להשתדל להפיץ ספרות מתאימה[89].

„בני משה" בוילנה יסדו בשנת תרנ"א בית־ספר לבנות, שבו תלמדנה עברית, תנ"ך ודברי ימי ישראל. מכיון שלא

היה להם רשיון לפתיחת בית־ספר, השתמשו בחדר של מלמד לשם חיפוי. התלמידות היו באות קבוצות־קבוצות והכיתות היו מתחלפות. בחודש אייר תרנ״ב (1892) הוגשה דלטוריה על החדר הזה, תחילה למשטרה ואח״כ גם למפקח על בתי הספר. השלטונות חקרו ובדקו, הרשו לנהל את החדר ואח״כ סגרו אותו. אולם „בני משה״ השתדלו בכל זאת לנהל את בית־הספר בחשאי. אגודת הנשים הציוניות בוילנה „בנות ציון״ קיבלה את בית־הספר החשאי הזה לידיה[90].

לשכת „עזרא״ תמכה בבית־הספר לבנות ביפו, שהיה ילד־השעשועים של חובבי־ציון, ובמיוחד של „בני משה״, שקיוו בתומתם, שזה ישמש התחלה למרכז רוחני[91]. הלשכה אספה גם ספרים למען הספריה „שער ציון״ ביפו[92].

באביב שנת תרנ״ד (1894) נמסרה הנהגת מרכז „בני משה״ ברוסיה ללשכת „עזרא״. ראש הלשכה, שוקיאן, פעל במרץ: שלח חוזרים ומכתבים, גבה כספים וכדומה. עזר על־ידו החבר י. ל. אפל, המזכיר.

רצתה לשכת „עזרא״ לנהל את פעולותיה בשקט, וקפץ על „בני משה״ רוגזה של „הלשכה השחורה״ בקובנה ועל אליעזר בן־יהודה רוגזו של הישוב הישן בירושלים. חברי לשכת „עזרא פנו אל גבאי כולל וילנה והשפיעו שההתקפה של קנאי ירושלים תרוסן. לשכת „עזרא״ אספה כספים לשחרור בן־יהודה ממאסרו. בלשכת וילנה היו חברים נאמנים למסורת, והם הציעו לסתום את פי המתקיפים ע״י פרסום תכנית הלימודים בבית־הספר ביפו ו„אופן הנהגתו עפ״י דרכי הדת״. הם גם יעצו לשנות את התכנית „שתהיה על דרך התורה״ ו„למנות מורה דתי, שילמד את הנערים הגדולים שעור תלמוד בכל יום״[93].

כשפרצה התקפת „הלשכה השחורה״ על „בני משה״ ביקשה לשכת „עזרא״ מהרב ש. מוהליבר, שעבר דרך וילנה, ליתן לה מכתב־המלצה, כעין תעודת־כשרות. הרב ענה, שאין זה לפי כבודה של האגודה לקבל ממנו „הכשר״ כזה. אך חינה את דעתו על האגודה בצורת „תשובה״ על „שאלה״ רבנית: לפי בקשת אחד מ„בני משה״ בוילנה פנה רבה של טרוקי, ר׳ נחום גרינהויז, בשאלה אל ר׳ שמואל מוהליבר על מהות האגודה החשאית לפי דיני התורה והתשובה לא אחרה לבוא[94].

הרב ש. מוהליבר ראה את החיוב שבאגודת „בני משה״, אך דרש להרחיב את מסגרתה, כדי שתוכל לכלול גם את החרדים. הרב סבר, שיש להעלות את בית־הספר ביפו למדרגה גבוהה ע״י מינוי מנהל מתאים, כמובן חרדי. בראשית שנת תרנ״ו שלח הרב לוילנה את י. סלוצקי ואת יצחק ניסנבוים, כדי לדון על בעיות אלה עם מרכז „בני משה״. לשכת „עזרא״ היתה כפופה למרכז הכללי של האגודה ביפו ופנתה אל המרכז בענין הנידון.

אולם בשעה שלשכת „עזרא״ עסקה בענייני „בני משה״ ברוסיה והלשכה המרכזית ביפו עסקה בחיבור תקנות חדשות, באו „בני משה״ מאודיסה, ובראשם „האח הגדול״ אחד־העם, והחליטו לפרק את האגודה. החלטה זו הלמה את חברי הלשכה בוילנה כרעם. הם נתכנסו לאסיפה והחליטו פה אחד נגד החלטת החיסול. עוד לפני שנתכנסה האסיפה, שלח פ. שוקיאן מכתב פרטי נוגע עד הלב אל אחד־העם[95]. שוקיאן הביע את דעתו שאין מקום לפסימיזם, כי „לו באו ראשי האומה לידי יאוש כזה, כבר בא הקץ לעמנו ולכל תקוותנו״. „כשאני לעצמי — הדגיש שוקיאן — מאמין אנכי באמונה שלמה, כי אם לא עכשיו — למחר, אם לא בדורנו — יבוא משיח לנו בעוד איזה שנים או בדור אחר״. אגודת „בני משה״ עשתה מה שיכלה בכוחותיה הדלים לטובת הישוב בארץ, לטובת בית־הספר ביפו ולטובת הפועלים. היא רכשה נפשות לתנועה והיא עושה למען חינוך הדור הצעיר. האגודה חינכה גם את חבריה עצמם. „התאמינו, אחים נכבדים, — מתודה הכותב — כי חברים רבים ואני בתוכם חנכו גם את עצמם? הנני מרגיש היטב בנפשי את הרושם העז ואת השינוי לטובה בדרכי חיי, ברגשותי ובכל קרבי, מעת תתי ידי לאגודה״.

האגודה לא פורקה אז. באסיפה כללית של „בני משה״, שנתכנסה בסוף שנת תרנ״ו (1896) באודיסה, בזמן אסיפת חובבי־ציון, הוחלט להמשיך את קיום האגודה. חליפת מכתבים בין הלשכות נמשכה עוד, אבל גורל האגודה נחרץ. בשנת תרנ״ז (1897) נפסקה פעולתה של האגודה. אחד המכתבים האחרונים מלשכת „עזרא״ אל הלשכה ביפו מספר על נשף חנוכה גדול, שערכה האגודה בוילנה, „נשף חשק על טהרת הקודש״. לנשף באו כאלף איש. מאה רובל מההכנסה הקדישה האגודה לבית הספר בחיפה.

בשעה שבאגודה כבר התחילו לדון על פרוקה, נתקבל בחודש מרחשון תרנ״ו בלשכת „זרובבל״ בפינסק חבר חדש — חיים וייצמן. לשכת פינסק היתה אחת הפעילות והמצוינות. היא פעלה בשטח החינוך הלאומי ויסדה „חדר למבחן״. לשכת „זרובבל״ היתה נזהרת בקבלת חברים חדשים, ולכן הסתירה את דבר קיומה מהצעיר חיים וייצמן, אעפ״י שעוד בשנת תרנ״ה חשבה להכניסו כחבר לאגודה. דבר קיום אגודת „בני־משה״ והלשכה שלה בפינסק נודע לוייצמן מפי חברו ל. מוצקין. בזמן שהותו בפינסק פנה וייצמן אל הלשכה ונתקבל כחבר. כעבור זמן קצר התעוררו אצל ראש הלשכה ספקות בנוגע לחבר החדש. ראש הלשכה פנה אל ההנהגה הראשית ביום ו׳ במרחשון תרנ״ו במכתב, שבו ביקש לשלוח לוייצמן את תעודת החבר שלו, אולם הוסיף הערה זו: „על דבר החבר החדש הזה, שנכנס כעת אצלנו, אבקשכם כי לא תבואו עמו בחליפות מכתבים, אם יפנה אליכם, כי עלי להגידכם, כי רק אחרי שהיה נכנס אצלנו, נפל צל חשד עליו, כי הוא יותר סאציאל־דעמאקראט מכפי שהוא ב״מ. בכל מעשיו, תהלוכותיו

ופעולותיו נדעהו ללאומי נלהב. זמן רב חשבנו אם להכניסו באגודתנו וגמרנו לחכות עוד איזה שנה. אך אחינו מאצקין מברלין, שהוא רעו, בהיותו כעת בארצנו גלה לפניו, בהתראותו עמו, על דבר מהות אגודה כזאת וגם — חברים אחדים בעירנו, והתפעל איך הוא לא נכנס עד היום. אחרי כל אלה בהציע ה' ווייצמאן בעצמו את חפצו להכנס קבלנוהו, אך תיכף נפל עליו החשד הנ"ל... יותר צריך להאמין, כי מהלכו זה הוא מפני שהשפעת אחינו מברלין כפי הנראה חזקה עליו, כי רוח כזה שורר אצלם בזה הוכחנו כבר. אך איך שיהיה צריך להזהר אדותו בעת הראשונה. ואתם אחים יקרים השתדלו נא לאסוף איזה ידיעות אודותו, אם גם לאחר זמן, מאחינו מברלין"[96].

8. פעולות אגודות חובבי ציון בליטא

הפעולה הראשונה של „חובבי ציון" ברוסיה לאיסוף כספים במרוכז למען ישוב א"י נעשתה בסוף שנת תרמ"ד ובראשית תרמ"ה (1884) ע"י שפ"ר (יליד טאבריג, בן הרב משניפישוק ר' שמואל מרדכי ראשקעס). הוא הפיץ את התמונות של משה מונטיפיורי לשם הכנסה לטובת ישוב א"י ויהודי ליטא קנו מהן במספר רב. כך נמכרו בווירבאלן 5, בווילקומיר 30, בדיסנה 13, בסובאלק 20, במאריאמפול 27, בטאבריג 15, בפרוז'אנה 6, ביאנובה 15, בניישטאדט 10, בזאגר החדשה 60, בלידה 52, בראסיין 50, בשאבלי 75, בליבאבה 100, בפינסק 115, בגרודנה 71, בקובנה 148, בווילנה 334 תמונות. תמונות בודדות נמכרו בעיירות שונות בליטא. עסקנים רבים, מחשובי המקום, גויסו לפעולה[97].

מכירת התמונות של מונטיפיורי הראתה, כי רב מספר אוהדי התנועה. במקרים רבים היו תושבי עיירות מצטרפים לאגודות חו"צ שבעיר הגדולה הקרובה. כך מוצאים אנו בחשבונות של אגודת חובבי־ציון בווילנה משנות תרמ"ה—תרמ"ח תרומות, שנשלחו לאגודה מערים שונות בליטא: שירווינט, פודברודזיא, איישישוק, אולקניק, וידז ועוד[98].

אגודות חובבי ציון נוסדו בערים ועיירות שונות בליטא, בעיקר בהשפעת מגידים — מטיפים לציון, שהיו עוברים מעיר לעיר, מלהיבים את הלבבות ומיסדים אגודות. כך נוסדה האגודה בפינסק בשנת תרמ"ה (1885) בהשפעתו של המטיף הצעיר צבי מאסליאנסקי. מספר חברי האגודה הגיע בחודש שבט תרמ"ה לארבע מאות[99]. בראסיין נוסדה אגודה בקיץ של שנת תרמ"ו (1886) בהשפעתו של המטיף זונדל מכבי מקאמיניאַץ דליטא. הוא הטיף בראסיין במשך ארבעה שבועות ובהשפעת דרשותיו נוסדה שם אגודת חו"צ שכללה בראשית שנת תרמ"ז כמאה חברים[100]. השפעה דומה היתה למטיף חיים־יוסף יפה מואַקשנה ואחרים. ר' חיים־יוסף יפה הוזמן לנאום בווילנה לאחר שנתקבל הרשיון לחברה האודיסאית של חובבי־ציון. הוא ישב בווילנה במשך חדשיים ובכל יום נאם בבית־כנסת או בית־מדרש אחר. בהשפעתו נרשמו רבים, גם מהמוני העמלים, באגודת חובבי־ציון. האגודה בווילנה שלחה לו מכתב־תודה יפה, שבראשו חתם הסופר הישיש קלמן שולמן[101].

מקצת אגודות נוסדו על־ידי אישים מקומיים, ומקצתן בהשפעת האגודות בערים הגדולות. בבריסק דליטא, שישב בה אחד מחובבי ציון החשובים, מרדכי פאדובה, היתה קיימת אגודה כבר בראשית שנות השמונים. בשנת תרמ"ט (1889) יסד אגודה בבריסק הרב ר' יוסף־בר סולובייצ'יק, אביו של ר' חיים סולובייצ'יק. אכן הבן לא הלך בדרכי אביו והצטרף לקנאים מתנגדי חיבת־ציון[102]. בבויסק השפיע בודאי ר' מרדכי אליאשברג על יסוד האגודה. בפנקס האגודה כתב ר' מרדכי אליאשברג ביום א' דחול המועד פסח תרמ"ו הקדמה זו: „ועד לעולם זאת בישראל, כי כל דבר גדול ונשגב הנוגע לבנין כלל האומה הק', מתחלת בקטנים ומסתיימת בגדולי גדולים, מפני שהקטנים זמנם פנוי להם יותר, וגם הם מצויים הרבה בכמותם נגד הגדולים באיכותם, ונדבתם כגשם יבוא טפין טפין, וסוף־סוף מתגברים ועולים כנחל קטן המביא ברכה וחיים לעולם"[103].

בגרודנה היו כמה חובבי ציון פעילים. הסופר א. ש. פרידברג, אחד הראשונים לחיבת ציון, ישב עד שנת 1883 בגרודנה. חובבי ציון פעילים ביותר היו שם בצלאל יפה ומ. אורישזון. בצלאל יפה יסד שם את האגודה „מקראי קודש", שתפקידה העיקרי היה לתמוך בבתי־הספר העבריים בא"י[104]. ב. יפה יסד בגרודנה גם „חדר מתוקן".

אגודת חובבי ציון בקאלוַריה, אשר בפלך סובאלק, הציעה, בחודש טבת שנת תר"ן, הצעה זו: לאסוף חתימות בכל עיר ועיר ולהגיש עצומה לברון הירש, שיעסוק בישוב א"י[105]. אגודות חובבי ציון צצו, אם גם נבלו, בכמה עיירות אחרות, כמו במיר, באיוֹאַניץ, בנאַסביז' ועוד[106].

האגודות בווילנה, ביאליסטוק, קובנה ופינסק פיתחו פעולה רחבה באיסוף כספים לשם תמיכה במושבות ובפעולות מרכז חובבי ציון. האגודה בביאליסטוק היתה מסדרת הגרלות ע"י מכירת תמונות של אישים, כמו הגר"א, המלבי"ם ועוד. את התמונות היתה שולחת להפצה גם לערים אחרות[107]. בקובנה ובווילנה המציאו גם מקורות אחרים להכנסה: ברכות לחתונה, ברכות לראש השנה, עליות לתורה בשמחת תורה ובשבת נחמו וכדומה[108]. העמדת קערות בערב יום־הכיפורים נתקבלה בכל המקומות, לאחר שנתפרסם כרוז על כך בשם הרבנים מוהליבר, הנצי"ב ור' מרדכי אליאשברג, שחתמו עליו בזמן פגישתם בווילנה בשנת תרמ"ז. האגודות היו מסדרות נשפים, כמו נשפי־צונזר בקובנה ונשף חנוכה בווילנה. האגודות בגרודנה, ווילנה ופינסק, ובעיקר „בני משה", עסקו ביסוד „חדרים מתוקנים" לבנות ולבנים. בווילנה ובקובנה פעלו אגודות נשים ציוניות „בנות ציון". האגודה שבווילנה לקחה

לרשותה את החדר לבנות והפכה אותו לבית־ספר עברי לבנות „יהודיה", שחינך דור צעיר של יודעות עברית. האגודות בערים הראשיות, כמו ביאליסטוק, וילנה וקובנה, נענו לכל דרישה מצד מרכז חובבי ציון.

הופעתו של הרצל עוררה את חובבי ציון לפעולה נמרצת ומזורזת. בהתיעצות בוילנה בשבת נחמו תרנ"ז שבה השתתפו, מלבד חובבי־ציון בוילנה, גם יצחק ברגר ממינסק, בצלאל יפה וד"ר שמריהו לוין מגרודנה, הוחלט להשתתף בקונגרס הציוני הראשון[109]. בקונגרס השתתפו מליטא נציגים מוילנה, גרודנה, מאריאמפול, פינסק ובריסק דליטא.

9. סופרי ליטא וחיבת ציון

סופרי ליטא חיבבו את ערכי היהדות ובלבם פעם רגש לאומי חזק. חיבה יתירה נודעה מהם לשפה העברית ולתנ"ך. המשורר מיכה־יוסף לבנזון שר „שירי בת ציון" על דמויות מתקופת התנ"ך ועל ר' יהודה הלוי, אברהם מאפו כתב רומנים, המתארים את החיים בתקופת התנ"ך והכתובים בסגנון התנ"ך, מרדכי אהרן גינצבורג וקלמן שולמן הקנו לקהל קוראי עברית ידיעות על תפוצות ישראל ועל ארץ־ישראל[110].

משורר שהקדיש את עטו כליל לחיבת ציון היה מנחם־מנדל דוליצקי, איש ביאליסטוק. כדוגמת יהודה הלוי הוא קורא:

„צִיּוֹן תַּמָּתִי, צִיּוֹן חֶמְדָּתִי,
לָךְ נַפְשִׁי מֵרָחוֹק הוֹמִיָּה;
תִּשְׁכַּח יְמִינִי, אִם אֶשְׁכָּחֵךְ יָפָתִי,
עַד תֶּאְטַר בּוֹר קִבְרִי עָלַי פִּיהָ...

(אם אשכחך, ב„כנסת ישראל" לשפ"ר, ג' תרמ"ח).

את שיריו של דוליצקי למדו בני הדור בעל־פה. שירו „על הררי ציון" זכה בשנת 1885 בפרס של אגודת חובבי־ציון במוסקבה, שהמליצה על השיר כעל המנון לאומי[111].

משורר ציוני בעל כשרון רב היה הצייר מרדכי צבי מאנה מראדושקביץ. הוא כתב שירים אחדים, המביעים געגועים עזים לארץ האבות. שיריו „משאת נפשי" ו„עם עולם" הפכו לשירי עם. ב„משאת נפשי" הוא משווע מנהמת לבו:

הָהּ! מִי יִתֵּן כַּנְפֵי נֶשֶׁר
לִי, גַּם לִי תוֹלָצָה!
אוֹ כְאָדָם, לוּ אַךְ חָפְשִׁי
אֵשֵׁב אוֹ אֵצֵאָה.

אָז אָעוּפָה, אֶסַּע קֵדְמָה,
— שָׁם שָׁר, מֵת, הַלֵּוִי —
שָׁם עַל שַׁדְמוֹת בָּר וָפֶרִי
חִישׁ יֶחֱשַׁךְ כְּאֵבִי.

(„כנסת ישראל" לשפ"ר, א', תרמ"ז).

משורר, שהפיץ רעיון חיבת ציון בין שדרות רחבות של העם בשפה היהודית המדוברת, היה אליקום צונזר. הוא היה מופיע בחגיגות, בחתונות ובנשפים של חובבי ציון והיה שר את שיריו עם מנגינות משלו. את שיריו באידית היה מתרגם בעצמו גם לעברית. אחדים משיריו הציוניים הפכו לשירים עממיים, כגון השיר „המחרשה", שבו הוא מדבר בשבח עבודת האדמה, ושירו „שיבת ציון", שכתב אותו לרגל עליתם של אנשי ביל"ו לארץ־ישראל:

„מַה זֹּאת עֵינַי תִּרְאֶינָה!
כַּיּוֹנִים תְּעוֹפֶינָה,
יוֹסֵף וּבִנְיָמִין עַל דַּלְתוֹתַי שׁוֹקְדִים;
רָאִיתִי עֵת לֹא פִּלַּלְתִּי,
בָּנַי אֲשֶׁר גִּדַּלְתִּי,
מַחְמַדַּי, יַקִּירַי, אֶת אִמָּם הֵם פּוֹקְדִים.

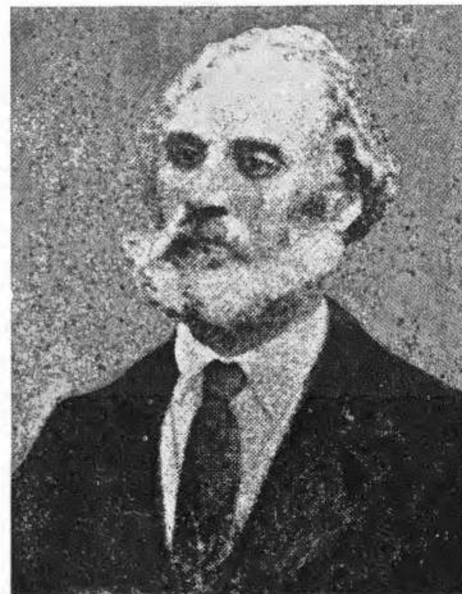
היו עוד משוררים בליטא, שהקדישו שירים לחיבת־ציון. גדול המשוררים בתקופה המדוברת, יל"ג, נטה גם הוא זמן־מה לתנועה אף שהטיל ספק בהצלחתה.

מסופרי תקופת ההשכלה בוילנה נצטרפו לתנועה בראשיתה ש. י. פין וי. ל. לאבנדה (שכתב רוסית). קלמן שולמן הזקן, שתאר לפנים במליצות נשגבות את ארץ־ישראל הקדומה, לא הבין תחילה את שאיפותיה המעשיות של תנועת חיבת ציון, אולם לבסוף נצטרף גם הוא אליה. אגודת חובבי־ציון בוילנה ערכה בראשית שנת תרנ"ו חגיגה גדולה למלאות יובל שנים להופעת ספר של שולמן. חובבי־ציון וחובבי שפת עבר מכל קצות רוסיה השתתפו בתרומות ובחלוקת כבוד לסופר הישיש[112].

מהסופרים הצעירים בני הדור השני לחיבת ציון יש לציין את אלחנן־לייב לוינסקי, א. ל. בן־אביגדור, ויוסף קלוזנר. לוינסקי, יליד פודברוזיא, יצא תחילה עם אנשי ביל"ו לא"י, אולם בגלל מחלת עיניו חזר לרוסיה. הוא יסד אגודות ציוניות מרובות. בסוף שנות השמונים התחיל לכתוב ב„המליץ" ונתפרסם בסגנונו המצוין. רושם עז ביותר עשה חיבורו „מסע בארץ־ישראל בשנת ת"ת", אוטופיה, הנקראת בענין עד היום.

אברהם לייב בן־אביגדור (שאלקוביץ), יליד ז'אלודוק בפלך וילנה, היה מפעילי אגודת חובבי ציון בקובנה. בראשית שנות התשעים עבר לוילנה ושם שימש מזכיר אגודת „בני משה". אחר־כך עבר לוארשה ושם פיתח פעולה ספרותית חלוצית, בין בחיבוריו ובין בהוצאת הספרים העממית שיסד.

יוסף קלוזנר, יליד אולקאניק, גדל בטרוקי, אלא שבנערותו עבר עם הוריו לאודיסה. בליטא בילה את שנת תרנ"ו וכאן הרביץ תורה, נאם בעברית, עבד עבודה מדעית בהכנת מילון וכתב על שפת עבר כשפה חיה[113].



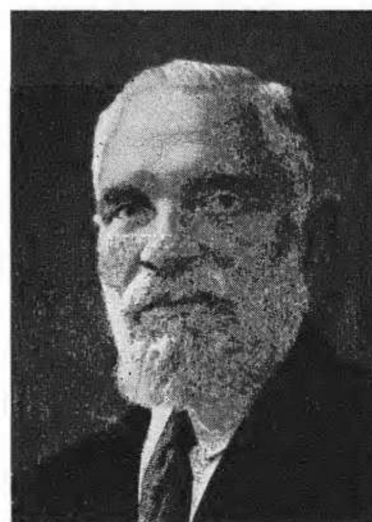
דוד גורדון



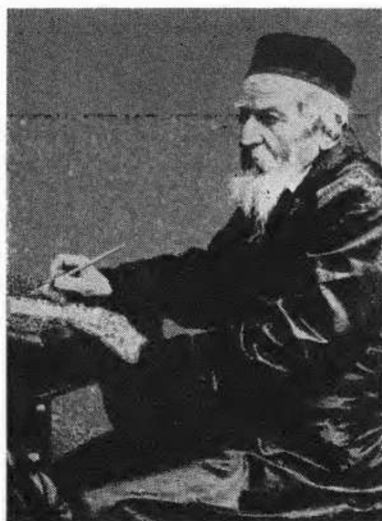
אליעזר בן יהודה



ר׳ שמואל מוהליבר



אליעזר אליהו פרידמן



ר׳ נתן פרידלנד


ר׳ מרדכי אלישברג


ר׳ אלכסנדר־משה לפידות


ר׳ יצחק זאב אולשונגר

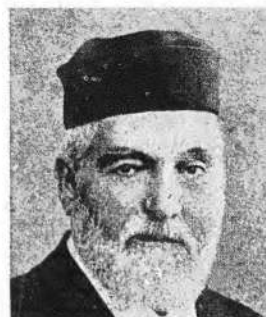

ר׳ אבא יעקב בורוכוב


ר׳ שמואל יעקב רבינוביץ


ר׳ אריה־לייב פרומקין


ר׳ פנחס רוזובסקי


אלחנן לייב לוינסקי


קלונימוס ויסוצקי


יצחק לייב גולדברג


עמנואל מנדלשטם


גואלי אדמת חדרה



הרצל בווילנה

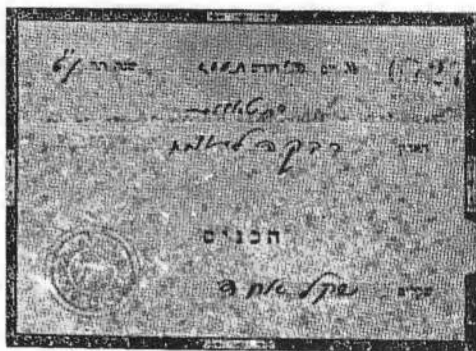




אגרת ברכה של ציוני וילנה להרצל



ארון קודש שהוגש כשי להרצל ע״י ציוני וילנה



שקל ראשון שהופץ ע״י ציוני רוסיה



„השופר".



הועד הציוני בקובנה, 1904

יושבים (מימין לשמאל): י. מ. גולדשטיין, ז. וילק, א. קפלן, ד״ר ד. מ. שורץ, א. בלושר, נ. פרוחובניק

עומדים: א. ל. לפידות, ב. קרלונסקי, ר. גליקמן, י. ולפוביץ, מ. ז. זון



פעילי הנוער הציוני בקובנה, 1904

יושבים על הרצפה (מימין לשמאל): י. שובל, גבינט

שורה ב׳: ד. פיין, י. ולפוביץ, לוין, חרש (מילר), א. קרון, לוין, גיטקין. י. לוין

שורה ג׳: קיבלסון, רייז, ג. חרנש, מ. פישמן, י. מריאש

הערות

1. פנקס מדינת ליטא, סעיף רפ"ו.
2. א. יערי: שלוחי א"י, ירושלים תשי"א, עמ' 337—340.
3. עיין במאמרי על היסו"ד ברבעון "ציון", שנה ב', ספר ב', ירושלים, תרצ"ז.
4. א. יערי: שלוחי א"י, ירושלים תשי"א, עמ' 611.
5. על ר' משה מייזלש עיין ב"קריה נאמנה" לש. י. פין, עמ' 245, וילנה תרע"ה.
6. על עליית הפרושים עיין: "תולדות חכמי ירושלים" לפרומקין—ריבלין, ירושלים תר"ץ, כרך ג', פרקים ד'—ה'; א. יערי: אגרות ארץ־ישראל, עמ' 324 ואילך; א. יערי, שלוחי א"י, עמ' 756 ואילך.
7. א. מ. לונץ: החלוקה ב"לוח ירושלים", כרך ט', ירושלים תרע"א; וכן במאמרו של לונץ "קורות היהודים בירושלים במאה האחרונה", שם, כרך י"ג; א. יערי, שלוחי א"י, עמ' 759—760.
8. י. ד. וילהלם: דור דור ועוליו. ירושלים 1946. עיין עמ' 122—124.
9. עיין: ב. דינאבורג "היסודות האידיאולוגיים של העליות בשנות ת"ק—ת"ר", ברבעון "ציון", תרצ"ז.
10. הרב קאלישר מוסר על כך בהסתמכו על עדותם של ר' מרדכי גימפל יפה ור' מרדכי אליאשברג.
11. כתביו של קאלישר נתפרסמו על ידי בשלמותם ב"כתבים הציוניים של הרב צ. קאלישר", ירושלים תש"ז. עיין שם, גם במבוא.
12. על ר' נתן פרידלאנד עיין במבוא שלי ל"כתבים הציוניים של הרב קאלישר", סעיפים ח', י"ז, כ"א, כ"ד, וכן בכתבים עצמם לפי המפתח. אני מפרסם כאן בפעם הראשונה את תמונתו, שקיבלתיה בשביל גנזי הארכיון הציוני המרכזי בירושלים מנכדתו, הגב' ד"ר אידה שנברגר.
13. הכתבים הציוניים של הרב קאלישר, כנ"ל, עמ' ש"ח.
14. הכרך הראשון, המכיל ארבעה פרקים, נדפס בשנת תרל"ח (1878), הקונטרס השני, המכיל את הפרק "מדברים", נדפס בשנת תרל"ט (1879), והקונטרס השלישי המכיל את הפרק הששי "עלים לתרופה", נדפס בשנת תרמ"א (1881) עם תוספת בהולנדית.
15. עיין בראש שני הכרכים הראשונים של הספר, ובעמ' 184—186 של הכרך הראשון.
16. עיין בכרך השני של "יוסף חן", עמ' 89—96.
17. ב"חבצלת" משנת תרמ"ג, גל' 14 מיום כ"א אדר ב' באה ידיעה על פטירתו. בנו, יחיאל־מיכל, עסק גם הוא בישוב א"י. הוא נשלח אז מטעם הועד בלונדון לישוב יהודים בסוריה בראשותו של הלורד שפטסבורי להביא מתישבים מרוסיה.
18. על ד. גורדון עיין בספרים: ש. ל. ציטרון: תולדות חיבת ציון, אודיסה תרע"ד, עמ' 17—18; ג. קרסל: דוד גורדון (ספרית "שרשים", ב').
19. עיין ב"כתבים הציוניים של הרב צ. קאלישר", ירושלים תש"ז, עמ' קפ"ו, סימן ו'; סימנים ל"ח, ק"ד, קמ"ה, קצ"ב, רל"ג, רל"ח, קנ"ט, פ"א, פ"ח, ועוד, לפי המפתח.
20. את מכתבו מיום ז' בניסן תרכ"ג אל הרב קאלישר פרסמתי בירחון "סיני", תרצ"ט, עמ' ש"פ.
21. "הכתבים הציוניים של הרב קאלישר", כנ"ל, סימנים ק"א, ק"ג, ק"י, קי"ב.
22. א. א. פרידמאן: הניצוץ הראשון, קובנה תרצ"ב, עמ' 4, בהערה. — אביו, הרב פרידמאן, עמד בראש החברה.
23. ש. ל. ציטרון מביא ידיעה זו בספרו "תולדות חיבת ציון", אודיסה תרע"ד, עמ' 63. הוא מניח שפ...ז היא פוניבאֶז'. השערתו מתקבלת על הדעת.
24. שם, עמ' 65, 69, 151. ציטרון מסתמך בעיקר על העתונות של אותה תקופה. ההערות לספרו אבדו ולא נדפסו.
25. א. א. פרידמאן, הניצוץ הראשון, זכרונות. קובנה תרצ"ב. 31 עמ'. עיין בפרקים ב'—ג'.
26. התקנות נדפסו ב"כתבים לתולדות חיבת ציון" בעריכת א. דרויאנוב, כרך ג', מס' 1324.
27. שם, כרך א', מס' 455. מכתב פינסקר אל לאָבאנודה מיום 20.6.86.
28. "וילנא הציונית ועסקניה" מאת יצחק ברוידס, תל־אביב 1939, עמ' 10, בזכרונות מיכל אורישזון.
29. שם, ובספר הזכרונות של א. א. פרידמאן, תל־אביב תרפ"ו, עמ' 167.
30. י. ל. אפל: בתוך ראשית התחיה, תל־אביב תרצ"ו, עמ' 62. מאיר יפה היה אח"כ פרופיסור באה"ב.
31. במכתב אל פינסקר, בארכיון הציוני המרכזי, באוסף דרויאנוב, תיק 151.
32. הארכיון הציוני המרכזי, אוסף דרויאנוב, תיק מס' 158, תעודה מס' 15, במכתב דוליצקי אל א. דיינארד.
33. תקנון האגודה נדפס בספרו של י. ל. אפל "בתוך ראשית התחייה" הנ"ל, עמ' 347.
34. י. ה. קלעמענטינאוזסקי: פון ביאליסטאק ביז באזעל, זכרונות. ביאליסטוק 1931, עמ' 16.
35. י. ל. אפל: בתוך ראשית התחייה, תל־אביב תרצ"ו, עמ' 34, 351.
36. מ. ל. ליליינבלום: דרך לעבור גולים, וארשה תרנ"ט, עמ' 81, 84.
37. כתבים לתולדות חיבת ציון, כרך ב', מס' 714.
38. שם, כרך ב', מס' 698, 746, כרך ג' מס' 1319.
39. אפל: בתוך ראשית התחייה, פרק כ"א.
40. כתבים לתולדות חיבת ציון, כרך ג', מס' 997, 1005; אפל: בתוך ראשית התחייה, עמ' 154.
41. ש. צ'רנוביץ, בני משה ותקופתם, ורשה תרע"ד, עמ' 108—110.
42. פרוטוקול האסיפה, נשלח כחוזר של המזרח"י. בארכיון הציוני המרכזי, באוסף דברי־דפוס.
43. הסברות יעקב ליפשיץ על מהות "הלשכה השחורה" בספרו "זכרון יעקב", חלק ג', פרק מ"ח, קובנה 1930. העתקי המכתבים של גבאי כולל וילנה, ר' שמעון שטרשון ור' אייזיק ראבינוביץ, אל ר' שמואל סלנט בארכיון "בני משה", בארכיון הציוני המרכזי, תיק 22, מס' 2.
44. י. ברוידס: וילנא הציונית ועסקניה, תל־אביב ת"ש, עמ' 60—61.
45. הארכיון הציוני המרכזי, אוסף דרויאנוב, ארכיון אגודת חובבי־ציון בקובנה, תיק מס' 147, במכתב אל קליבאנסקי. המכתב בלי תאריך.
46. שם, במכתב אחד של הצעירים.
47. הכרוז נשתמר שם. נתפרסם ע"י י. ל. אפל בספרו "בתוך ראשית התחייה", תל־אביב, תרצ"ו, עמ' 376—380.
48. המגיד, שנה ה', גליון 28.
49. הפרוטוקול נדפס בספרו הנ"ל של אפל, עמ' 372.
50. שובר הקבלה עם חתימתו של פינסקר בארכיון האגודה של חובבי־

ציון בקובנה הנ״ל, תיק 145 מס׳ 20. הדבר צויין בפרוטוקול של אסיפת קאטוביץ.

51. עיין בפרוטוקול, שנדפס ב„כתבים לתולדות חיבת ציון״, כרך א׳, עמ׳ 308.

52. שם, עמ׳ 305.

53. הארכיון של אגודת חו״צ בקובנה הנ״ל, תיק 145, מס׳ 69.

54. שם, תיק 146, מס׳ 3.

55. שם, תיק 145, מס׳ 37, 84.

56. שם, שם, מס׳ 121.

57. שם, שם, תיק 147. עיין גם בתיק 149 מס׳ 5.

58. כתבים לתולדות חיבת ציון, כרך א׳, מס׳ 443.

59. שם, כרך ב׳, מס׳ 522.

60. שם, שם, מס׳ 893, 899.

61. החלטות האסיפה, שם, מס׳ 531.

62. ארכיון א. ל. הורוויץ בארכיון הציוני המרכזי, באוסף דרויאנוב, תיק 100 ; 146 מס׳ 8.

63. כתבים לתולדות חיבת ציון, כרך ב׳, מס׳ 547.

64. כך נאמר ב„חשבון הפעולות״, שנדפס ב„כתבים לתולדות חיבת ציון״, כרך ב׳ מס׳ 871. כך נאמר גם בסקירה על פעולות אגודת חו״צ בקובנה מיום כ״ז בסיון תרמ״ח עד י׳ בטבת תרמ״ט, בארכיון אגודת חו״צ בקובנה כנ״ל, תיק 146 מס׳ 7. במכתב של א. ל. הורוויץ אל ש. ש. קאנטורוביץ מיום ד׳ בתשרי תרמ״ט, שם, תיק מס׳ 100 נאמר : בני ט״ו — י״ח.

65. כתבים לתולדות חיבת ציון, כרך ב׳, מס׳ 871.

66. שם, שם, עמ׳ 736.

67. שם, כרך ג׳, מס׳ 1073. עיין גם שם, מס׳ 1039, בכרך ב׳ מס׳ 875 ובארכיון האגודה של חובבי ציון בקובנה הנ״ל, תיק מס׳ 147. הל״ץ — ליפשיץ ; ריא״ס — ר׳ יצחק אלחנן ספקטור. על פעולות „מחזיקי הדת״ נגד „בני משה״ בארכיון „בני משה״ שבארכיון הציוני המרכזי. על יחספו של ר׳ יצחק אלחנן אל „מחזיקי הדת״ עיין גם באוטוביוגרפיה של רב צעיר, „בצרון״, תשי״א, חוב׳ אייר, סיון—תמוז.

68. כתבים לתולדות חיבת ציון, כרך א׳, עמ׳ 431.

69. עיין בזכרונותיו של מרדכי דיסקין „דברי מרדכי״, ירושלים תרמ״ט, ו„מאמר מרדכי״, ירושלים תרע״ב.

70. חליפת־המכתבים ותעודות אחרות נתפרסמו ע״י א. דרויאנוב בירחון „מימים ראשונים״, כרך א׳. ארכיונו של אלטשולר נמצא באוסף דרויאנוב שבארכיון הציוני המרכזי.

71. דוד שוב : „יסוד המעלה״, ספריה לנוער של הקק״ל, תל־אביב תרצ״א.

72. עיין ביומנו של אלטשולר מביקורו בארץ בשנת תרמ״ד ובמכתבי הרב ש. מוהליבר, ארכיון אלטשולר באוסף דרויאנוב שבארכיון הציוני המרכזי, תיקים 79, 83. התכנית של אלטשולר למושבה נתפרסמה ב„כתבים לתולדות חיבת ציון״, כרך ג׳, מס׳ 1143.

73. חוזר של ועד האגודה „מחנים״ בגרודנה, באוסף דרויאנוב של הארכיון הציוני המרכזי, תיק 157, מס׳ 3. עיין גם במכתבי האגודה אל י. אייזנשטאדט—ברזילי בארכיון אייזנשטאדט, שם, תיק 30/67, 30/71.

74. ארכיון פ. פרידלנד, בארכיון הציוני המרכזי, במכתב מאת פ. פרידלנד אל י. ד. בייניססון מכסלו תרנ״א.

75. שם, במכתב מאת מנדל נוחומובסקי מאלקסוט אל פ. פרידלנד, חשון תרנ״א.

76. עיין בספר היובל „חדרה״, תרנ״א—תשי״א, מאת עבר הדני, תל־אביב תשי״א, עמ׳ 33 וכן עמ׳ 24, 12—13.

77. ספר ראשון לציון, בעריכת דוד יודלביץ׳, ראשון־לציון 1941, עמ׳ 169 ; זכרונות גרשון פאפירמייסטר, בנו של אהרון פאפירמייסטר, ב„המודיע״ מיום ג׳ באלול תשי״ב ; י. ל. אפל : בתוך ראשית התחייה, עמ׳ 281.

78. חד־מן־חבריא (פסח פרידלנד) : חיבת ציון בוולוזין. „התור״ תרפ״ד, גליון מ׳, ע׳ 11. המאמר נמשך גם בגל׳ מ״ד, מ״ה, מ״ז.

79. תקנות האגודה פורסמו על ידי בספר „תולדות האגודה ,נס־ציונה׳ בוולוז׳ין״, ירושלים, תשי״ד, הוצאת מוסד הרב קוק.

80. ארכיון חבר הנ״ץ פסח פרידלנד שבארכיון הציוני המרכזי בירושלים, תיק מס׳ 1, בחוזר של האגודה „מכתב עתי וכללי״ מחודש אלול תרמ״ט (חוזר מס׳ 3, בהכפלה). בטעות רשמו בחורי הישיבה את השנה א׳ תתכ״א לח״מ, צריך להיות א׳ תת״ך.

81. ש. ל. ציטרון : תולדות חיבת ציון, אודיסה, תרע״ד, עמ׳ 373.

82. „כתבים לתולדות חיבת ציון״ בעריכת א. דרויאנוב, תל־אביב תרפ״ה, כרך ב׳, מס׳ 966. בין החתומים על המכתב : מנחם קראקובסקי, אח״כ דרשן (מ״מ דמתא) בקהילת ווילנה.

83. בענין זה עיין בספרו הנ״ל של אפל, עמ׳ 330—333.

84. בארכיון פ. פרידלנד, בארכיון הציוני המרכזי, תיק מס׳ 1/3. עיין גם בספרי „תולדות האגודה ,נס־ציונה׳ בוולוז׳ין״, עמוד קי״ג.

85. אפל : בתוך ראשית התחייה, עמ׳ 336.

86. ארכיון פ. פרידלנד, בארכיון הציוני המרכזי, במכתב מאת רפאל סאסינהויז(?), פ׳ דברים תר״ן, מדובר על יסוד אגודה חשאית להפצת רעיון הישוב ולתמיכה בידי מחברים, המדברים בענין זה. אגודה זו נוסדה בעש״ק פ׳ פנחס תר״ן. מספר המיסדים היה עשרה. יתכן, שהכוונה היא לאגודה „נצח ישראל״. במכתב המדובר לא נזכר השם של האגודה. בזכרונותיו של אחד מחברי „נצח ישראל״, מ. מ. זלאטקין, שנדפסו בירחון „מולד״, סיון תשי״, מסופר, שמספר המיסדים היו שמונה. תכנית האגודה „נצח ישראל״ היתה, כפי שמסופר להלן, רחבה יותר. יתכן ששונתה והורחבה.

87. התקנות נדפסו בספרי הנ״ל, „תולדות האגודה ,נס־ציונה׳ בוולוז׳ין״, עמוד ק״ד—ק״י.

88. ש. צ׳רנוביץ : בני משה ותקופתם, וארשה תרע״ד, עמ׳ 26.

89. ארכיון „בני משה״, בארכיון הציוני המרכזי, תיק 13.

90. שם, בתיק 10 מס׳ 3, במכתבים מיום כ״א באייר וי״ב בתמוז תרנ״ב, מיום ו׳ בטבת תרנ״ג ומיום י״ח במרחשון תרנ״ו. במכתב האחרון מודיעה הלשכה „עזרא״, שבית־הספר נסגר על־פי פקודה לאחר שפעל שנתיים.

91. שם, תיק 30, בחוזר מס׳ 1 על לשכת „עזרא״.

92. שם, תיק 22 מס׳ 2, במכתב מיום ט״ו בתמוז תרנ״ג.

93. שם, במכתבים מיום כ׳ באב וי״ח באלול תרנ״ד.

94. שם, במכתב מיום כ״ו אדר תרנ״ד.

95. שם, תיק 3, מס׳ 2. המכתב מיום י״א מרחשון תרנ״ו.

96. שם, תיק 22, מס׳ 11.

97. „חשבון כללי ממכירת התמונה של השר הצדיק ר׳ משה מונטפיורי הי״ו״, ווארשה תרמ״ה, דפוס.

98. „חשבון כללי מווילנה לישוב א״י״, נדפס, בארכיון האגודה של

חובבי ציון בוילנא, באוסף דרויאנוב שבארכיון הציוני המרכזי, תיק מס׳ 153.

99. שם, כרך א׳, מס׳ 205.

100. ארכיון א. ל. הורוויץ, באוסף דרויאנוב שבארכיון הציוני המרכזי, תיק 101, מס׳ 4, במכתב מאת חיים הרצמאן מראסיין.

101. המכתב בארכיון ח. י. יפה, באוסף דרויאנוב שבארכיון הציוני הציוני המרכזי, תיק 96, מס׳ 4. עיין גם בספרו של אפל הנ״ל, בפרק כ״ב.

102. ש. ל. ציטרון: תולדות חיבת ציון, אודיסה תרע״ד, עמ׳ 216, ולכסיקון ציוני, וארשה תרפ״ד, ערך סולובייצ׳יק.

103. ארכיון ר׳ ח. י. יפה הנ״ל, תיק 97, מס׳ 4.

104. ארכיון ב. יפה, בארכיון הציוני המרכזי, תיק 17.

105. ארכיון אגודת חובבי ציון בוילנה, באוסף דרויאנוב שבארכיון הציוני המרכזי, תיק 152, מס׳ 1.

106. כתבים לתולדות חיבת ציון, כרך ג׳, מס׳ 1039.

107. ארכיון האגודה של חו״צ בקובנה, כנ״ל, תיק 148, מס׳ 6.

108. י. ל. אפל: בתוך ראשית התחייה, פרק ט״ז.

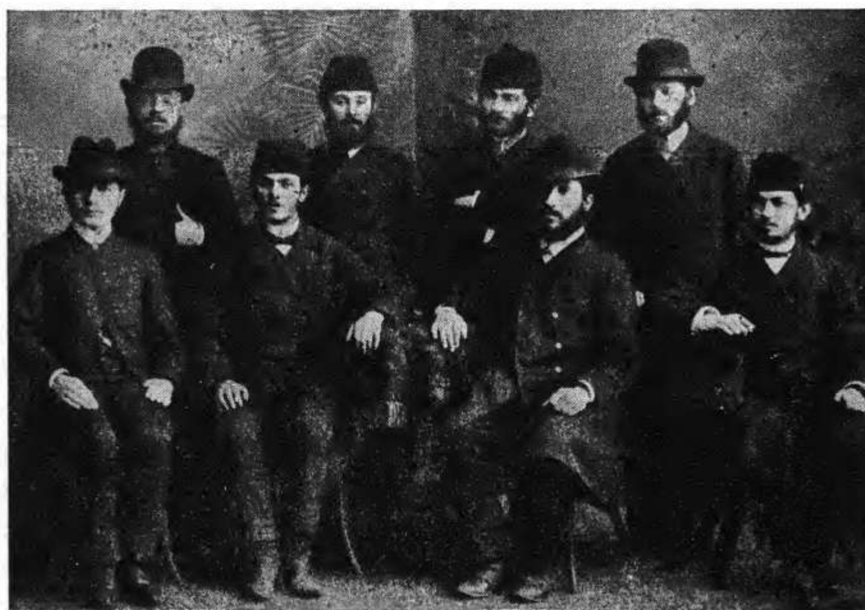
109. יצחק ברוידס: וילנא הציונית ועסקניה, תל־אביב ת״ש, בזכרונותיו של יצחק ברגר, עמ׳ 60—61.

110. עיין: יוסף קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, כרך שלישי, ירושלים, תרצ״ט, בשעור הרביעי, בעמ׳ 155—157, ובפרקים הבאים, המוקדשים ל„תקופת וילנה״.

111. ש. ל. ציטרון: לכסיקון ציוני, וארשה תרפ״ד, ערך דוליצקי.

112. י. ל. אפל: בתוך ראשית התחייה, עמ׳ 427—431, ובאבטוביוגרפיה של פרופ׳ יוסף קלוזנר „דרכי לקראת התחייה והגאולה״, תל־אביב תש״ו, פרק ו׳.

113. עיין באבטוביוגרפיה שלו, שם.



הועד הפועל של אגודת „נס ציונה״ מוולוז׳ין בקובנה

התנועה הציונית בליטא / ד״ר ישראל קלויזנר

תרנ״ז — תרע״ד (1897 — 1914)

ההשתתפות בקונגרס הציוני הראשון

ספרו של ד״ר הרצל „מדינת היהודים" ופעולותיו הראשונות להגשמת הרעיון עוררו תסיסה בקרב חובבי ציון. רבים מהם, ובמיוחד הצעירים, התלהבו מהרעיון המדיני שבציונות, אולם היו גם רבים, שחששו שמא יזיק פרסום המטרה לישוב הקיים בארץ־ישראל. כשהחליט ד״ר הרצל לכנס קונגרס ציוני, התעורר בין חובבי־ציון ויכוח אם יש להשתתף בו, אולם יד מחייבי הקונגרס היתה על העליונה[1].

ד״ר הרצל רצה, שישתתפו בקונגרס צירים מרוסיה במספר רב. לכן שלח שליחים מיוחדים לרוסיה, להשפיע על חובבי־ציון, שישלחו צירים לקונגרס. השליחים היו הסטודנט יהושע בוכמיל וד״ר מ. שנירר. הרב הישיש ר׳ שמואל מוהליבר רצה לנסוע לקונגרס, אולם הרופאים אסרו עליו את הנסיעה והוא שלח במקומו את נכדו יוסף מוהליבר[2]. ציוני מינסק נפגשו בביתו של עורך־הדין שמשון רוזנבוים עם י. בוכמיל. הפגישה היתה סוערת מאוד ולא הוחלט בה כלום. ציוני מינסק שלחו את יצחק ברגר לוילנה, כדי להִוָעץ עם הציונים בוילנה ובערים אחרות ולפעול במשותף. להתיעצות בוילנה הוזמנו גם ד״ר שמריהו לוין ובצלאל יפה מגרודנה. הוחלט בה להשתתף בקונגרס[3]. גם בבריסק דליטא נתכנסו אסיפות בימי ביקורו של בוכמיל ולאחר ויכוחים ארוכים הוחלט להשתתף בקונגרס[4].

צירי ליטא בקונגרס הציוני הראשון היו: מוילנה — יצחק־לייב גולדברג, אריה ניישול והמהנדס אדולף פרליס; מביאליסטוק — יוסף מוהליבר וליטמַן רוזנטל; מבריסק דליטא — ליאון הורודישץ, נ. פינקלשטיין ומשה פאדובה; מגרודנה — מ. אורישזון; מפינסק — י. ל. ברגר, ג. לוריא וש. לוריא; ממאריאמפול — גדליה גיטלביץ ואשתו הגב׳ ש. גיטלביץ. אך בין המשתתפים בקונגרס לא כצירים היו עוד יהודים מליטא.

עם הקונגרס הציוני הראשון מתחילה תקופה חדשה בפעולה הציונית. ד״ר הרצל הקים את הארגון, את „הוַעד הפועל של הקונגרס הציוני", שהפך לועד־פועל של ההסתדרות הציונית העולמית. המוני יהודים הצטרפו לתנועה.

ארגון הפעולה הציונית בליטא

בקונגרס הציוני הראשון נבחרו לוַעד־הפועל הציוני ארבעה מראשי הציונים ברוסיה: הרב ר׳ שמואל מוהליבר, עורך־הדין ישראל יאסינובסקי מוַרשה, ר״ר י. ברנשטיין־כהן מקישינוב והפרופ׳ עמנואל מאנדלשטאם מקיוב. עליהם הוטל מטעם הועד הפועל התפקיד של „מורשים" לארגון הפעולה הציונית ברוסיה, והם נגשו מיד למלא תפקידם.

בימים כ״א וכ״ב במרחשון תרנ״ח (1897) נתכנסו בביאליסטוק ארבעת המורשים והחליטו לקרוא לועידה ציונית. לועידה זו הוזמנו נציגי אגודות ציוניות מערים אחדות. השתתפו: מביאליסטוק (8 אנשים), מגרודנה (5), מוילנה (2), מפינסק (2), מריגה, וַרשה, הומל, ויטבסק, מינסק, לודז וערים אחרות. בסך־הכל השתתפו 37 נציגים. ד״ר הלל יפה מיפו השתתף גם הוא. המורשה מאנדלשטאם לא יכול היה לבוא בעצמו ובמקומו נשלח ליאו מוצקין. הועידה החליטה שאין לה הרשות להחָשב כועידת כל ציוני רוסיה, כי היא לא הוכנה כל צרכה ולא כל האגודות הציוניות ברוסיה מיוצגות בה. רשות ההחלטה היא איפוא בידי ארבעת המורשים, ושאר המשתתפים בועידה רשאים רק להביע משאלות ולעוץ עצות. למעשה קבלו ה„משאלות" תוקף של החלטות.

הוחלט שם להקים ארבעה מרכזים, וכל מורשה יעמוד בראש מרכז אחד:

א) מרכז רוחני בביאליסטוק שבראשו יעמוד הרב מוהליבר. „המרכז הרוחני" נקרא בקיצור בשם „מזרח״י". מרכז זה ישלח חוזרים אל הציונים ויורה להם כיצד לפעול. ב) מרכז ספרותי בוַרשה, שבראשו יעמוד העו״ד יאסינובסקי. מרכז זה ידאג לספרות ציונית. ג) מרכז הדואר בקישינוב, שם תפעל מזכירות ארצית של ההסתדרות הציונית ובראשה יעמוד ד״ר ברנשטיין־כהן. אל מזכירות זו תפנינה האגודות בשאלותיהן והצעותיהן והוא יאחד את כל האגודות. ד) מרכז הכספים בקיוב, שבראשו יעמוד ד״ר מנדלשטאם וברשותו תמצא הקופה הארצית.

האסיפה בחרה בועדה מיוחדת, שדנה בהפצת השקל. הוחלט שהשקל יופץ על־ידי שוברות, שישלחו מהוַעד הפועל בוינה. לצרכי תעמולה ולהחזקת ארבעת המרכזים יופרשו חמשים אחוז מכספי השקלים. וכן החליטה האסיפה לחלק את רוסיה לארבעה גלילות. האגודות הציוניות בכל גליל תעמודנה תחת הנהלתו הכללית של המורשה. פלכי ליטא (וילנה, קובנה, גרודנה), קורלנד, ליפלנד, אֶסטלנד ורייסין (רוסיה הלבנה) הועמדו לפקודת המורשה בביאליסטוק.

אסיפה זו של ציוני רוסיה, שהמשתתפים בה היו רובם חובבי ציון לשעבר, קבעה, שהפעולה למען המושבות בא״י אינה

נוגדת לפרוגראמה הציונית, שנתקבלה בקונגרס הבאזילאי. חובבי־ציון הדגישו בזה, שהתנועה החדשה תמשיך בפעולות ההתישבות בארץ[5].

מיד לאחר האסיפה הזמין „המזרח"י" מהועד־הפועל בוינה טופסי שקלים ודרש טפסים בעברית בלבד. מאחר שלפעולות הציונים ברוסיה לא היה רשיון מהשלטונות והמרכז הציוני היה בחו"ל, ביקש „המזרח"י", שעל השקלים לא יצוין שם המקום „וינה" ושבעתון Die Welt לא תפורסם שום ידיעה „על האסיפה ועל הפצת השקלים ברוסיה"[6].

הועידה הראשונה של ציוני רוסיה, וארשה, תרנ"ח

לפני הקונגרס הציוני השני נתכנסה בוארשה, בקיץ תרנ"ח (אוגוסט 1898), ועידה של ציוני רוסיה. אליה באו כמאה וששים צירים מ־93 ערים ברוסיה. מערי ליטא היו מיוצגות: ביאליסטוק, בריסק, ביטן, גרודנה, הורודוק, וארז'בולובה, וילנה, זאזמיר, ז'אטל, מיר, מאזריץ', סואנציאן, פינסק, קובנה, שקוד[7]. הרב מוהליבר נפטר זמן קצר לפני אסיפה זו, ויצחק ניסנבוים מסר דין־וחשבון מפעולות „המרכז הרוחני" בביאליסטוק.

בועידה זו נדונה בעיית התרבות הלאומית. הוחלט שעבודה זו צריכה לתפוס מקום בראש. וכן הוחלט לדרוש מהציונים שילמדו עברית, ובמיוחד, שילמדו את בניהם עברית ושיחנכום ברוח לאומית. לפעולת התרבות בא"י יש להשתמש במקורותיה הכספיים של התנועה, אבל פעולת התרבות בחו"ל צריכה להיעשות בכספי האגודות הציוניות ובאותו חלק מהכספים המופרש ממכירת השקלים לצרכי תעמולה במדינה.

רבנים אחדים שהשתתפו בועידה לא היו מרוצים מהחלטות אלה. הם פחדו מ„עבודת הקולטורה" והציעו ליסד ועד מפקח של רבנים, שיפקח על התנועה הציונית לבל תגע בדת. הם דרשו מהאסיפה, שהיא תציע הצעה זו לפני הקונגרס הציוני. האסיפה דחתה את ההצעה. הדבר גרם להתפלגותם של רבנים אלה, שיצאו אח"כ בהתקפה נמרצה על התנועה הציונית[8].

ועידות גליליות בוילנה תרנ"ט—תר"ס

בקונגרס הציוני השני נבחרו עשרה אנשים מרוסיה לועד־הפועל הציוני. הם שימשו „מורשים" להסתדרות הציונית ברוסיה. המורשה הרב שמואל יעקב רבינוביץ מאלאקסוט הסמוכה לקובנה קיבל להנהלתו את האגודות בפלכי קובנה, וילנה, ויטבסק ופסקוב. על יהושע סירקין ממינסק הוטל לנהל את האגודות בפלכי מינסק, גרודנה ומוהליב[9]. ליטא לא היתה איפוא מרוכזת ביד אחת.

בקונגרס הציוני השלישי הוגדל מספר המורשים עד שנים־עשר. מליטא היה רק מורשה אחד, הרב רבינוביץ. הגליל, שנמסר להנהלתו, הקיף הפעם את פלכי ליטא: קובנה, סובאלק, גרודנה ווילנה. הרב רבינוביץ היה חביב על הבריות ולקח לו למזכירים אנשים צעירים ומוכשרים: ש. צ'רנוביץ ויעקב מורנו.

בשנת תר"ס נבחר לרב בעיירה סופוצקין הסמוכה לגרודנה והמשיך לנהל את הגליל ממקום מושבו החדש.

בקיץ של שנת תרנ"ט, לפני הקונגרס השלישי, נתכנסה בוילנה ועידה גלילית ע"י המורשה הרב ש. י. רבינוביץ. באו 71 צירים מ־51 ערים ועיירות[10]. הערים שהשתתפו בוועידה הן: אייראגולה (אליהו־דוד ריק), איישישוק, איליא, אולקאניק, אוראן, אושמינה, אלקסוט (הרב ש. י. רבינוביץ, המורשה), בוטרימאנץ, בריינסק, גלובוקה, דווינסק, דרויא (אלתר דרויאנוב), הורודוק, ויטבסק, וילון, וילנה (יעקב בן־יעקב, י. ל. גולדברג, דוב־בר גולדברג, ז. גורלאנד, א. ניישול, י. ל. אפל, פישל פינס, אברהם פרליס, יעקב שסקין; דוד נוטיק ופנחס שוקיאן — מ„דגל ציון"; רשל גולדברג ומלכה מלכנזון — מ„בנות ציון"), וילקובישקי (הרב צבי מה־יפית), וארז'בלובה (הרב אפרים לאפ), וילקי, ויסוקידבור, וישטיניאץ, ולאדיסלאבובה, ואליז', טרוקי (הרב נחום גרינהויז), יאנישוק, לידא (הרב י. י. ריינס וצבי שייניוק), מאריאמפול (הרב אליהו קלאצקין), סובאלק (ד"ר בנימין נתנזון), סופוצקין, סטאראָ־רוס, סייני, סארהיי (הרב יצחק אייזיק וולפרט), סלבודקה סמורגון, פוניבאז' (הרב יצחק רבינוביץ ועוד ציר אחד), פופאליאן, פושילאט, פילווישקי (דוד קופילוביץ), פרוז'אני, צ'ייקישוק, קובנה (יוסף מוהליבר, אבא באלושר, שמואל צ'רנוביץ והד"ר מ. שווארץ), קושאדאר (הרב צבי הורוויץ), קיבארט, קיידאן, קאלם, ראסיין, ראדושקביץ', שאבלי ושימלישוק. — בועידה השתתפו איפוא בעיקר מפלכי קובנה ווילנה.

ליושב־ראש הועידה נבחר יעקב בן יעקב מוילנה. לסגניו: א. ניישול ויוסף מוהליבר. למזכירים נבחרו ארבעה, 2 בעברית (ש. צ'רנוביץ וקאנטורשצ'יק) ושנים ברוסית (אחד מהם ב. גולדברג). המורשה נשא בועידה משא על הציונות בכללה[11] ומסר דין־וחשבון מפעולות הגליל. מספר האגודות והשוקלים גדל במידה ניכרת. במקום 16 אגודות, שהיו קיימות בגליל בשנה שעברה, הגיע מספרם בשנת תרנ"ט ל־135.

הועידה דנה בעניני התיישבות בא"י, „אוצר התישבות היהודים" (ה„קולוניאל־באנק"), ובבחירת צירים לקונגרס הציוני. הובעה הדרישה, שיוקם מרכז אחד ראשי לפעולות הציוניות ברוסיה. הצירים מוילנה הציעו למנות מלבד מורשי גלילות גם מורשים לכל פלך, וכך הוחלט.

פירוד דעות התחיל בועידה כשהתחילו הדיונים בבעיות התרבות. הרבנים התנגדו לדיון זה. לאחר משא־ומתן נמצאה נוסחה שהניחה את דעת הרבנים. הועידה נסתיימה איפוא תוך התקרבות הלבבות.

ועידה גדולה משותפת לשני גלילות, גליל סופוצקין וגליל ד"ר ברוק מהומל, נתכנסה בוילנה לפני הקונגרס הרביעי בחודש תמוז תר"ס (1900).

לאסיפה באו 168 צירים, בתוכם רבנים רבים, וביניהם: ר׳ שלמה הכהן, זקן רבני וילנה; חתנו ר׳ נחום גרינהויז, רב בטרוקי; ר׳ אבא יעקב בורוכוב, רב בוֹאקשנה; ר׳ פנחס רוזובסקי, רב בסוֹאנציאן; ר׳ אהרן שמואל תמרת, הוא „אחד הרבנים המרגישים״, רב במילייצ׳יץ׳; ר׳ לוי חיים גרשאטר, רב בוילנה; ר׳ אברהם יצחק הכהן, רב בקאראליץ׳ (פלך מינסק); ר׳ יצחק יעקב ריינס, רב בלידא; ר׳ אפרים לאפ, רב בוֹארז׳בלובה.

מהצירים יש להזכיר: מקובנה — יצחק אניקשט, קופל וולוצקי, ד״ר מרדכי שווארץ. אבא באלושר מקובנה השתתף כאורח; מגרודנה: ד״ר מרדכי אנצילביץ׳, בצלאל יפה; מביאליסטוק: יצחק ניסנבוים. כאורח השתתף ליטמן רוזנטאל; מוילנה השתתפו צירים ואורחים במספר רב. בין הצירים: יעקב בן־יעקב, י. ל. גולדברג, מתתיהו גורדון, זלמן גורלאנד, זאב יעבץ, ד״ר עמנואל כהן, חיים לייב מארקון, אריה ניישול, ש. פייגנזון, הד״ר פרלמן, ז. נ. קליינשטיין, הד״ר שלזינגר, פנחס שוקיאן, ש. י. שטארבקר, יעקב שסקין. בין האורחים: דוב־בר גולדברג, רבקה טילס ומלכה פרלין.

מהעיירות הקטנות ראוי להזכיר את אליהו ריק מיאוויא, קדיש־יהודה־לייב סילמאן מבוטרימאנץ ודוד קופילוביץ מפילווישקי. בין הצירים מחוץ לליטא, ממינסק, היה שמשון רוזנבוים.

הוועידה הגלילית החליטה לדרוש בקונגרס הציוני, שלא יוגדל מספר המורשים; אם יוגדל מספרם, יהיו שניים מהם מהחרדים; את מקום מושבו של מורשה אחד יש לקבוע בוילנה. הוועידה החליטה לבחור בעוזרים למורשים, שיעמדו בראש הפעולה הציונית בכל פלך ובכל מחוז. הוועידה בחרה למורשים פלכיים בליטא: לפלך קובנה — זלמן וילק; לפלך וילנה — יעקב בן־יעקב; לפלך גרודנה — נח פינקלשטיין; לפלך סובאלק — הרב אפרים לאפ מוֹארז׳בלובה[12].

כן החליטה הוועידה לפעול למען ישוב היהודים בארץ־ישראל, לסייע בידי הפועלים בא״י, לתמוך בבית־הספר ביפו ולהאדיר את הספריה הלאומית בירושלים מיסודו של ד״ר חזנוביץ[13]. החלטות אלו הן אָפייניות לחובבי־ציון, שלא רצו להפסיק את העליה וההתישבות האטית עד שיושג הצ׳רטר מממשלת תורכיה.

דרישת הוועידה הגלילית בוילנה באה על סיפוקה במידה רבה עם בחירתו של י. ל. גולדברג מוילנה למורשה בקונגרס הציוני החמישי. הרב רבינוביץ מסופוצקין קיבל להנהלתו את האגודות בפלכים גרודנה, קובנה, סובאלק ולומז׳ה, וי. ל. גולדברג את האגודות בפלכים וילנה וקורלנד[14].

הוועידה השניה של ציוני רוסיה, מינסק תרס״ב

הוועידה הארצית השניה של ציוני רוסיה נתכנסה במינסק בחודש אלול תרס״ב (1902), ברשיון השלטונות. בין 526 הצירים ומאתיים האורחים היו רבים מאוד מליטא הסמוכה. במרכז הדיונים עמדו בעיות התרבות, הארגון והכלכלה.

על בעיות התרבות הרצו אחד־העם ונחום סוקולוב. נשיאות הוועידה נתנה מקום גם להרצאה שלישית של הרב י. י. ריינס על נושא זה. הרב הביע את התנגדותו לעבודת תרבות על־ידי ההסתדרות הציונית. הוא ציין, שהחרדים לא יוכלו למסור את חינוך בניהם לידי המשכילים החפשים והציע שלא להחליט בבעיה זו כלל ולהתרכז בפעולה למען השגת המטרה הציונית — השגת א״י לעם ישראל[15].

הרב ש. י. רבינוביץ מסופוצקין אמר, שלא רק הרבנים מ„המזרחי״ אלא גם משכילים רבים מתנגדים להכללת בעיה זו בתכנית פעולותיה של הציונות, כי אין להכליל ענינים שהדעות מחולוקות בהם.

בעיית התרבות הלאומית, היתה לסלע מחלוקת, בעיקר בין הצעירים, שהתארגנו ב„פרקציה הדמוקרטית״ ותבעו הכללת עבודת התרבות הלאומית בתכנית הציונית, ובין החרדים שהתארגנו יחד עם „ציונים פוליטיים״ במפלגה בשם „המזרחי״, שדרשו להוציא את עבודת התרבות מכלל פעולותיה של ההסתדרות הציונית. נשיאות הוועידה השתדלה למצוא דרך לפשרה. במשא־ומתן עם חלק מאנשי „המזרחי״, בעיקר עם הרב ריינס, באו לידי הסכם על יסוד העובדה שבהחלטות הקונגרס הציוני החמישי לא דובר כלל על „קולטורה״, אלא על הצורך בחינוך הבנים ברוח לאומית. הוסכם, איפוא, שתבחרנה שתי ועדות לחינוך: אחת לחינוך מסורתי, דתי, ושניה לחינוך כללי, „מתקדם״.

על הצורך בפעולת הציונים לשיפור מצבם של ההמונים בגולה הרצה ד״ר ח. ד. הורוויץ. הציונים התנגדו לעבודה כלכלית בגולה מתוך חשש, ראשית — שמא תגזול עבודה זו את זמנם ומרצם מעבודתם למען ההסתדרות הציונית ולמען א״י. שנית — שמא יעורר ארגון של חלק מהציבור, כמו למשל ארגון הפועלים, חיכוכים בין השכבות, תעורער האחדות באומה ותתעורר שנאה לציונים שהביאו לידי כך. ד״ר הורוויץ השתדל בהרצאתו להוכיח שאין לפחד מפעולה כלכלית, והתוה תכנית כללית לפעולה כזו: יסוד חברות בעלי־מלאכה וסוחרים זעירים וכדומה, הסדרת ההגירה יחד עם עבודת התישבות בא״י.

יש לציין, שכבר באסיפת הצירים מרוסיה, בימי הקונגרס הרביעי בלונדון, נידונו הצעות של ועידות גליליות ציוניות בדרום רוסיה, לחייב את האגודות הציוניות לפעול למען הרמת מצבם הכלכלי של היהודים בגולה. האסיפה הנ״ל המליצה על פעולה כלכלית, אם יהיו לאגודות די כחות פעילים ואמצעים לכך[16].

הוועידה במינסק החליטה, שעל הקרן־הקימת־לישראל להתחיל מיד בגאולת קרקעות בא״י. י. ל. גולדברג הודיע בועידה, שהוא

מוסר לקק״ל במתנה חלקת אדמה בת 200 דונם שרכש לו בא״י. היה זה השטח הראשון בארץ, שעבר לרשות הקק״ל.

התפתחות האגודות הציוניות בליטא ופעולותיהן
תרנ״ז—תרס״ד (1897—1904)

הרעיון הציוני משך אחריו את המוני היהודים בליטא, מספר האגודות גדל והלך. בשנת תרנ״ח (1898) עמד „המרכז לקורספונדנציה" בקישינוב בחליפת מכתבים עם 13 אגודות בפלך קובנה (אלקסוט, ואקשנה, וילקי, וילון, וורנה, יאנישוק, נובואלכסנדרובסק, פוניבאז׳, קובנה, קלם, קיידאן, שאבלי, שקוד); 14 בפלך וילנה (אולקאניק, אוראן, אושמינה, בוטרימאנץ, דיסנה, הורודוק, וולוז׳ין, וילנה, וישניאבה, לידה, מאראץ׳, סואנציאן, סמורגון, שצ׳וצ׳ין); 19 בפלך גרודנה (ביאליסטוק, ביטן, בילסק, בריסק, דאראצ׳ין, הורודוק, גרודנה, ואסילקוב, וולקוביסק, יאנובה, נאראבקה, ניאזאבודקה־מיכא־לובה, סוקולקה, סלונים, פרוז׳אני, קוסובה, קארטוז־ברזה, קריניק) וחמש בפלך סובאלק (וישיי, וארז׳בלובה, סופוצקין, סובאלק, קאלווארייה)[17]. בשנת תרנ״ט (1899) מנה גליל סופוצ־קין, שכלל את ארבעת הפלכים הנ״ל, 135 אגודות[18]. לפני הקונגרס החמישי בשנת 1901, היו בגליל סופוצקין 219 אגודות[19].

בערים ובעיירות גדולות היו כמה אגודות בכל אחת. בביאליסטוק — עיר של 63,000 יהודים — היו 8 אגודות; בגרודנה — עיר של 25,000 יהודים — 6 אגודות; בבריסק 3 אגודות; בסמורגון 6 אגודות; בז׳טל, הורודוק ו־וואסילקוב 2 אגודות בכל אחת. בווילנה היו אגודות רבות, מותאמות לשכבות וחוגים שונים: ב„דגל ציון" היו מאורגנים בעלי־מלאכה, פועלים ועוזרים בבתי־מסחר, ב„אגודה הספרותית" חוגי המשכילים והאינטליגנציה המדופלמת, ב„פועלי ציון" — פועלים, ב„התחיה" — נוער לומד וכו׳[20]. בערים הגדולות, שבהן היו אגודות רבות, נבחר ועד מרכזי, לתאם את פעולותיהן של כל האגודות. אגודות מעיירות קרובות זו לזו היו מתאגדות במרכז אחד. כך התאגדו שש אגודות בפלך סובאלק ומרכזן היה בוארז׳בלובה. איגוד זה התכנס לאסיפה בחול־המועד סוכות תרס״ג בווילקובישק ושם עובדו תקנות לדוגמא לכל האגודות שהשתתפו במרכז המדובר[21]. בביאליסטוק נתכנסה — כנראה, בשנת תרס״ב, ועידת האגודות של ביאליסטוק, הורדנה (גרודנה) ובריסק דליטא. הוחלט להקים איגוד של האגודות בשלוש הערים האלו[22].

על מספר החברים בערים השונות בליטא אפשר לעמוד במקצת לפי מספר השקלים שהופץ ע״י האגודות, אף שלא כל שוקל היה חבר לאגודה ציונית. לפי הדין והחשבון מכספי השקלים בשנת הקונגרס החמישית, במשך השנה מה־1 ביולי 1901 עד ה־1 ביולי 1902, נמכרו שקלים: בפלך וילנא — 2078; בפלך קובנה — 1954; בפלך גרודנה — 1324; בפלך סובאלק — 974; בפלך קורלאנד — 461[23]. לפי הערים במיוחד מתחלק מספר השקלים כדלקמן: וילנה — 1700, ביאליסטוק — 500, קובנה — 186, גרודנה — 102, וארז׳בלובה — 200, ווילקובישק — 200, קראטינגן — 200, ראסיין — 162, בריסק — 156, טאבריג — 150, נובואלכסנדרובסק — 120, מאריאמפול — 100, טאלז — 100, קוברין — 87, סופוצקין — 75, הורודוק — 75, נובודבור — 70, קוסובה — 62, ויסוקי־דבור — 62, ביאליצה — 62, פלונגיאן — 62, פאנימון — 61, פופאליאן — 53, וורונובה — 50, שירווינט — 50, מוטול — 50, סלנט — 50, אוגוסטוב — 50, פילווישוק — 47, אוסטרינו — 37, קיידאן — 25, וולוז׳ין — 25, רוז׳אנקי — 25, אולשאן — 15, טרוקי — 10, אולקאניק — 7.

התפקידים שהוטלו על האגודות היו: הרחבת התנועה על־ידי הפצת שקלים ומניות של „אוצר התישבות היהודים" (הקולוניאל־באנק), איסוף תרומות לקק״ל, ואף לועד האודיסאי של חובבי־ציון, איסוף ספרים לספריה הלאומית בירושלים. האגודות בליטא עסקו הרבה גם בפעולות חינוך ותרבות.

לשם הפצת השקל בין כל שכבות העם, לרבות העניים, הוציאה האגודה הציונית בקובנה בשנת תרס״ב שוברות שהת־חלקו ל־12 בולים, כדי שכל אחד יוכל לפדות את השקל שלו על־ידי קנית בול אחד בחמש קופיקות כל חודש[24].

הפצת־המניות של „אוצר התישבות היהודים" ברוסיה נתרכזה בידי גריגורי לוריא בפינסק, וכן בידי יעקב בן־יעקב בווילנה. ההפצה התחילה בקיץ של שנת תרנ״ח (1898). יהודים מכל השכבות, עשירים ומעוטי יכולת, קנו את המניות ברצון ובהת־להבות. מספר בעלי המניות בווילנה בשנה השלישית לקונגרס, היא שנת תר״ס, היה 2150, ומספר המניות שהופצו — 6127[25]. בביאליסטוק סידר הועד המרכזי העירוני הפצת מניות בתשלום על־ידי בולים. וכך יכלו ההמונים לרכוש להם מניות בתשלומים לשיעורין, בדרך זו הופצו שם אלף מניות. גם בעיירות אחדות נוסדו מועדונים להפצת מניות על ידי תשלומים לשיעורין. מועדונים אלה התקשרו עם מועדונים דומים (שאר־קלובס) באנגליה[26].

כשנוסדה הקרן הקימת לישראל בשנת תרס״א (1901) התחילו האגודות לפעול במרץ למען קרן זה. הן הפיצו את בולי הקק״ל וערכו נשפים, שהכנסותיהם הוקדשו לקק״ל. אגודות רבות רשמו את עצמן ב„ספר־הזהב". ציונים בעלי יכולת רשמו בספר הזהב את עצמם או את קרוביהם. היו שרשמו מאורעות חשובים או מוסדות נכבדים. כשהתחילו הציונים להכניס לכל בית בישראל את קופסת הקק״ל, קמה התנגדות מצד מנהלי קופת ר׳ מאיר בעל־הנס, שהיתה מתקימת מתרומות על־ידי קופסאות. לעזרת גבאים אלה באו החרדים מחוגי מתנגדי הציונות, הידועים בכינוי „הלשכה השחורה", שהשמיצו את התנועה הציונית בכלל. הציונים לא נרתעו מלהפיץ את הקופסה הכחולה־לבנה,

והיא תפסה ברבות הימים מקום נכבד בבתי יהודים[27]. את משלוח בולי הקק"ל ברחבי רוסיה כולה ארגן שמעון־יחיאל גולדברג מקיבארט. בראשית שנת תרס"ג החליטו מורשי ההסתדרות הציונית ברוסיה למסור את ארגון ההפצה של בולי הקק"ל לי. ל. גולדברג איש וילנה[28].

האגודות הציוניות עסקו, כאמור, גם בפעולת חינוך ותרבות. בערים ועיירות רבות נוסדו „חדרים מתוקנים" ביזמת האגודה הציונית המקומית. יסוד „חדר מתוקן" בוילנה, לפי השיטה עברית־בעברית, על־ידי המורה יעקב היילפרין, עוררה התנגדות נמרצת מצד המלמדים המקומיים. הם לא נרתעו מאמצעים מגונים כמו הלשנה. ואף־על־פי־כן הלכו ונתרבו „החדרים המתוקנים" בוילנה ובגליל[29]. הורגש חסרון במורים מתאימים. הצעות ליסוד בית־מדרש למורים בא"י הועלו עוד בשנת תרנ"ח אך לא במהרה הוצאו לפועל[30]. החסרון נתמלא במדה מסוימת עם יסוד „הקורסים הפדגוגיים" בגרודנה, בשנת תרס"ח (1908).

האגודות הציוניות יסדו ספריות ואולמי־קריאה, מקהלות ושעורי ערב, „מניינים" וחברות ללימוד תנ"ך, היסטוריה, „חיי־אדם", ש"ס וספרי קודש אחרים. בחברה ש"ס „שערי ציון" בקלם (פלך קובנה), הונהג שכל חבר חייב לשקול את השקל הציוני. בכל מוצאי־שבת היו החברים מתכנסים וקוראים את „החוזרים" של מורשה הגליל וידיעות על המתרחש בציונות[31]. האגודות הציוניות היו עורכות טיולים והצגות על נושאים לאומיים.

בשטח התעמולה הציונית היו פעילות בעיקר האגודות בקובנה ובוילנה. בקובנה נוסדה על־ידי הציונים חברה „ברקאי", ששמה לה למטרה להפיץ ספרות תעמולה ציונית בעברית ובאידית. פעולותיה של חברה זו היו רחבות מאד, אעפ"י שאמצעיה היו מצומצמים ביותר[32]. המפיץ הראשי היה ז. וילק, שעמד בראש הפעולה הציונית בקובנה. חוברות רבות בדפוס ובהכפלה בעב־רית ובאידית יצאו בוילנה. כך נדפסו חוברות על „השקל", „הקופה הלאומית", „גאולת הארץ", „מצב היהודים" (באידית) ועוד. המפיץ הראשי בוילנה היה י. ל. אפל.

האגודה הציונית בוילנה קיבלה בשנת 1900, מאיש שרצה בעילום שמו (י. וליקובסקי), סכום של 300 רובל למתן פרס בעד חוברת הסברה פופולארית וממַצה על מהות הציונות ותנאי־הגשמתה. בפרס זה זכה ד"ר י. ספיר מאודיסה. ספרו „הציונות" נדפס ברוסית, עברית ואידית ושימש חומר־תעמולה מצוין. ציוני קובנה הפיצו את המהדורה הרוסית בין האינטליגנציה היהודית שבעיר[33].

יעקב בן־יעקב, מראשי הציונים בוילנה, הציע בראשית שנת תרס"ג להקים שם מרכז לתעמולה ציונית בעולם על־ידי יסוד הוצאת ספרים בשם „קדמה". בן־יעקב רצה לבסס הוצאה זו על חותמים קבועים, לפחות מאה חותמים פרטיים או אגודות[34]. התכנית לא נתגשמה.

האגודה הציונית בפינסק הוציאה לאור בשנת תרס"ג לוח באידית, „פינסקער לוח", שהכיל מאמרים על הציונות ועל חיי היהודים בפינסק[35].

מלבד החוברות והספרים, סיפקו חומר אינפורמטיבי ותעמולתי חשוב החוזרים של המורשים הציוניים. החוזרים נדפסו בעברית ובאידית ונקראו באגודות, ולפעמים גם הודבקו בבתי־הכנסת. לקורלנד היה המורשה י. ל. גולדברג שולח חוזרים וספרות ציונית בגרמנית.

תעמולה ציונית בעל־פה נעשתה על־ידי נואמים, ביניהם נואמים עממיים ו„מטיפים" — מגידים מוכשרים מאד שהיו נוסעים מעיירה לעיירה, מלהיבים את הקהל ומייסדים אגודות. בין המטיפים יש לציין את ש. צדיקוב, ר' צבי הורוויץ מקיידאן, ר' ניסן־זאב בודזינסקי מסייני, ח. נויהאוזן מדווינסק, יצחק־אייזיק שבחובסקי מסקידל. האחרון עבר בעיירות גליל סופוצקין כסוכן הוצאת הספרים „תושיה" בוארשה, ועם זה ניהל תעמולה ציונית וארגן אגודות ציוניות. כמותו נהג גם יוסף קצנלבויגן, יושב־ראש האגודה הציונית בסוויסלוץ[36].

ההתנגדות לציונות; „הלשכה השחורה"

ההתנגדות לתנועה הציונית בליטא באה משני צדדים, משמאל — מצד מפלגת הפועלים היהודית „בונד", ומימין — מצד אגודה של חרדים קנאים, שנתפרסמה לגנאי בשם „הלשכה השחורה", ושהתחילה בפעולתה עוד בתקופת חיבת ציון.

מפלגת הפועלים הסוציאל־דימוקרטית „בונד", שנוסדה בליטא עם שחרה של תנועת הציונות המדינית, התכוונה מתחילת ברייתה לעמוד לשטן לתנועה הלאומית היהודית. היא ראתה בתנועה הציונית תנועה ריאקציונית, המטפחת חלומות שוא על מדינה עברית בארץ האבות הקדומים ומסירה את לבם של ההמונים מהמאבק במקום. בועידה החמישית של ה„בונד" הוחלט להלחם בציונות בכל צורותיה. כן ראתה מפלגה זו כתפקידה להלחם בדת ובמסורת היהודית. ה„בונד" היה מארגן שביתות פועלים ורכש לו השפעה גדולה בארגונים המקצועיים של הפועלים היהודים בליטא. את הפועלים, שנטו לרעיון הציוני רדף ה„בונד" והוציא אותם מהאיגודים המקצועיים. בשנות תר"ס—תרס"א (1900—1901) התחילו הפועלים הציונים להתארגן באגודות „פועלי־ציון", תחילה בדרום רוסיה ואח"כ גם בליטא ורוסיה הלבנה. הועידה הראשונה של אגודת פוע"צ נתכנסה בוילנה באביב של שנת 1902[37]. לאחר שהפועלים הציונים הוצאו מהאיגודים המקצועיים, יסדו הם בוילנה קבוצה בשם „גבורי ציון" לשם ארגון שביתות[38]. ביחוד גדלה השפעת ה„בונד" בימי המהפכה הרוסית בשנת 1905; אולם אח"כ ירדה במידה ניכרת.

ההתנגדות לציונות מצד החרדים הקנאים נתחדשה לאחר שהציונים החליטו לעסוק גם בענין התרבות הלאומית. כמה רבנים, שבתחילה נתנו ידם לציונות, עזבו אח"כ את התנועה

הציונית והתחילו להתקיפה. מתנגדי־הציונות הראשיים היו הרבנים: ר' חיים סולובייצ'יק מבריסק, ר' דוד פרידמן מקארלין, ר' אליעזר גורדון מטלז ור' חיים־עוזר גרודזנסקי מוילנה.

בחודש סיון תרנ"ט, נתכנסה בקובנה ביזמתו של הרבי מלובאוויץ', ר' שלום בר, מועצה של קבוצת קנאים קיצוניים לארגון פעולת התקפה על התנועה הציונית. מראשי המדברים בהתיעצות זו היה יעקב ליפשיץ, שונא ציונות ידוע, שלחם עוד לפני כן בתנועת חיבת־ציון. הוצע: לפרסם מחאה נגד הציונות, בחתימתם של גדולי הרבנים ברוסיה ושל אנשים בעלי השפעה בפטרבורג ובערים אחרות; בקול הקורא של „האנשים בעלי ההשפעה" יודגש, שהציונות מתנגדת לאהבת ארץ המולדת ולדת, וב„קול הקורא" של הרבנים תבוא מחאה נגד הציונות בשם הדת; לשלוח מטיף נגד הציונות; להדפיס בוארשה ספרים שיתקיפו את התנועה הציונית ואת מנהיגיה; את הכרוזים ואת הספרים יפרסמו לפני שיתכנס הקונגרס הציוני השלישי.

ציוני קובנה קיבלו ידיעה על מועצה זו והחלטותיה על־ידי נער בן 15, תלמיד הישיבה „כנסת יצחק" בסלבודקה, שנמצא בשעת ההתיעצות בבית־המלון בקובנה. בביתו של הרב ר' שמואל־יעקב רבינוביץ מאלקסוט, נתכנסה ישיבה תכופה של הציונים המקומיים ושם הוחלט: א. לפנות אל ראשי הקהילות בפינסק־קארלין, לודז, בריסק ווילנה ולבקש את התערבותם, כדי למנוע את פרסומו של ה„קול־קורא". ב. לפנות אל ראשי הציונות בפטרבורג ולזרזם לפעולות, כדי למנוע את פרסומו של ה„קול־קורא" מטעם „הגדולים והפרנסים". ג. לעודד במיוחד ובתמידות את הרבנים הציונים ואוהדי הציונות. ד. להודיע על כל הענין בחוזר לסופרים המפורסמים שבין הציונים ולעוררם לפעול במהירות ובמרץ, כדי „לקדם את פני הרעה". ה. לסכם את כל הידיעות, שנמסרו ע"י אותו „נער נלהב", לבדוק אותם ולפרסם את כל החומר בעתונות[39].

ציוני קובנה ניגשו מיד לבצע את ההחלטות. מרַכֵּז הפעולה היה זלמן ויילק. ר' איסר בר וולף פנה מיד במברקים תכופים אל ראשי הקהילות והצליח למנוע את פרסומו של ה„קול־קורא". הסופרים מ. ל. ליליאנבלום, א. י. סלוצקי ואחרים, שקיבלו מציוני קובנה מכתב חוזר עם ידיעות על החלטות „הלשכה השחורה", הגיבו בעתונות נגד פעולותיה של לשכה זו. על המורה יצחק אניקסט מקובנה הוטל לאסוף על־ידי „הנער הנלהב" הנ"ל וחברו אליעזר פראַסמן — גם הוא תלמיד ישיבת „כנסת יצחק" — ידיעות מפורטות על פעולות „הלשכה השחורה" ותכניותיה. הוא פרסם ב„המליץ" סידרת מאמרים, שעשו רושם רב על הציבור.

תכניתה של „הלשכה השחורה" להתקפה רבתי על התנועה הציונית נכשלה. אבל פעולותיה של הלשכה לא נפסקו. היא הפיצה בהעתקים לאלפים מכתבים של רבנים מפורסמים.

במכתבים אלה השוו אנשי הלשכה השחורה את הציונים ל„כת שבתי־צבי". במכתב מאת ר' חיים סולובייצ'יק מבריסק מיום י"ט באלול תרנ"ט אל יעקב־משה כרפס, מכתב שהופץ ברבים, נאמר: „כת הציונים, שנתחברו ונתאגדו עתה בחזקה... האנשים הלא מהם נודעים כל אחד במקומותם לרעה, ותכליתם כבר הודיעו ופרסמו כי היא לעקור יסודי הדת"[40].

הרב ר' שמואל יעקב רבינוביץ, כרב וכ„מורשה", יצא לגייס את הרבנים אוהדי הציונות, להגן על התנועה. הוא לא היה מרוצה מפעולות „הציונים הקולטוריים" ודרש מד"ר כהן־ברנשטיין, שיחדל לטפל, לפחות בחוזרים העבריים שלו, בענייני קולטורה, כי ספרות זו, המודפסת על טפסים רשמיים של ההסתדרות הציונית נתנה נשק בידי המתנגדים החרדים[41]. בחורף שנת תר"ס ניגש הרב רבינוביץ לאסוף חוות־דעת של הרבנים אוהדי הציונות. במשך שבועות אחדים קיבל מכתבים ומאמרים מחמישים רבנים ויותר, שתמכו בציונות[42]. הוא פנה אל הוַעד־הפועל הציוני בוינה וביקש לשלוח לו את כל מכתבי הרבנים אל הקונגרסים הציוניים, ביחוד אל הקונגרס השני[43]. במשך זמן קצר הגיע מספר הרבנים, שהביעו את הסכמתם לתנועה הציונית, למעלה ממאה. הרב רבינוביץ פרסם את ההסכמות בעתונות. בהכפלה הופצו גילויי דעת של הרבנים הציוניים: רבי י. י. ריינס, רבי אפרים דובער לאפ מואַרז'בלובה, רבי נחום גרינהויז מטרוקי ורבי פינחס רוזובסקי מסואַנציאן, וחוות דעת מפורטת של הרב אליהו קלצקין ממריאמפול[44].

הרב רבינוביץ לא הסתפק בהסכמות הרבנים. הוא שאף גם לרכוש את לבותיהם של אדמו"רי־החסידים. בקיץ שנת תר"ס נסע עם עוד שלושה רבנים לוארשה והסביבה, כדי להסביר ל„צדיקים" ולחסידים את מהות הציונות ותכליתה,ובמידת־מה הצליחו בפעולתם. באותו זמן שהו בוארשה שלושה רבנים אחרים, הרב מבריסק, הרב מלודז' והאדמו"ר מסלונים, שניהלו תעמולה נגד הציונות[45].

בחורף של שנת תר"ס (1900) פרסמה „הלשכה השחורה" בקובנה ספר „אור לישרים", שבו נדפסו מכתבים וגילויי דעת נגד הציונות כמעט מאת כל הרבנים, שהיו נכונים לחתום על „קול־הקורא" של הלשכה: ר' אליהו חיים מיזל מלודז, ר' דוד פרידמן מקארלין, ר' חיים סולובייצ'יק מבריסק, ר' אליקום שלמה שפירא מגרודנה, ר' יוסף רוזין מדווינסק והאדמו"ר מלובאוויץ', ר' שלום־בר. שמו של יעקב ליפשיץ לא נזכר בספר, אולם ידו היתה בחיבורו וסידורו. הוא הוא שכתב את חמשת מאמרי השטנה נגד הציונות, שבאו בקובץ לפני גילויי הדעת של הרבנים. כמוציאים לאור של הקובץ מופיעים שם שני „בעלי־בתים" ידועים בקובנה: שלמה זלמן לנדא ויוסף רבינוביץ. מלבד שני אלה חתומים על מכתב אל הרב מייזל בלודז עוד אחדים מראשי החרדים הנודעים בעיר: יעקב משה כרפס, שמעון מערקיל, זלמן רובין ווולף טראכטנברג.

הודעה חשובה נגד הספר „אור לישרים" נתפרסמה בעתון „המליץ", בשמו של הרב הוילנאי המפורסם ר' שלמה'לי הכהן, על־ידי חתנו ר' נחום גרינהויז, רב בטרוקי. שם נאמר: „נבלה גדולה עשו עורכי הספר לכנות מאתים אלף איש מישראל, המחזיקים בשיטה הציונית, שבהם כמה מאות רבנים, גאונים וצדיקים, ורבבות בע"ב לומדים ויראים, משכילים וחכמים — בשם 'מינים ואפיקורסים' ו'כת ש"צ'. ולכן אסור לכל בר ישראל להחזיק הספר 'אור לישרים' הנ"ל בביתו, כי עובר הוא משום 'אל תשכן באהליך עולה', כי עלול הוא הספר הנ"ל להבעיר אש המחלוקת באהלי יעקב ולקרוע את בית ישראל לקרעים, חלילה. ואם לא ימהרו הרבנים די בכל אתר ואתר לצאת במחאה גלויה לתבוע עלבון הציונים מעורכי הספר המשחית הנ"ל, יוכל לצאת מזה, חלילה, כי יהיו הציונים לכתה בפני עצמה — כהחסידים — בבתי כנסיות מיוחדים, ואולי גם בנוסח תפלה מיוחד, ותצא מזה הריסה לכלל האומה חלילה". הרב ר' נחום גרינהויז מטרוקי הוסיף מצדו הערה נגד הרבי מלובאוויץ' על אשר נתן ידו למחלוקת חדשה, דומה לזו, שהיתה בין החסידים והמתנגדים[46].

רבני וילנה אחדים, ביניהם המ"מ דמתא ר' מאיר־נח לוין ור' חיים עוזר גרודזנסקי הכריחו אחר־כך את ר' שלמה'לי לתת להם מכתב, המבטל את גילוי הדעת הקודם שלו[47].

לפי הצעת ר' זלמן גורלנד, אדם מכובד על הבריות, יהודי נאמן לתורה ומסור לציונות, החליט הועד של ציוני וילנה להימנע מחילול כבוד הרבנים ולהשתדל למנוע עגמת נפש מהרב הישיש ר' שלמה'לי. לאחר מאמצים רבים בא הועד ליד פשרה עם הרבנים בוילנה. לפי הצעת המ"מ דמתא ר' מאיר נח לוין נחתם הסכם בזו הלשון: „אחרי כי גדול השלום ושנואה המחלוקת, והעיקר הוא אך טובת הענין והצלחתו, וכל התנגדות הרבנים היא אך מפני שאינם בקיאים בטיב הענין, והם טועים לחשוב, כי יש בציונות חלילה איזו נגיעה בדת, מה שבאמת אין הדבר כן, ונהפוך הוא, כי עוד הועיל תועיל הציונות לקרב הרחוקים, כידוע — על כן למען תת להבין לרבנים הגאונים הנ"ל את כל זאת ייבחר מציוני וילנה ועד אשר תעודתו תהיה לבוא בכתובים ודברים בע"פ עם הרבנים המתנגדים לציונות, ולבאר להם את הציונות מכל צדדיה, להוציא מלבם את החשש אשר חשדוה על חנם ולהוסיף לעשות את כל יתר המעשים המסוגלים להביא את השלום ולהרחיק את המחלוקת ושלום על ישראל"[48].

באביב שנת תר"ס פרסמו ציוני קובנה קובץ מאמריו של הרב ש. ז. רבינוביץ בשם „הדת והלאומיות". בספר באו מאמריו של הרב נגד הרבנים מתנגדי הציונות, וכן „קול־הקורא" שלו אל כל הרבנים אוהדי הציונות. הספר יצא בהוצאת העסקן הציוני א. באלושר, בעל בית־מסחר ספרים בקובנה.

אנשי „הלשכה השחורה" המשיכו לפעול, אולם השפעתם הלכה והצטמצמה, והציונים חדלו להשיב על כתבי הפלסתר של החרדים הקנאים[49].

ה„מזרחי"

הויכוח על הכללת החינוך והתרבות בשטח פעולותיה של ההסתדרות הציונית החריף עם התארגנותם של הציונים הצעירים ב„הפרקציה הדמוקרטית". חברי „הפרקציה" מנו את פעולות התרבות בין התפקידים העיקריים של ההסתדרות הציונית. כנגדם יצאו לא רק הציונים החרדים, אלא גם „הציונים המדיניים".

אחרי הקונגרס החמישי פנו אחדים מ„הציונים המדיניים" אל הרב יצחק־יעקב ריינס בהצעה ליסד סיעה מיוחדת בהסתדרות הציונית, שתגן על הציונות המדינית. הרב ריינס, ששאף לארגן את הציונים החרדים להגנה נגד סכנת ה„קולטורה", נענה ברצון. ועידת היסוד של סיעה ציונית זו נתכנסה בוילנה בחודש אדר תרס"ב (1902). השתתפו בה רבנים וחרדים רבים מליטא. שני המורשים, הרב ש. י. רבינוביץ ויצחק לייב גולדברג, שחרדו לשלמות התנועה ולאחידותה, יצאו בועידה זו נגד יסוד סיעה מיוחדת, כי ראו בה ראשית פילוג בין הציונים המדיניים, אבל דעתם לא נתקבלה[50]. לפי הצעת הסופר א. י. סלוצקי, ניתן לסיעה השם: „מזרחי" (קצורו של השם „מרכז רוחני"). עמדתם של „הציונים המדיניים" נצחה בועידת היסוד של „המזרחי", הוחלט בה לדרוש, שעבודת התרבות תוצא מכלל פעולותיה של ההסתדרות הציונית[51].

חיכוכים בין שני הפלגים ב„מזרחי" התחילו מיד עם ראשית פעולתו של „המזרחי". הרב י. י. ריינס הוסיף כבר ל„קול הקורא" הראשון של „המזרחי" קריאה ליסד חברות ללימוד גפ"ת, עין־יעקב וכד'. הוא הכניס, איפוא, את הפעולה למען חיזוק הדת לשטח פעולותיה של הציונות.

בועידת „המזרחי" בלידא בחודש אדר תרס"ג נשמעה בקורת חריפה על פעולתו של הרב י. ריינס. א. י. סלוצקי טען, ש„המזרחי" נוסד רק לשם הפצת הציונות המדינית והמעשית ולא למען חיזוק הדת; המזרחי צריך לשמור, שהציונות לא תפגע בדת, אבל איננו רשאי להפוך את הציונות לאמצעי לחיזוק הדת; אם „המזרחי" מכניס את הדת לציונות, יש רשות למשכילים להכניס את הקולטורה שלהם לציונות. הד"ר אבינוביצקי טען, של„מזרחי" ישנם שלושה תפקידים: א. להגן על הדת לבל תפגע בה הציונות; ב. להגן על הציונות מפני התנגדותם של חרדים; ג. להפיץ את הרעיון הציוני בקרב העם בשם הדת. כנגדם יצאו להגן על פעולתו של הרב י. ריינס יצחק ניסנבוים וזלמן גורלנד. הם טענו ש„המזרחי" הוא מרכז הציונים החרדים ולא מרכז ציונים מדיניים סתם. סלוצקי השיב ש„המזרחי" הוא רק מרכז של אגודות ציוניות חרדיות, אבל לא של יחידים חרדים, לכן צריך „המזרחי" לפעול ברוח התורה

אבל לא לעסוק בחיזוק הדת. הרב י. ריינס טען, שאיננו גוזר על חבריו כי ילמדו גפ"ת ויהיו חרדים, למזרחי יכול להכנס כל איש יהודי ציוני, המקבל עליו לשמור את היהדות בעבדו את העבודה הציונית[52]. בהצבעה נתקבלה דעתו של הרב ריינס. סלוצקי, אבינוביציקי ושלושה צירים אחרים עזבו את האולם לאות מחאה.

לבסוף נסתיימה הועידה בפשרה בין הדעות המחולקות וההחלטות הניחו את דעת „המדיניים". הועידה החליטה, שאין כל קשר בין ועד החינוך מטעם ה„מזרחי", שנבחר בועידת מינסק, לבין הסתדרות „המזרחי"[53].

למרות החלטות הועידה בלידה קיבל „המזרחי" אופי של מפלגה מיוחדת, מפלגת ציונים דתיים, ו„המדיניים" עזבו אותה אחד אחד.

לפי החלטת הועידה בלידה הוציא „המזרחי" בוילנה, בעריכת זאב יעבץ, את הירחון „המזרח".

ראוי להזכיר, שהשלטונות עמדו לפזר את הועידה בלידה, משום שנתכנסה ללא רשיון, אולם ר' זלמן קליינשטיין מוילנה פנה אל י. ל. גולדברג, שהתערב וקיבל רשיון להמשכת הועידה[54].

ועידת „המזרחי" שלאחריה היתה כבר ועידה עולמית ונתכנסה בפרסבורג שבהונגריה. למרכז העולמי ,שנשאר ברוסיה בראשותו של הרב י. י. ריינס, נבחרו מליטא 3 חברים: הרב גרינהויז מטרוקי, ור' זאב יעבץ ור' זלמן גורלנד מוילנה.

מפעל חשוב של הרב י. י. ריינס היה יסוד ישיבה חדשה מודרנית, שכללה גם לימודים כלליים, בעיר מושבו לידא. הרב ריינס קיוה, שהישיבה שלו תהיה „למרכז ולתלפיות לכל צעירינו השואפים לדעת תורה ותעודה"[55]. ואמנם התפתחה הישיבה וקנתה לה שם טוב, עד שפרצה מלחמת־העולם הראשונה והיא נאלצה לעקור ממקומה ולעבור לרוסיה[56].

ביקורו של הרצל בוילנה

בקיץ שנת תרס"ג (1903) נתקבל ד"ר הרצל לראיון אצל פלאֶוה, ראש הממשלה הרוסית אותה שעה, לשם ברור מהותו ומטרתו של הרעיון הציוני, בתקוה להטות את ממשלת רוסיה לצד הרעיון הזה ולאשר את פעולות התנועה הציונית ברוסיה. בימי ביקורו של הרצל ברוסיה היתה לו שעת כושר לבצע את מחשבתו להפגש עם המוני היהודים, שבשבילם סבל ופעל. פגישה זו נתקיימה בוילנה.

בדרכו לפטרבורג, עבר הרצל את וילנה. בתחנת הרכבת קבלה את פניו קבוצה קטנה של ציונים ושוחחה אתו עד שהרכבת עשתה את דרכה הלאה[57]. בדרכו חזרה מפטרבורג נשתהה הרצל בוילנה יום אחד, ואז נפגש עם ההמונים. ביקור זה הפך למאורע גדול בחיי היהודים בליטא והשאיר רושם עמוק גם בלבו של הרצל.

הביקור נתקיים ביום א' בשבת, כ"ג באב תרס"ג. ציוני וילנה הזמינו לקבלת פני הרצל נציגים של אגודות ציוניות גם מערים אחרות בליטא: קובנה, ביאליסטוק, גרודנה, דווינסק ועוד. האגודה הציונית בקובנה בחרה במשלחת בת ארבעה חברים, אולם נתלוו למשלחת כעשרה חברים נוספים[58].

ציוני וילנה רצו לערוך את קבלת הפנים החגיגית באולם העירוני הגדול, והגישו בקשה לראש המשטרה לתת להם רשיון לערוך סעודת צהרים לשמונים איש באולם העירוני, אולם בקשתם נדחתה[59]. לפי תכניתם של ציוני וילנה צריך היה הרצל לבקר בבית־הכנסת הגדול, שברחוב היהודים, מרכז הישוב היהודי בוילנה.

הרצל הגיע לוילנה בשעה 11.30 בצהרים. כבר בשעות הבוקר יצאו יהודים רבים לפגוש את המנהיג ולחזות בהדרת דמותו. אולם ההמתנה והרציף היה מלא אנשים. כ־300 איש, בעיקר צעירים, הצטופפו שם. ברחובות התקהלו המונים, שרצו לראותו בעברו בעיר. כשהמשלחת, שנבחרה לקבלת פני האורח הנערץ ניסתה לגשת אליו בתחנה, לא הצליחה בזה, כי הקהל עמד סביבו כחומה חיה וליוָה אותו תוך קריאות „הידד!" עד הרחבה שלפני התחנה. רק שם יכלה המשלחת לגשת אל האורח ולברכו בשם הקהלה[60]. משם נסע הרצל במרכבה בלוית י. ל. גולדברג דרך כל רחובות העיר עד בית־המלון ברחוב גיאורגי. כשנכנס הרצל למרכבה רעם האויר ממחיאות כפים. גם בעברו ברחובות העיר הריעו ההמונים לכבודו.

הרצל התכונן לבקר בשכונות היהודיות כדי להתבונן מקרוב בחיי השכבות הרחבות של העם. לפי התכנית, צריך היה לבקר ברחוב היהודים, בחצר בית־הכנסת הגדול ובספריה ע"ש שטראשון. הדבר נודע לקהל והמונים נהרו לחצר בית־הכנסת ולרחובות הקרובים. כ־4000 איש הצטופפו בחצר ביהכ"נ. על הסדר שמרו סדרנים, בעיקר מחברי „פועלי ציון".

הפגנה רבתי זו לא מצאה חן בעיני השלטונות אשר הזדרזו לנקוט אמצעים למניעת ריכוז המונים. סגן ראש המשטרה בא אל בית המלון ודרש מהמארחים שהאורח לא יסע לרחוב היהודים, כי המשטרה לא תסבול הפגנות. י. ל. גולדברג לא הסכים תחילה לדרישה זו. אז הופיע שוב אותו סגן והודיע בשם הגוברנטור (מושל הפלך), שהוא אוסר על האורח את הביקור בבית־הכנסת הגדול[61].

קבלת הפנים להרצל נערכה ע"י הציונים בהשתתפות ועד הקהילה בוילנה, בבנין של ה„צדקה גדולה", שעמד ברחוב צדדי. ברחוב, על־יד בית „צדקה גדולה", התאספו מאות אנשים, אבל המשטרה פיזרה אותם.

באולם ה„צדקה גדולה" נתכנסו כחמישים איש, ביניהם חברי ועד הקהילה, רבנים, משכילים ומכובדים מוילנה ומערים אחרות. בשם ועד הקהילה קידם את פני הרצל בברכה הגבאי הציוני מר אריה ניישול. הוא מסר אח"כ להרצל מכתב ברכה, כתוב עברית על קלף וחתום בידי כל הנאספים[62]. הרצל ענה בנאום קצר

ויפה. זקן רבני וילנה, ר׳ שלמה׳לי הכהן, ברך את הרצל בברכת כהנים. הסופר ר׳ זאב יעבץ הגיש לו בשם קהילת וילנה ספר־תורה קטן בתוך ארון מעץ אלון, חרוט מעשה אמן[63]. הרצל נאם שוב קצרות[64]. דברי־הברכה נגעו עד מעמקי נפשו של הרצל. הוא רשם אח״כ ביומנו, שבקושי התאפק מלפרוץ בבכי מרוב התרגשות.

לאחר קבלת הפנים חזר הרצל לבית המלון. קבוצות של יהודים נתקהלו ועברו על־יד בית־המלון, אבל פוזרו מפעם לפעם ע״י המשטרה. מסביב לבית המלון ובתוכו היו שוטרים ובלשים לרוב.

אחרי הצהרים התיצבו לפני הרצל משלחות של אגודות ציוניות ממקומות שונים. בשעה חמש נתקבלה על ידו המשלחת הקובנאית: משה בראמסון, ד״ר א. לאפין, ד״ר ד. מ. שווארץ וזלמן וילק. המשלחת מסרה להרצל מכתב ברכה, כתוב על קלף ומכורך בכריכת עור עם סמל מגן דוד מזהב עליה. המשלחת הודיעה להרצל, שציוני קובנה החליטו לרשום את היום הזה, יום פגישתם אתו, בספר הזהב[65]. הרצל קיבל בבית המלון גם משלחת של „פועלי־ציון״ עם מיכאל הייליפרין בראשם.

ד״ר הרצל רצה להפגש עם אנשי העם, אולם לפי דרישת המשטרה ישב בבית המלון במאסר בית. הציונים מצאו בכל זאת מוצא, הם איפשרו להרצל לבקר במשכנות העוני וסידרו לו קבלת פנים נוספת. בסודיות רבה הוכנה בקייטנה של יעקב־בן־יעקב בכפר ורקי, הסמוך לוילנה, ארוחת ערב חגיגית, שהוזמנו אליה כחמישים איש. בדרך לקייטנה עברו הרצל ומלוויו האחים גולדברג ברחובות הקיצוניים של העיר, בפרבר שניפישוק. שם נכנס הרצל לבתים אחדים, שבהם גרו ועבדו בעלי־מלאכה יהודיים. הרצל שאל את היהודים הפשוטים האלה על חייהם ורווחיהם.

האחים גולדברג הוליכו את הרצל גם אל הככר שמחוץ לעיר, שבה נתלה שנה לפני כן הטרוריסט היהודי הירש לקרט, שהת־נקש בחיי הגוברנטור הוילנאי. המלווים ספרו בוַדאי להרצל על סנדלר פשוט זה, שהחליט על דעתו עצמו לנקום את נקמת כבודם של הפועלים היהודים, שהולקו על השתתפותם בהפגנות באחד במאי.

מוורקי חזר הרצל בשעה מאוחרת בלילה לבית המלון ומשם נסע בשעה אחת אחר חצות לתחנת הרכבת. למרות מזג האויר הגשום והערפל היתה העיר ערה, המונים השתוקקו לראות את הרצל וללוותו. ליד תחנת הרכבת הצטופפו רבים. השלטונות שלחו חיילים „קוזאקים״, שפזרו את ההמון בגסות. התחנה היתה סגורה בפני הקהל. קבוצה קטנה בת 50—60 ציונים חדרה בכל זאת לתוך התחנה, הם הופיעו כנוסעים עם מזוודות בידיהם. הרצל נפרד ממלוָיו בלבביות.

כשהרכבת עברה בלילה דרך קובנה, עמדו בתחנת הרכבת אלפים, שבאו בתקוה, אולי יזכו להציץ באור פניו של בחיר־העם; אולם כל הקרונות של הרכבת היו נעולים, ורק לאחר שהרכבת זזה ממקומה פנה הג׳נדרם התורן לקהל הנאספים והודיע בבת־צחוק: „כבר עבר זה שלכם!...״

בעיר הגבול איידקונאַן חיכתה להרצל בהשכמת הבוקר קבוצת ציונים, שבאה לקדמו בברכה. היה שם גם צלם מקיבארט, שניסה לצלם את הרצל עם כל החבורה, אולם הרצל לא הרשה לצלמו[66].

לאחר שעבר את הגבול, רשם הרצל ביומנו את רשמיו מביקורו בוילנה וכתב: „יום אתמול, יום־וילנה, לא אשכחהו לעולם״.

„ציוני ציון״

בקונגרס הציוני השישי הביא הרצל את הצעת ממשלת בריטניה בדבר התישבות יהודים באוגאנדה. הצעה זו באה כתשובה להרצל על פניתו לממשלה הבריטית בבקשת תמיכה בשאיפת הציונות ע״י השפעה מצד בריטניה על השולטן לטובת התישבות יהודים בא״י. לרבים מצירי הקונגרס נראתה כאן כנָנה להציע לעם ישראל את אוגנדה כתחליף לארץ ישראל; ועל כן עוררה ההצעה חילוקי דעות חריפים ועמוקים. הצירים נתפלגו ל„אומרי־לאו״ — שוללי ההצעה — ול„אומרי־כן״ — מחייביה. הרוב היו „אומרי־ההן״, ועמם ובראשם הרצל בעצמו, ועל פיהם החליט הקונגרס לשלוח לאוגנדה ועדת חקירה שתעסוק שם בחקר טבע האדמה ותנאי האקלים, ותלמד לדעת, עד כמה מתאימה הארץ ההיא להתישבות — ואת מסקנותיה תביא לקונגרס השביעי. מ. אוסישקין, שעשה בזמן הקונגרס בא״י, התמרד בהחלטת הקונגרס בדבר משלוח ועדת חקירה לאוגנדה. בחודש אוקטובר 1903 התכנסו „המורשים״, חברי הועד הפועל הציוני ברוסיה, לאסיפה בחרקוב, ובה נידונו בעיית יחסם להרצל ולהצעת אוגנדה. הרוב שלל את הצעת אוגנדה והתנגד לפעולת הרצל, שהכריז על דעת עצמו בעניינים שהם מסמכותו של כל הועד הפועל. מורשים אחדים אמנם התנגדו לעמדה זו של הרוב. מנדלשטאם עזב את האסיפה מתוך מחאה. גם י. ל. גולדברג התנגד לעמדת הרוב, אבל הוא נכנע לה בעל כרחו[67]. י. ל. גולדברג לא היה איש מלחמה, הוא השתדל ככל יכלתו לטשטש את הניגודים ולהביא לידי שלום במחנה[68]. אולם לאחר אספת חרקוב גבר הפילוג במחנה עוד יותר. וכמעט שהדגל הציוני נקרע לשנים: „אומרי־הלאו״ קראו את עצמם בשם „ציוני־ציון״ ו„אומרי־ההן״ — בשם „מגיני־ההסתדרות״ ומלחמת שפתים היתה נטושה ביניהם לאורך כל החזית...

באסיפת חרקוב הוחלט — בהתאם להחלטות המורשים בקונגרס השישי — להעביר את מרכז הכספים מקיוב, שהתנהל שם ע״י מנדלשטאם, לוילנה, בהנהלת י. ל. גולדברג. מנדלשטאם עצמו בקונגרס השישי, עמד על הצורך בהעברת מרכז הכספים למקום אחר. לאחר שהתחיל המאבק בין „ציוני ציון״ ו„מגיני ההסתדרות״, דרש מנדלשטאם, שמרכז הכספים ישאר שוב

בהנהלתו. „מגיני ההסתדרות" ייחסו חשיבות מרובה להחזקת הקופה בידיהם. י. ל. גולדברג הסיר מעליו את משרת הגזברות, כדי לסלק את עצמו מן המחלוקת[69].

הרצל רגז על ההתמרדות, שעוררו חברי הועד הפועל הציוני הרוסיים בועידתם בחרקוב, ונטה לחשוב, שפועל נגדו גם איזה גורם אישי. ברוח זו כתב הרצל מכתב אל הרב י. י. ריינס, אך י. ל. גולדברג, במכתב אל הד"ר הרצל, מיום ה־30 בדצמבר 1903, הצליח להניח את דעתו ולהוציא מלבו כל חשש של טינא אישית כנגדו[70].

הרב ריינס הציע בשם ה„מזרחי" לכנס בוילנה ביום ז' באדר תרס"ד אסיפת המורשים של המזרחי ושל ועד „מגיני ההסתדרות", כדי למצוא דרך לפשרה וכדי למנוע קרע מוחלט בהסתדרות הציונית. הועד של „מגיני ההסתדרות" הארצי, שנבחר ע"י המורשים בזמן הקונגרס דחה את ההצעה וענה, שבויכוח רשאים להכריע רק המוסדות הרשמיים של התנועה הציונית[71]. רוב הציונים ברוסיה ובליטא נטה אחרי „ציוני ציון". אף־על־פי־כן הודיעו אגודות רבות על תמיכתן ב„מגיני ההסתדרות". כך שלחו ציוני קובנה, זלמן וילק וד"ר שווארץ, מכתב גלוי בשם שלוש אגודות ציוניות בקובנה אל המורשה שלהם, שבו דרשו „לבטל את כל ההחלטות החרקוביות"[72]. שמונה־עשר ציונים חשובים מוילנה, בתוכם ר' זאב יעבץ, ר' זלמן גורלנד, המהנדס א. פרליס, העו"ד דויד סלונימסקי, ד"ר כהן ועוד, פרסמו גם הם קריאה נגד החלטות המורשים בחרקוב[73]. למוחים הצטרפו עוד כמה אגודות בערים ועיירות שונות: הועד העירוני המרכזי בפינסק, האגודות „בני ירושלים" ו„דורשי ציון" בביאליסטוק, האגודות „בנות ציון", „תחיה" ו„בר־כוכבא" במאריאמפול ועוד[74]. המוחים התכוונו בעיקר לחזק במחאתם את ידי הרצל ולהביע לו אמון מלא. כמה מהמוחים הביעו במחאתם גם משאלת לבם, שהרצל ימצא דרך להחזרת האחדות והשלום בתנועה[75]. את השאיפה לשלום בקרב ציוני וילנה תיאר ד"ר שמריהו לוין במכתבו, מיום ה־10 באפריל 1904, אל מ. אוסישקין: „הוילנאים בכלל צווחים ככרוכיא: תנו לנו שלום, ואפילו שלום מלאכותי, מעושה, ובלבד, שלא תהרס האורגניזציה שלנו, שעלתה לנו בדמי נפשנו". ואמנם השיב הרצל את השלום על כנו בהסתדרות הציונית בישיבת הועד הפועל הציוני הגדול, בחודש אפריל 1904, זמן קצר לפני פטירתו ללא עת.

„ציוני ציון" התחילו אז להתארגן, כדי לקבל רוב בקונגרס הציוני השביעי. בראשית החודש ינואר 1905 נתכנסו בוילנה „ציוני ציון" להתיעצות בהשתתפות 47 איש מ־21 ערים ברוסיה. בין הערים ששלחו נציגים היו: בריסק דליטא, ביאליסטוק, גרודנה, וילנה, פינסק. בקובנה היתה פעילה האגודה „ציון" כאגודת „ציוני ציון". יושב ראש אגודה זו היה א. באלושר. השתתף בה בין השאר גם ד"ר י. אֶלְיַשֶׁב („בעל מחשבות")[76].

הויכוח על הצעת אוגנדה התנהל בחריפות גם באגודות „פועלי ציון", שביניהן רבו הנוטים לטריטוריאליזם. בניגוד לאלה התארגנו גם אגודות פועלים,שראו רק בא"י את הפתרון הלאומי, המדיני והטריטוריאלי. בוילנה עמד בראש קבוצה כזו של פועלים ציוניים שאול גורדון. פועלים אלה התכוננו לעלות לא"י ולחיות בה מיגיע כפיהם. כך, סברו, תוגשם המטרה הציונית, המעשית והמדינית כאחד. הם שאפו ליסד קבוצות קואופרטיביות לעבודה חקלאית בא"י, אולם עד שיתגשם חלומם זה יהיו מוכנים שם לכל עבודה. כדי להבטיח עבודה לעולים, מבין חבריהם, דרשו מההסתדרות הציונית ליסד לשכה בא"י, שתדאג להמצאת עבודה לחברי ארגונם.

שאול גורדון יסד בראשית שנת 1904 קבוצות „פועלי ציון" ציוניות דומות גם בגרודנה ובלידא[77]. אחרי כשנה עלה לא"י ויסד ביפו לשכת מודיעין. גם פועלים ציונים אחרים התעוררו ועלו אחריו לא"י לעבוד בה ולבנותה.

אף בגרודנה התעוררו „פועלי ציון" הציוניים למלחמה בטריטוריאליזם. הם נגשו לארגן את כל „פועלי־ציון" הציוניים בהסתדרות אחת, אך האמצעים שברשותם היו דלים ולא הספיקו להגשמת המשימה הגדולה. אחד הפעילים המסורים ביותר לענין זה בגרודנה היה נח בס. „פועלי־ציון" הגרודנאים הללו הפיצו כרוז על כל הפועלים הציונים בכל מקום שהם ליתן יד להקמת הסתדרות בלתי־תלויה של „פועלי־ציון" ציונים, שתפעל למען מטרות הציונות הנאמנה לציון, מאחר שנוכחו, כי הציונים אינם יכולים לפעול יחד עם הטריטוריאליסטים[78].

בקונגרס הציוני השביעי, בשנת 1906, נפרדו הטריטוריא־ליסטים מעל הציונים ויסדו הסתדרות לעצמם.

הלשכה המרכזית של הסתדרות ציוני רוסיה בוילנה

מנהיגות ציוני רוסיה חיפשה דרכים לסידור מרכז ציוני פעיל ויעיל במדינה. השיטה של „מרכז דואר" לא יכלה עוד לספק את הצרכים. גם לא כל המורשים היו פעילים במידה מספיקה. בקונגרס הציוני הששי החליטו המורשים להקים ועד ארצי להסתדרות הציונית ברוסיה. גם ועד ארצי זה לא מילא את הדרישות הארגוניות כל צרכן, ולכן הוחלט בזמן הקונגרס השביעי בבאזל, שנתכנס באוגוסט 1905, להקים בוילנה לשכה מרכזית של ההסתדרות הציונית ברוסיה. וכן הוחלט להעביר מקיוב לוילנה, להנהלתו של י. ל. גולדברג, את מרכז הכספים. לחברי הלשכה נבחרו ד"ר שמריהו לוין וי. ל. גולדברג, שניהם מוילנה, שמשון רוזנבוים ממינסק ובצלאל יפה מגרודנה. ללשכה צורפו עוד חברים נוספים, אבל בגלל ישיבתם בריחוק מקום היתה השתתפותם מועטה. בסוף שנת 1905 צורף ללשכה גם

בוריס גולדברג, איש וילנה, שהיה פעיל מאוד ומילא אח"כ תפקידים חשובים בציונות.

תחילה הוטל על בצלאל יפה לנהל את לשכת האינפורמציה למורשי הגלילות, אולם בסוף שנת 1905 הועבר גם תפקיד זה ללשכה המרכזית בוילנה. ב. יפה קיבל לידיו הנהלת גליל ליטא, שכלל את הפלכים: קובנה, גרודנה, וילנה וסובאלק.

הלשכה המרכזית קיבלה לידיה הנהלת כל ענייני ההסתדרות הציונית ברוסיה. היא עסקה בארגון, בתעמולה, באינפורמציה, בכספים וכו'. הלשכה שלחה חוזרים לאגודות, ניהלה תעמולה בדפוס ובעל־פה, יצגה את ההסתדרות הציונית ברוסיה וקבעה את המקום והזמן לכינוסי המורשים. בגלל המצב ברוסיה היה צורך בהחלטות מהירות, והלשכה המרכזית היתה פוסקת בכל העניינים השוטפים. הלשכה הפכה למוסד המרכזי של התנועה הציונית ברוסיה[97]. אם כי פעולות הלשכה המרכזית היו מכוונות לרוסיה כולה, השפיעו ישיבתו של המרכז הציוני בוילנה על הגברת הפעולה הציונית במיוחד בוילנה ובליטא.

המגע האישי של חברי המרכז עם האגודות הציוניות בליטא וריכוז החשובות שבפעולות הציוניות במקום אחד — בוילנה, הופעת העתונים הציוניים המרכזיים „דאס יודישע פאלק" (משנת 1906), „העולם" (מסוף שנת 1908), העברת הוצאת־הספרים הציונית „קדימה" מאודיסה, יסוד מחסן לחוברות ציוניות, כינוסים של המורשים וכד' — כל אלה השפיעו לטובה על התנועה הציונית בליטא. המרכז שלח תעמלנים־מארגנים וגליל ליטא היה הראשון לבקוריהם של הנואמים הללו. מן הפעילים והמצוינים ביותר בנואמים המארגנים היו ח. גרינברג, י. ברגמן, ד"ר ד. פסמניק.

בשנת תרס"ו (1906), לאחר שד"ר שמריהו לוין ושמשון רוזנבוים נבחרו ל„דומא" (אסיפת הנבחרים) הרוסית וב. יפה נסע בקיץ לזמן ממושך לא"י, נשארו במרכז רק שני האחים גולדברג. אז סופח למרכז ד"ר יוסף לוריא, עורך השבועון „דאס יודישע פאלק".

המהפכה ברוסיה, 1905, והפרעות ביהודים; ההשתתפות בבחירות ל„דומא" הראשונה

משעבר משבר אוגנדה בתנועה הציונית, התרגשו מאורעות מדיניים חשובים, שהשפיעו על התפתחותה של ההסתדרות הציונית ברוסיה. המהפכה, שפרצה ברוסיה בשנת 1905, דרשה מהציונים נקיטת עמדה ברורה כלפי כל הבעיות של היהודי כאזרח במדינה וכבן העם היהודי. בסערת המהפכה פנו רבים עורף לציונות ונגררו אחרי המפלגות הסוציאליסטיות המהפכניות ובראשן ה„בונד". העתונות העברית שותקה כמעט לגמרי. רק „הזמן" בוילנה המשיך להתקיים קיום בלתי בטוח.

הפרעות ביהודים, שהתחוללו זמן קצר לאחר פרוץ המהפכה עוררו אבל כבד בלב כל יהודי רוסיה, גם במקומות שלא נפגעו, או במקומות שנפגעו אך מעט, כמו בליטא. לאות מחאה נגד הפרעות קבעו הציונים יום אבל ושביתה כללית. כל היהודים ברוסיה וליטא השתתפו בהפגנה רבתי זו. הלשכה המרכזית של ציוני רוסיה בוילנה שלחה, מיד לאחר שנתקבלו ידיעות על הפרעות, שני אנשים, ד"ר שמריהו לוין ואריה ניישול, לברלין, כדי לעורר את ראשי ההסתדרות הציונית לפעולה נגד הפרעות. בברלין נתכנסו להתיעצות בהשתתפות הנשיא וולפסון וציונים חשובים אחרים. הנשיא וולפסון פנה אל ממשלות אחדות בענין הפרעות ברוסיה וקיבל מהן תשובות, שנתפרסמו אח"כ בעתונות. הלשכה המרכזית הכריזה על אוסף תרומות למען נגועי הפרעות ושלחה אנשים לאסוף תעודות על הפרעות. „אוצר התישבות היהודים" אסף כספים למען הנפגעים ותרם גם הוא מצדו סך 2000 לי"ש[80].

הלשכה המרכזית של ציוני רוסיה ניגשה גם לארגן פלוגות של הגנה עצמית בכל מקום מתאים לכך. משהפכה ההגנה, שבה התחילו הציונים, לענין מפלגתי צר של מפלגות יהודיות שונות, החליטו המורשים באסיפתם בוילנה בנובמבר 1905 להקים הגנה לאומית.

ארגון ההגנה הלאומית סודר בצורת נקודות להתעמלות. הלשכה המרכזית בוילנה פנתה אל דוד וולפסון בבקשה לשלוח מדריכים מנוסים. וולפסון השיב, שהוא מקווה לשלוח אנשים מתאימים[81].

וולפסון שלח גם כספים לצרכי ההגנה. ה„אגודה להתעמלות" בגרודנה הקימה בסיוע הלשכה הראשית של ההסתדרות הציונית אולם להתעמלות על־יד הקורסים הפדגוגיים למורים עברים[82].

הציונים השתתפו ב„אגודה להשגת שוויון זכויות ליהודי רוסיה". אגודה זו נוסדה בחודש מרס 1905 בועידה שנתכנסה בוילנה והשפעת הציונים בה היתה מכרעת. בבחירות ל„דומא" הראשונה, בראשית שנת 1906, פעלו הציונים במרץ רב. ביחוד הצטיין בפעולתו ועד הבחירות בוילנה, שבו השתתפו ד"ר שמריהו לוין ובוריס גולדברג. בוילנה השתתפו היהודים בבחירות יותר מבני עמים אחרים (80.8% יהודים לעומת 72.3% פולנים ו־43.6% רוסים ועמים אחרים). בליטא נבחרו 6 צירים יהודים, בתוכם ממנהיגי הציונות, ד"ר שמריהו לוין, ד"ר ג. ברוק ושמשון רוזנבוים. ברוסיה כולה נבחרו 12 יהודים[83].

בקיץ של שנת 1906 נערכו פרעות איומות ביהודי ביאליסטוק. ב„דומא" נמתחה ביקורת חריפה על מארגני הפרעות ועל המשטר המגן עליהן. הקיסר ניקולאי החליט לפזר את ה„דומא". הצירים האופוזיציונריים, ביניהם כל הצירים היהודים, התאספו בעיר ויבורג שבפינלנד ומשם פרסמו כרוז אל האזרחים שלא לשלם מסים ולא להמציא אנשי צבא לממשלה. החותמים על הכרוז נענשו במאסר. ד"ר שמריהו לוין עקר אז מרוסיה ואילו שמשון רוזנבוים ושאר הצירים ישבו במאסר שלשה חדשים.

הועידה השלישית של ציוני רוסיה, הלסינגפורס, 1906

ציוני רוסיה חייבים היו לנסח את עמדתם כלפי הבעיות המנסרות בחלל המדינה, שעמדה בסימן של מהפכה ותסיסה. כל המפלגות, בעיקר הסוציאליסטיות, פיתחו פעולת הסברה רחבה. העיר וילנה נעשתה למרכז הציבוריות היהודית ברוסיה, כי המרכזים של רוב המפלגות בחרו בה למקום פעולתם (החל משנת 1907 גם מרכז „פועלי ציון") ובה הופיעו עתוניהם.

המתחילים בניסוח תכנית לתנועה הציונית ברוסיה היו העתונאים הציונים. ביולי ובאוקטובר 1906 נתקיימו בוילנה ובלאנדוארובה הסמוכה לה, שתי פגישות של העתונאים הציונים מוילנה („דאס יודישע פאלק"), מוארשה („גלוס ז'ידובסקי") ומפטרבור (יאבריייסקאיה ז'יזן"). בפגישות אלו נוסחה תכנית דמוקרטית לארגון חייו של הקיבוץ היהודי ברוסיה[84].

בסוף חודש נובמבר (לפי התאריך הרוסי) 1906, נתכנסה בהלסינגפורס הועידה השלישית של ציוני רוסיה ובה נתקבלה בקוים כלליים התכנית, שנוסחה בפגישות העתונאים הציוניים. התכנית קבעה שארגון כוחותיהם הלאומיים של היהודים בגולה, בהתאם לסעיף ב' של תכנית באזל, דרוש לשם השגת המטרה הציונית. הועידה דרשה דמוקרטיזציה של רוסיה על יסוד פרלמנטרי, שוויון זכויות ליהודים וזכויות מיעוט לאומי. הועידה החליטה, שההסתדרות הציונית תנהל פעולה מדינית עצמאית כמפלגה. היא תשתתף בבחירות ל„דומה" באופן עצמאי, או לפי הסכם עם ארגונים אחרים.

בועידה הוחלט על הצורך בפעולת התישבות מתמדת בא"י וביסוד לשכה לפעולה מדינית בקושטא. וכן החליטה ליסד ועדה ארצישראלית ליד הועד המרכזי של ההסתדרות הציונית ברוסיה.

בענייני ארגון החליטה הועידה לבחור בועד מרכזי בן שבעה חברים, שחמישה מהם יגורו בוילנה. מלבד האחים גולדברג וד"ר לוריא, שגרו בוילנה, עברו אליה ש. רוזנבוים, לייב יפה וד"ר ד. פסמניק.

הועידה קבעה, איפוא, תכנית ברורה לתנועה הציונית ברוסיה והקימה ועד מרכזי בעל סמכויות רחבות. אולם לתנועה הציונית ברוסיה באו ימים קשים, כי במדינה התחילה להשתולל הריאקציה הצארית.

יחס השלטונות ברוסיה לתנועה הציונית

ציוני רוסיה לא ניסו לקבל רשיון מהממשלה הרוסית להסתדרות הציונית ברוסיה. הם ידעו, שלא ינתן רשיון להסתדרות, שהנהלתה הראשית נמצאת בחוץ־לארץ. הציונים ניהלו איפוא את פעולתם בחשאי. השלטונות ידעו היטב על פעולות הציונים, אולם לא הפריעו. הם הרשו בשנת 1900 להפיץ ברוסיה מניות של „אוצר התישבות היהודים", ואף לא הפריעו למכור שקלים ולאסוף תרומות לקק"ל. במקומות רבים נערכו אסיפות ציוניות ברשיון השלטונות המקומיים.

על היחס הליברלי לתנועה הציונית הראתה אדישות השלטונות במקרים של מלשינות על ציונים. כך היה בקובנה בשנת תרס"ב בשעת חיפוש אצל ציוני פעיל, שהלשינו עליו בפני השלטונות. בביתו נמצאו חוברות וספרים רבים מהוצאת הספרים הציונית בקובנה „ברקאי". הפקיד הממשלתי לא מצא חטא בהפצת ספרות זו. הוא שוחח עם הנאשם, שחרר אותו ואמר שדעתו נוחה מהציונות. ציוני קובנה התחילו אז לפעול בגלוי, ברשיון השלטונות המקומיים.

גם בעיר נובו־אלכסנדרובסק בפלך קובנה ערכה המשטרה חיפוש אצל ציוני. נמצאו אצלו ספרים וחוברות ציוניים וכן פנקס עם חשבונות השוקלים, ששלמו את השקל לשיעורין. בפנקס היו תקנות האגודה. הפנקס נשלח לשר הפלך, אולם אח"כ הוחזר לבעליו. הרשות הגבוהה הודיעה לנאשם, שלא מצאה כל אשמה בפעולתו הציונית[85].

ועידת ציוני רוסיה במינסק, בסוף שנת תרס"ב, נתכנסה ברשיון השלטונות. אך מאז חל שינוי לרעה ביחס ממשלת רוסיה לציונות. השלטונות ראו, שהציונים דנים לא רק בהגירה, בעליה לא"י והתישבות בה, אלא גם בבעיות תרבות וחינוך לאומי בגולה. לא היה רצוי להם גיבוש האוכלוסיה היהודית ברוסיה לגוף לאומי מלוכד.

הפעולה הראשונה נגד התנועה הציונית היתה איסור הפצתן של מניות „אוצר התישבות היהודים". אח"כ נשלחו מפטרבורג הוראות נגד התנועה הציונית. השלטונות התחילו להתייחס בחשד אל פעולות הציונים. האגודות הציוניות היו תלויות מעכשיו בחסדם של השלטונות המקומיים. בוילנה קל היה לציונים לכנס אסיפות ציוניות, כי שר הפלך (גוברנטור) הנסיך סוויאטופולק־מירסקי התיחס בחיוב לציוניות[86]. ואילו בסופוצקין נסגרה לשכת הגליל. הלשכה הועברה על־ידי הציונים לגרודנה ומשם נשלח חוזר, שבו יעצו „ציוני גרודנה" לאגודות לעבוד בלי רעש, ביחוד באיסוף כספים וכינוס אסיפות. הרוצים לקנות בולים של הקק"ל או מניות של „אוצר התישבות היהודים", הופנו לוילנה אל י. ל. גולדברג ובן־יעקב[87].

שינוי היחס לתנועה הציונית ברוסיה המריץ את ד"ר הרצל לנסוע לרוסיה. מהמיניסטר לענייני כספים השיג הבטחה, שיבטל את האיסור על מכירת מניות, אם יִוסד סניף „לאוצר התישבות היהודים" ברוסיה. פלֶאבה, המיניסטר לענייני פנים, הודיע להרצל, שממשלת רוסיה התיחסה באהדה לציונות, כל זמן שחשבה שהתנועה תעסוק בהגירת היהודים מרוסיה. מימי הועידה במינסק החלו הציונים לעסוק יותר בענייני התרבות הלאומית שלהם. פעולה זו עומדת בניגוד למטרתה של הממשלה לעשות את האוכלוסיה של המדינה לחטיבה אחת ככל האפשר. פלֶאבה הבטיח, שהממשלה הרוסית „תסבול" את התנועה הציונית, אם תחזור לתכניתה הקודמת[88].

יחס השלטונות לא השתנה בהרבה אחרי ביקורו של הרצל.

התנהגות המשטרה בוילנה בזמן ביקורו של הרצל לא הראתה, שהשלטונות מביטים בעין טובה על גילויי אהדה לציונות. היחס נשאר „סביל" במידה רבה. אסיפות פומביות נאסרו, ולא רק על הציונים. הפצת השקל נמשכה באין מפריע. במקרים שנפלו פנקסי שקלים לידי המשטרה, הוחזרו לבעליהם. על העסקנים הציוניים בעיירות ליטא נפל בכל זאת פחד השלטונות, כי האגודות היו נתונות לחסדי הפקידים המקומיים. המורשה הוילנאי צריך היה לעודד את הציונים בעיירות ולהמריצם לפעולה[89].

פעולות „פועלי ציון" גרמו לכך, שהשלטונות התחילו להתיחס במידה גוברת והולכת בחשד לציונות. השלטונות פחדו מהסוציאליסטים למיניהם והופעת פלג ציוני־סוציאליסטי עם סיסמאות מהפכניות הוכיחה לממשלה שגם הציונים בין החותרים תחתיה.

בועידת פועלי ציון שנתכנסה בוילנה באביב של שנת 1903, נצחה הדעה, שיש ללחום מלחמה מדינית במשטר הקיים ברוסיה[90]. רובם של „פועלי ציון" ירדו למחתרת והתחילו לפרסם כרוזים מהפכניים. למורשה הגליל הציוני בוילנה לא היה כל פיקוח על אגודות אלה של „פועלי־ציון". הן לא היו מוסרות לו את שמות חברי הוַעד והשתמשו בכספים שברשותן כרצונן, אף אם נאספו למטרות מסוימות, כגון למען יתומי קישינוב. „פועלי־ציון" בגרודנה פרסמו כרוז (באידיש) חתום בשם „פועלים ציוניים בגרודנה", שלדעת המורשה עלול היה להביא רק נזק לתנועה הציונית. המורשה חשש, בצדק, שכרוזים כאלה ירחיקו מאוד את האפשרות של קבלת רשיון מהממשלה לנהל את הפעולה הציונית בגלוי[91]. י. ל. גולדברג פנה אל יצחק ברגר, חבר „פועלי ציון מהכיוון המינסקאי", שהתנגדו לפעולה מדינית וביקש אותו לפרסם כרוז נגד התחברותם של „פועלי ציון" לאדומים[92].

חוַת־דעת על התנועה הציונית בוילנה, שהוגשה לגוברנטור הוילנאי ביום 8 באי 1904 ע"י שר גדוד[93] מכילה סקירה על התנועה הציונית בוילנה והערות הנוגעות לתנועה בכללה. בה נקבע, שהרעיון הציוני חדר עמוק לתוך המוני היהודים, בעיקר לאחר הופעתו של הרצל. לאגודות הציוניות שייכים כל יודעי קרוא וכתוב שבקרב היהודים, פרט לאלה השייכים להסתדרויות סוציאליסטיות. את השפעת הציונות על יהודי וילנה אפשר היה לראות בזמן ביקורו של הרצל בעיר. ימי ביקורו היו ימי חג למאה אלף יהודי וילנה. לבושים חגיגית פגשו את הרצל כמלך. התושבים היהודים מחולקים לשני מחנות: ציונים וחברי ההסתדרויות הסוציאליסטיות. הראשונים משלימים עם המשטר הקיים. רבים מהסוציאליסטים, ביחוד הפועלים, מהססים ואינם יודעים, אם להצטרף למחנה הציוני או למחנה השני. בזמן האחרון מורגשת נטיה מצד הציונים לעשות הנחות ליסודות קיצוניים. באחת הועידות הציוניות האחרונות הוחלט, שיכולות להיות בהסתדרות הציונית פראקציות. אם תוָצרנה פראקציות סוציאליסטיות או אחרות בציונות, תאחד הסתדרות הציונית את כל המפלגות היהודיות והיא תהווה ממשלה יהודית. הציונות לא תהיה אז כוח הפועל נגד הסתדרויות סוציאליסטיות, החותרות תחת הממשלה הרוסית. מחבר התזכיר קובע, שבוילנה לא הוגשמה עדיין ההחלטה על הפרקציות, ולכן אין הציונות מהווה עדיין בוילנה סכנה לממשלה הרוסית. עד כה לא עניְנה הציונות את המשטרה. למנוע את הפצת הציונות באמצעים משטרתיים קשה מאוד. המלחמה בציונות פירושה מלחמה ביהדות כולה.

אולם ממשלת רוסיה לא נרתעה ממלחמה בהסתדרות הציונית. מלחמה זו התחילה אחרי ועידת ציוני רוסיה בהלסינגפורס בסוף שנת 1906. בועידה זו הפכה ההסתדרות הציונית למפלגה ארצית, שהעמידה את עצמה בחזית האופוזיציונית, הדמוקרטית־פרלמנטרית.

עוד לפני ועידת הלסינגפורס התחילה הממשלה לשים עין על פעולות הציונים. ביום 7 ביאנואר 1906 נתפס ב. גולדברג על־ידי המשטרה בזמן ישיבה בוילנה ונאסר. הוא שוחרר כעבור ארבעה ימים[94].

בחודש מרס 1906 הוציאה הממשלה חוקים חדשים, שלפיהם נאסרו כל האגודות, שיש להן מצע מדיני ושמנהיגיהן יושבים בחוץ־לארץ. כונת המחוקקים היתה לפגוע באגודות מהפכניות, אולם בפירוש המילולי של החוק ניתן אפשרות לשלטונות לאסור כל פעולה ציונית. לציונים הרוצים להתאגד באגודה, ניתנה שהות קצרה להגיש בקשה לגוברנטור או למיניסטר.

ציוני רוסיה לא ראו אפשרות להשיג רשיון להסתדרות ציונית כוללת ברוסיה. הם ניסו אז להשיג רשיונות לאגודות ציוניות מקומיות. ציוני מינסק הגישו בקשה לרשיון ליסד אגודה ציונית במקום, ובסוף שנת 1906 קיבלה רשיון כזה, אך הגוברנטור עיכב את ההחלטה והעבירה להחלטת המיניסטר לענייני פנים. המיניסטר קבע ביום 5 באפריל 1907, שאין ליתן רשיון כזה והדגיש שאף־על־פי שבתקנון האגודה לא נאמר שהיא תקבל הוראות מחוץ־לארץ, הרי מנהליה של ההסתדרות הציונית יושבים בחו"ל. המיניסטר ציין, שפלג אחד בציונות, „פועלי ציון" הוא סוציאליסטי[95]. החלטה זו של המיניסטר הועברה לסנט, שאישר ביום 1 ביוני את עמדת המיניסטר. אחרי כן נשלח מהמיניסטריון לענייני פנים חוזר, שבו הועמדה ההסתדרות הציונית בין התנועות הבלתי־לגאליות[96].

הציונים ניסו אז להשיג רשיונות לאגודות ציוניות מקומיות בשם „פלשתינה". בתקנון האגודות האלה נאמר, שמטרתן ציונית: ללמוד את בעית יסודו של מרכז לעם היהודי בא"י ולדון באמצעים להגשמת מטרה זו. בקובנה נתקבל מהגוברנטור רשיון ליסוד אגודה כזאת. גם בגרודנה ופטרבורג נוסדו אגודות כאלה ברשיון[97]. לפתיחת האגודה „פלשתינה" בקובנה באו מוילנה שני חברי הועד־המרכזי: ל. יפה וב. גולדברג. האסיפה נמשכה

עד השעה 1.30 אחרי חצות ומשתתפיה התעוררו לפעולה בהתלהבות רבה[98].

אולם השלטונות הבינו עד מהרה שהאגודות „פלשתינה" הנן אגודות ציוניות מוסוות, והסינט הרוסי החליט, שאין ליתן רשיונות לאגודות בודדות „פלשתינה". והאגודות הקיימות נסגרו.

אולם פעולות הציונים נמשכו. בכ' בתמוז תרס"ז נתכנסו אסיפות אזכרה גדולות בוילנה, גרודנה, ביאליסטוק ועוד. בט"ו באב נתקיימה בוילנה חגיגת עם גדולה בגן העירוני „הברנארדיני" למלאות 25 שנה למושבה ראשון לציון. לחגיגה באו אלפי אנשים, בתוכם אורחים מהערים: קובנה, פינסק, מינסק, אושמינה, סמורגון, לידא ועוד. המשטרה לא הרשתה לקשט את הגן בדגלים ציונים ולערוך תהלוכות בגן, כפי שנקבע בתכנית[99].

בפלך גרודנה היה יחסה של המשטרה אל התנועה הציונית יחס עוין. הוַעד המרכזי בוילנה התכונן לערוך בחול המועד פסח תרס"ז אסיפות בכל הערים הגדולות של פלך גרודנה, כגון ביאליסטוק, בריסק ועוד, אולם הגנרל־גוברנטור לא הרשה[100].

לאחר חצי שנה, בחנוכה תרס"ח, נתכנסה בגרודנה ועידה פלכית שהשתתפו בה 25 צירים מ־12 מקומות. נבחר ועד פלכי (3 מגרודנה, 1 מבריסק ו־1 מביאליסטוק). גם בקובנה נתכנסה ועידה כזו[101].

החיפוש שנערך בר"ח כסלו תרס"ח (7 בנובמבר 1907) בביתו של חבר הועד המרכזי של ציוני רוסיה לייב יפה, ומאסרו מראים, שעין המשטרה בוילנה היתה פקוחה על חברי הועד המרכזי. בחיפוש נמצא ספר פרוטוקולים של הועד המרכזי ותעודות אחרות. בשעה שתים בלילה הובל ל. יפה לבית הסוהר. כל המאמצים לשחררו מיד עלו בתוהו, ורק במלאות שבועיים למאסרו, ביום י"ד בכסלו, הוצא לחפשי[102].

אולם יחס הממשלה הרוסית להסתדרות הציונית ברוסיה הלך והחמיר. ביום 7 בדצמבר 1907 שלח המיניסטריון לענייני פנים חוזר חשאי אל הגוברנטורים, שבו פירש את החלטת הסינט בקשר עם מתן הרשיון לאגודה הציונית במינסק, שאין להתיר ברוסיה גם פעולות של הקק"ל. המיניסטר ציין, שמטרת הקק"ל היא ציונית והנהלת הקרן נמצאת בחו"ל[103]. כתוצאה מחוזר חשאי זה החמירה המשטרה את יחסה לכל פעולה ציונית. אסיפת עם גדולה, שנתכנסה בוילנה בט"ו בשבט תרס"ח ברשיון, כדי לחוג את יום מלאות 25 שנה לתנועת חיבת ציון, פוזרה ע"י המשטרה. הנואם י. ניסנבוים הופסק באמצע נאומו. ראש־המשטרה לא הרשה אח"כ לכנס שום אסיפה ציונית[104]. מצב דומה שרר גם במקומות אחרים בליטא.

הועד המרכזי בוילנה לא היה יכול לנהל את הפעולה הציונית בגלל רדיפות השלטונות המקומיים. להדפיס כרוז של המפלגה היה בחזקת סכנה. גליונות של השבועון „דאס יודישע פאלק", שבהם נדפסו כרוזים ציוניים, אי־אפשר היה להפיץ מפחד רדיפות. כרוזים ברוסית, בעתון „ראזסוויאֶט" בפטרבורג נדפסו בלי שום מכשול, סכנה היתה להדפיסם בוילנה ובאידיש. בקשת רשיון לשינוי שם המו"ל של „דאס יודישע פאלק" משמריהו לוין לב. גולדברג, נתעכבה במשך ששה שבועות ולבסוף דרש הגוברנטור הוילנאי בתשובתו, שימחקו מכותרתו של העתון את המלים „בטאון של התנועה הציונית" ושיוציאו מתכנו הכללי את המדור „כרוניקה ציונית". הועד המרכזי בוילנה התחיל אז להוציא שבועון באידיש בשם „פאלקס בלאט"[105]. בעיר זו שבה נסבלה התנועה הציונית במידה מסוימת, טיפל השופט־החוקר בענין ההשתייכות להסתדרות הציונית. נחקרו למעלה משמונים איש, נאשמים ועדים[106].

הממשלה הרוסית דיכאה כל ארגון יהודי מרכזי. בחודש אפריל 1908 ביטלה את הרשיון לחברה הטריטוריאליסטית (יט"א) ברוסיה[107]. בחודש מאי 1908 נשלח ע"י המיניסטריון לענייני פנים חוזר ובו הוראות נגד פעולות הציונים, המנהלים תעמולה ערה למען השקל והקק"ל בהשפעת שליחים מחו"ל[108]. חוזר זה הביא את המשטרה בוילנה לעקוב במרץ אחרי פעולות המרכז הציוני. כל המפלגות היהודיות נעלמו למעשה מעל פני השטח הציבורי, פרט לתנועה הציונית, שהראתה סימני חיים. ביהדות רוסיה השתרר דכאון ושוויון־רוח לכל פעולה ציבורית.

ביקורו של דוד וולפסון ברוסיה, תרס"ח (1908)

הציונים הנרדפים והמדוכאים ברוסיה פנו בראשית שנת 1908 שוב אל נשיא ההסתדרות הציונית העולמית, דוד וולפסון, בבקשה להשתדל אצל ממשלת רוסיה, שתמתיק את יחסה לציונות.

וולפסון הגיש בחודש מרס 1908 תזכיר לראש הממשלה הרוסית, סטוליפין. בתזכיר הסביר, שמטרת הציונות אינה אלא פתרון בעיית היהודים על־ידי עליה לא"י. בחודש יולי בא וולפסון לרוסיה ושם נפגש עם סטוליפין ועם מיניסטרים אחרים. השיחות לא הביאו לידי תוצאות חשובות. אולם הובטחו לו כמה הקלות ביחס לפעולה הציונית ברוסיה, ביחוד בנוגע ל„אוצר התישבות היהודים" ולהקהק"ל. רשיון להסתדרות ציונית לגלית ברוסיה לא ניתן.

בדרכו חזרה מפטרבורג נשתהה וולפסון, שנסע בלווית נחום סוקולוב, יום אחד בוילנה. לקבלת פני וולפסון הוזמנו גם האגודות הציוניות בערים ובעיירות שמחוץ לוילנה. באו משלחות מקובנה, גרודנה, דווינסק, אושמינה, סמורגון, לידא ועוד. גם מוארשה בא ד"ר ביחובסקי. המשטרה הוילנאית לא הפריעה הפעם, כמו שהפריעה בזמן בקורו של הרצל. היא קיבלה מפטרבורג הוראות לא להפריע. וולפסון יכול היה לבקר ברחוב היהודים ובחצר בית־הכנסת. ניתן רשיון לאסיפה, שבה נערכה קבלת פנים רבת משתתפים.

את פני וולפסון קדמו בברכה בתחנת הרכבת בוילנה, ביום 15 ביולי, חברי הועד המרכזי הציוני, אח"כ נערכה לכבודו קבלת פנים, בבית „צדקה גדולה". ברך אותו רב הקהילה הרשמי ד"ר י. ל. קנטור. וולפסון ענה בנאום קצר והזכיר, שהרצל סיפר לו על קבלת הפנים היפה, שנערכה לו בבית זה. משם הלך לבקר בבית־הכנסת הגדול, בקלויז הגר"א ובספריה ע"ש שטראשון. בערב נערך לכבודו באנקט באולם גדול. פתח ב. גולדברג בשם הועד־המרכזי ואחריו הביאו את ברכותיהם נציגי האגודות הציוניות: מפולין — ד"ר ביחובסקי, מגרודנה — שטראנד; מסמורגון — שימשלביץ ועוד אורח; מדווינסק — קלמנסון; מלידא — מר כהן; מוילנה — ד"ר וארשבסקי. שתי תלמידות של בית־הספר העברי לבנות בוילנה, „יהודיה", הגישו לנשיא פרחים ואחת מהן ברכה את האורחים בעברית. ברכו עוד: בשם אגודת חובבי שפת עבר — דוד נוטיק; בשם אגודת המורים ואגודת הסופרים העברים בוילנה — ש. צ'רנוביץ ובשם תלמידי הישיבה בלידא — מר לווין. בשם „חובבי ציון" נאם מר א. דרויאנוב. נאם גם הרב ד"ר י. ל. קנטור. דברו עוד מר ברלין ומר זלמן קליינשטיין, וברכו מר שפרינצאק ומר כהן. האורחים, דוד וולפסון ונחום סוקולוב, ענו בנאומים יפים. סיים את שורת הנואמים הסופר „שלום עליכם", שדיבר כיד ההומור הטובה עליו.

למחרת בצהרים עזב וולפסון את וילנה. בדרך חיכו לו על־יד תחנות הרכבת צירים רבים. בקובנה קבלו הציונים את פניו בברכות. ציוני קובנה החליטו לרשום גם את ביקורו של וולפסון בספר־הזהב, כשם שרשמו את ביקורו של הרצל. באיידקונאן נערכה לוולפסון קבלת פנים יפה. באו כמה מאות ציונים, מהם ממקומות רחוקים[109].

ביקורו של וולפסון, אף כי לא השאיר רושם כה עמוק ביהדות ליטא כמו ביקורו של הרצל, עודד בכל זאת את רוח הציונים והשפיע לטובה על עבודתם הציונית. יחסה של הממשלה הרוסית נשתנה לזמן קצר במידה מסוימת לטובה.

דיכוי התנועה הציונית ומשפטים נגדה

לאחר ביקורו של וולפסון ברוסיה התחיל הועד המרכזי בוילנה בעבודה ציונית נרחבת וגלויה, מתוך תקוה שהשלטונות לא יפריעו. בזמן שהותו של וולפסון בפטרבורג נדברו אתו האחים גולדברג בדבר העברת השבועון „העולם" מקלן לוילנה[110]. וכן חידש הועד המרכזי את הופעת השבועון באידיש „דאס יודישע פאלק". בהוצאת „קדימה", שהועברה מאודיסה לוילנה, התחיל הועד המרכזי להוציא לוחות שנתיים, שהכילו אינפורמציה על התנועה הציונית. פעולת הקק"ל התנהלה בגלוי בסדרה על־ידי ד"ר צ'לנוב ממוסקבה.

אולם הפוגה זו בדיכוי התנועה הציונית לא היתה אלא זמנית. המשטרה עקבה בתמידות אחרי פעולות הציונים, ובכל רגע יכלה להפריע, כי להסתדרות הציונית לא ניתנה לגליזציה רשמית.

ביום 28 בדצמבר 1908 נכנסה המשטרה הוילנאית ללשכת מערכת „דאס יודישע פאלק" ומצאה שם אסיפה ציונית. אצל יהודה וולובלסקי (המשורר י. קרני), שהיה אחד המזכירים של המרכז הציוני, נערך חיפוש והוא נאסר[111]. י. קרני מספר בזכרונותיו, שבשנת 1906 אסרה המשטרה כעשרים ציונים פעילים, בתוכם חברי המרכז: האחים גולדברג, ש. רוזנבוים, ד"ר פסמניק, ד"ר י. לוריא. הדבר קרה בשעת ועידה, שהתקיימה בבית המערכת „דאס יודישע פאלק" (בדירתו של שמריהו לווין)[112]. יתכן, שי. קרני התכוון לאותה אספה, שעליה מסופר למעלה, אלא שהוא שכח את התאריך הנכון ויצא אצלו ערבוב זמנים. י. קרני מספר שם עוד, שדוד וולפסון פנה בענין המאסר אל ראש הממשלה, סטוליפין, וכעבור זמן מסוים נתקבלה פקודת שחרור[113]. אחד מפקידי המרכז הציוני סיפר אז, לפי עדותו של י. קרני שהמשטרה שמה חותמות על כל הדלתות והארונות בלשכה שנמצאו בחדר הישיבה, ובמשרד המרכז הציוני, שנמצא במקום אחר. עובדי המרכז הציוני חדרו באותו ערב בעד חלון לתוך המשרד, פרקו בעזרת נגר את הארונות מאחוריהם והוציאו מהם את כל הניירות, התעודות וכו', שעלולים היו להזיק בזמן החקירה.

שנת 1909 היתה שנת הפוגה ברדיפת הציונות.

בראשית שנת 1910 שוב עבר גל של רדיפות על התנועה הציונית ברוסיה. ציונים נאסרו ואיסוף תרומות למטרות ציוניות לא הורשה. הועד המרכזי פנה אל ד. וולפסון, ועוררו להשתדל אצל הממשלה הרוסית שתסיר את היד הקשה מעל הציונים והציונות. וולפסון עשה כך, ועל בקשתו באה תשובה, מיום 29 במאי 1910, שלפי הידיעות שבידי המיניסטריון לא בוצעו כל מאסרים המוניים על ציונים; אם היו מקרים בודדים של מאסר, הרי הם תוצאות של עברות אחרות, כגון איסוף תרומות בלי רשיון או השתתפות בארגונים מהפכניים[114]. השתדלותו של ד. וולפסון לא הועילה. הממשלה הרוסית המשיכה ואף הגבירה את לחצה על התנועה הציונית ברוסיה. התחילה תקופה של משפטים פוליטיים נגד ראשי ההסתדרות הציונית ברוסיה.

השלטונות ידעו במשך כל השנים על המתרחש בתנועה הציונית. התזכיר המפורט על הציונות, שהוכן במשרדי הבולשת והוגש למיניסטר פלֶאבה בשנת 1903, בזמן ביקורו של הרצל, וכן התזכיר שהוגש אליו ע"י אחד מראשי המשטרה בוילנה, מעידים, שלשלטונות היו ידיעות רבות ונאמנות על התנועה[115]. הציונים ברוסיה גם לא הסתירו ביותר את פעולותיהם, כי תחילה לא רדפו השלטונות את התנועה. גם לאחר שנשתנה היחס המשיכו הציונים לפרסם בעתונות על פעולותיהם. הבולשת יכלה לקרוא בעתונות נאומים, כרוזים, ידיעות על כינוסים, החלטות, בחירות צירים לקונגרס הציוני וכדומה. אם השלטונות

לא העמידו למשפט את חברי הועד הציוני המרכזי או את ראשי האגודות הציוניות בערים שונות, היה זה מתוך יחס סביל לתנועה. אולם בשנת 1910 התחילו השלטונות להחמיר בדין. הם החליטו לדכא את המפלגה הציונית ולחסלה. המשפטים הראשונים הוגשו נגד י. ל. גולדברג, המו"ל של „העולם", ונגד אחיו ב. גולדבברג, המו"ל של הלוח „קדימה".

על פרסום מאמרים ציוניים ב„העולם" הוגשו נגד י. ל. גולדברג שני משפטים. במשפט אחד דן בית־הדין את המו"ל לששה שבועות מאסר, בלי רשות להחליף את העונש בקנס. המשפט השני עבר לדיון בסינט.

ב. גולדברג הואשם, בגלל פרסום השיר הידוע „די שבועה" (השבועה), בהסתה להתקוממות מזוינת ומלחמת תנופה למען חרותו של העם היהודי. הוא נאסר ושוחרר בערבות עד פסק־הדין[116]. המשפט נגד ב. גולדברג בוטל אח"כ ע"י בית־הדין[117].

בימי דצמבר האחרונים בשנת 1910 נתכנסה במוסקבה ועידה של חברי הועד המרכזי עם חברי הועד הפועל הגדול (המורשים) ברוסיה. בועידה זו השתתפו גם חברי המערכות של העתונים הציוניים וכמה עסקנים ציוניים חשובים. מיד לאחר שחזרו חברי הועד המרכזי מהועידה לוילנה נערכו חיפושים מדוקדקים בבתיהם וגם במשרדי מערכת „העולם" ובבתי העובדים במשרדים אלה.

ממושך ביותר היה החיפוש אצל ב. גולדברג, יושב־ראש הועד המרכזי, וארך משעה 1.30 בלילה עד 9.30 בבוקר. כל הניירות, הנוגעים לציונות וארץ־ישראל, נארזו והוחרמו[118].

החיפושים גרמו לבהלה. הם הראו שהממשלה נגשה לדיכוי מוחלט של הפעולה הציונית. הממשלה העמידה למשפט את ראשי התנועה ברוסיה.

בגלל פרסום מאמרים ציוניים בענייני הפצת השקל החרימה המשטרה את הגליונות 4—5 משנת 1911 של „העולם".

מגליון מס' 5 של „העולם" הספיקה המשטרה להחרים רק 129 טפסים מתוך 6000 טפסים מודפסים. הואיל והשבועון הזה היה יוצא לאור תמיד ביום ה' בשבוע וצו ההחרמה של גליון 5 נמסר לעורך רק ביום ו' הספיקה המערכת להפיץ את הגליון הזה באלפי טפסים בעיר וגם מחוץ לעיר, לפני שנתקבל צו ההחרמה. אולם את העורך, א. דרויאנוב, תבעה המשטרה לדין. הוא נאשם בהסתת העם היהודי לאי־ציות לשלטונות ולפעולה נגד החוק[119].

הצנזורה חקרה בקפדנות רבה את חברי הועד המרכזי, אם קיים בוילנה ועד ציוני מרכזי לרוסיה, אם „העולם" הוא בטאונו של ועד מרכזי כזה, מה היא היחס בין הוצאת הספרים „קדימה" ובין „העולם", האם „העולם" הוא רכושו הפרטי של י. ל. גולדברג או של ההסתדרות הציונית. כתוצאה מחקירה זו קיבל א. דרויאנוב, עורך „העולם", צו לא לפרסם ב„העולם" שום ידיעה על הציונות ברוסיה, על איסוף כספים ע"י הפצת שקלים, על בחירת צירים לקונגרסים ציוניים, על איסוף כספים לצרכים מפלגתיים ועל פעולה ציונית ברוסיה[120].

הועד המרכזי ראה את עצמו כבול. כל פעולת תעמולה היתה מן הנמנעות. מעכשיו נאסר גם פרסום מאמרים ציוניים ב„העולם". חברי הועד המרכזי היו אובדי־עצות, איך יוכלו מעתה להתקיים ולפעול כועד מרכזי של ההסתדרות הציונית ברוסיה.

ראשית כל נאלצו להסתיר את הארכיון של הועד המרכזי, ולפי שקשה היה למצוא לו מקלט בטוח, נזדרזו להעבירו אל המשרד הציוני המרכזי בקלן. הודות לכך נשתמר עד היום חלק מן הארכיון של הועד המרכזי, ועל יסוד שריד זה ניתנה האפשרות לכתוב כיום את תולדות הועד[121].

לפי הזמנת הציונים בפטרבורג, נסע שמה ב. גולדברג להשתדל לפני מנהל הדפרטמנט לעניינים כלליים, שהמשפט נגד חברי הועד המרכזי יבוטל ושכל החומר המוחרם יוחזר. גולדברג האמין, שהשתדלותו תועיל, גם קיוה להשיג רשיון להפצת השקל ולאיסוף כספים למען הקהק"ל[122], אולם תקותו היתה תקות שוא. המשפטים לא בוטלו, החומר הציוני המוחרם לא הוחזר וכל פעולה ציונית לא הורשתה.

בחודש מאי 1911 נערכו בבית־הדין בוילנה שני משפטים נגד הציונים, אחד נגד מו"ל „העולם", י. ל. גולדברג, על פרסום מאמר ציוני בעתון, והשני נגד 15 חברים של אגודת צעירים ציונים („התחיה") בוילנה על פרסום כרוז ציוני בשנת 1908. הכונה, כנראה, היא לכרוז, שנמצא בשעת החיפוש אצל י. ל. גולדברג. כסניגור הופיע במשפט העו"ד ש. רוזנבוים. הודות להגנתו הנמרצת הוטל רק קנס קטן על י. ל. ג. ועל חלק מהצעירים, שברובם היו תלמידי בתי־ספר תיכוניים בוילנה[123].

בקיץ של שנת 1911 נסעו חברי הועד המרכזי וציונים אחרים מליטא לקונגרס הציוני העשירי, אולם היה מן ההכרח להעלים מפרסום בעתון „די ואלט" את שמות הצירים מרוסיה ולא להזכיר כלל את הבחירות לקונגרס ברוסיה[124]. מליטא השתתפו בקונגרס: האחים גולדברג, הגב' רשל גולדברג, י. גרינבוים, ל. יפה, הרב י. י. ריינס, ש. רוזנבוים, י. בן־יעקב, ז. קליינשטיין, ש. צ'רנוביץ, יעקב שסקין, ד"ר לאפין, ד"ר י. חזנוביץ, י. אורישזון ועוד.

הועד המרכזי הוסיף עוד להתקיים בוילנה, אולם היה זה קיום עלוב, כי היה משולל כל פעולה. אי אפשר היה לפרסם ב„העולם" אפילו רשימת תורמים לקק"ל. השבועון הביא גם גרעון. הוחלט אז להעבירו, החל מחודש אפריל 1912, לאודיסה, למקום מושבו של „הועד האודיסאי" הליגלי של חובבי־ציון.

ב. גולדברג המשיך לטפל בוילנה בענינים הארצישראליים כמו ארגון קבוצות לרכישת קרקעות בא"י, תעמולה למען „חברת הכשרת הישוב" וכד'. פעולות אחרות של המרכז עברו אח"כ לפטרבורג.

הציונים הוסיפו לפעול בליטא, אולם המשטרה עקבה אחרי פעולותיהם והם נאלצו להסתירן ולהסוותן ככל האפשר. ועידות נקראו „חתונות", שקלים — „שקים" וכדומה.

הצנזורה בוילנה שמה את ידיה גם על הלוח „קדימה". בראשית תרע"ג החרימה את המהדורה הרוסית של הלוח. הצנזורה דרשה למחוק את המדור „ציונות וא"י", המדור החשוב ביותר לתעמולה הציונית. נגרם הפסד בסך 2600 רובל[125].

ביום 1 במארס נערך בוילנה המשפט נגד חברי הועד המרכזי ומזכיר הועד. אולם בית־הדין היה מלא ציוני וילנה. הבירור נמשך משעה 10 בבוקר עד חצות הלילה. בערב בא קהל רב כל כך, שעשרות לא הורשו להכנס בגלל הדוחק. כפרקליטים הופיעו א. י. נמירובסקי מחרקוב ול. פובולוצקי וי. צ'רניחוב מוילנה. שמשון רוזנבוים, שהיה עד כה המנהל הראשי של ההגנה, לא בא משום מה למשפט והודיע באיחור זמן על אי־יכלתו להשתתף. משום כך לא היתה ההגנה מוכנה כראוי.

טכסיס ההגנה של רוזנבוים היה לטעון, שלא היה קיים ועד מרכזי קולגיאלי בוילנה, אלא היו שני מורשים, האחים גולדברג. משום כך טענו הנאשמים עוד בזמן החקירה המוקדמת, שאינם חברים של ועד מרכזי ציוני בוילנה. ארבעת הנאשמים: יצחק גרינבוים, א. דרויאנוב, י. וולובלסקי, וא. מ. בורוכוב טענו, שאינם אפילו חברים של ההסתדרות הציונית, אלא רק אוהדי הרעיון הציוני[126].

בפני בית־הדין הופיעו רק שניים מהנאשמים, בוריס גולדברג ויצחק גרינבוים. הפרקליטים הופיעו גם בשם עוד שלושה מהנאשמים, י. ל. גולדברג, א. דרויאנוב וי. וולובלסקי. השישי, א. מ. בורוכוב לא הופיע ולא ביקש את הפרקליטים לייצגו. הוא „הסתתר" (עלה לא"י).

בית־הדין לא דן בפרטים, כמו הפצת שקלים, מכירת בולי הקק"ל וכד', ולא באנשים יחידים, אלא בציונות בכללה ובועד המרכזי כמוסד קולגיאלי. בית־הדין קבע, שהיה קיים בוילנה ועד ציוני מרכזי בשנים 1908—1912. הוא הקדיש תשומת לב רבה לפעולתו של בוריס גולדברג, מפני שבשעת החיפוש בביתו נמצא אצלו חיבורו על „האגודה להשגת שוויון זכויות ברוסיה" וגם הדו"ח של „אוצר התישבות היהודים". כן משכו את תשומת לב בית־הדין מכתב שבו דובר על משלוח כסף למען נגועי הפרעות ברוסיה וכרוז בדבר הגנה עצמית שנמצא אצל י. ל. גולדברג. המשפט היה מכוון איפוא בעיקר נגד פעולתה של ההסתדרות הציונית כמפלגה פוליטית ברוסיה.

בית־הדין דן את כל חמשת הנאשמים לתקופות מאסר שונות — מחודש אחד עד שלשה חדשים.

הנידונים הגישו ערעור; הערעור נדחה אבל העונש הוקטן במידת מה[127].

בוריס גולדברג, במכתבו מיום י"ח באדר תרע"ד, מיד לאחר המשפט, לועד הפועל הציוני בברלין, ציין, שהוא וחבריו רואים במשפט זה תגמול על החלטות הלסינגפורס[128].

אחרי משפט זה אי־אפשר היה איפוא לנהל כמעט כל פעולה ציונית. אפילו אזכרה להרצל בכ' בתמוז תרע"ד, אי־אפשר היה לערוך בבתי הכנסת בוילנה, כפי שהיה נהוג עד אז. נאסרה גם הדפסת מודעה לגבאי בתי־הכנסת בדבר האזכרה. והציונים הודיעו עליה לגבאים בעל־פה על־ידי שליחים. בשבת הסמוכה לכ' תמוז הזכירו את נשמת ד"ר הרצל ז"ל כמעט בכל בתי הכנסת בוילנה. בביהכ"נ „טהרת הקודש" עמדה להיערך בכ' תמוז אזכרה עם נאומים בעברית, באידית וברוסית, אך ועד ביהכ"נ קיבל פקודה מהשלטונות המקומיים שהם אוסרים על כל נאומי הספד. ביהכ"נ היה מלא מפה לפה, אבל נאומים לא הושמעו. לבית הכנסת באו חמישה חיילים וחמישה שוטרים. זו היתה הפעם הראשונה, שהשלטונות שלחו שוטרים וחיילים לתוך בית־כנסת. למחרת, ביום כ' בתמוז, נערכה אזכרה גם בביהכ"נ הגדול, אבל גם פה בלי נאומים.

העתון הציוני „ווזרוז'דאַניה" („התחיה"), שהופיע בוילנה, פרסם בגליון כ' תמוז מאמר „הרצל בוילנה" — תרגום המאמר שנדפס בעתון „די ואָלט" בשנת 1910. הצנזורה מצאה במאמר פגיעה בכבוד המשטרה הוילנאית והמו"ל נקנס על כך בסך 200 רובל.

תוך מעצורים ורדיפות המשיכו הציונים בליטא בפעולותיהם.

פעולות האגודות הציוניות
תרס"ו—תרע"ד (1906—1914)

המהפכה ברוסיה בשנת 1905 והריאקציה שבאה אחריה גרמו לשינויים רבים בחיי היהודים בליטא. מלבד המשטר המדיני שדיכא את התנועה הציונית, השפיע על התנועה לרעה גם המצב הכלכלי הירוד בעיירות ליטא. ההגירה הגדולה לארצות הברית רוקנה את העיירות בעיקר מצעיריהן. אגודות ציוניות רבות, שפרחו בשנים הראשונות לתנועה הציונית המדינית, נבלו ובטלו. כך מתברר מתוך הודעות הועדים הגליליים על המצב הירוד של הציונות בכמה ערים ועיירות בשנת תרע"ג. כך, למשל, בעיירה וישטיניאַץ בפלך סובאלק, שבשנת תרמ"ה היו שם 400 משפחות יהודיות, ועד שנת תרנ"ט, ימי פריחת הציונות בעיירה, לא נשארו מהן אלא כמאתיים, ובשנת תרע"ג שרדו חמישים משפחות בלבד; במקום מאה השקלים שהיו נמכרים שם מקודם כל שנה, לא נמצא בה עוד בשנת תרע"ג אף שוקל אחד[129]; מרוז'ינוי יצאה לארה"ב בשנים אלו כמעט מחצית תושביה, רובם צעירים; מוילקומיר, שאגודתה הציונית, שנוסדה על־ידי המטיף צדיקוב, התקיימה כחמש שנים, מודיעים לועד הגלילי בחדש אדר תרע"ב, כי התחיל זרם חזק של הגירה, רוב החברים הגרו לארה"ב ומאז אין בעיר ציונים ואין אגודה ציונית[130].

השכבות שעליהן התבססה התנועה הציונית בליטא היו בעיקר מהמעמד הבינוני, מקצת מההמון הפשוט, ומקצת מהאינטליגנציה ומהנוער. לאחר שנת המהפכה התחילו צעירים רבים לחזור להסתדרות הציונית. רבים מהצעירים התארגנו באגודות מיוחדות בשם „צעירי ציון", שהתחילו להתבדל במידה מסוימת מההסתדרות הציונית הכללית[131].

בזמן הראשון קרו מקרים של התנגדות פעילה לצעירי־ציון מצד ה„בונד" וה„ס. ס.". כך, למשל, התפרצו, בסוף שנת 1906 אנשי ה„בונד" והס. ס. בראסיין לאסיפה ציונית, שבה נמסר דו"ח על ועידת הלסינגפורס. המתפרצים העמידו נואמים משלהם, שנאמו נגד הציונות ונגד החלטות הועידה. כשרצה הנואם הציוני לענות על דבריהם, עזבו המתפרצים את האסיפה. גם באושמינה הקימו הבונדאים רעש גדול בזמן אסיפה דומה בבית־הכנסת המקומי[132]. מקרים כאלה קרו לא פעם גם בקובנה. ופעם התפרצו לתוך אולם של אספת ציונים והתחילו קוראים בקול של אזעקה: „פּאזשאַר! פּאזשאַר! (דליקה! דליקה!) ובטרם נתישבה דעת הנאספים עליהם מן הבהלה, הספיקו רבים מהם לקפוץ בעד החלונות החוצה... אולם לאט לאט הלכה ופחתה אותה ה„התנגדות הפעילה", כי אספות בכלל היו אסורות מטעם השלטונות, הדיכוי גבר ואתו גדל הדכאון בציבור היהודי.

בתוך הדכאון הכללי שככה חמת אויבי הציונות וסערת־הרוחות בעם קמה לדממה. אויבי הציונות משמאל ירדו למחתרת ואויביה מימין התיחסו מעתה אליה בשוויון נפש.

המחלוקת עם „הלשכה השחורה" פסקה. מעתה עמדו הציונים על המשמר ועקבו אחרי אסיפות הרבנים. בוילנה יצאו הציונים בשנת תרע"א (1911) להלָחם למען מועמד ציוני למשרת „רב מטעם". מועמדם של הציונים היה הרב ר' חיים צ'רנוביץ מאודיסה. הרבנים יצאו ל„מלחמת מצוה" נגד הרב הנאור הזה. הבחירות היו סוערות, היתה זו התנגשות של כוחות ציבוריים ברחוב היהודים. נבחר רב אורתודוכסי, ר' יצחק רובינשטיין (יליד העיירה דאטנובה, פלך קובנה), שנצטרף אח"כ אל הציונים[133].

„המזרחי" הלך והתבדל מפעולותיו של הועד המרכזי בוילנה, כי הוא הוכר כפדרציה מיוחדת. „פועלי ציון" נתגבשו כמפלגה נאמנה לא"י. בשנת תרס"ז עבר מרכזה של מפלגה זו לוילנה, וניהל מכאן פעולות תעמולה והסברה רחבה. בגלל רדיפות מצד השלטונות מוכרח היה מרכז „פועלי ציון" לעקור מליטא. „פועלי ציון" המשיכו לפעול בליטא במחתרת[134]. „הפועל הצעיר" התחיל לקשור קשרים עם „צעירי ציון" בליטא. מפלגה ארצישראלית זו השתדלה לרכוש „עורף" לעצמה ב„צעירי־ציון" הליטאים. בשנים תרס"ט, תרע"ג (1909, 1913) ביקר יוסף שפרינצאק בערי ליטא בעניני התנועה. בוילנה נוסד בשנת תרע"ג (1913) ועד גלילי של „צעירי ציון"[135].

הועד הציוני המרכזי בוילנה השפיע על האגודות הציוניות בליטא, שיגבירו את פעולותיהן. הוא שלח נואמים ומדריכים לערים ולעיירות. כמדריכים עבדו אז חיים גרינברג וי. ברגמן. כנואמים הופיעו ד"ר א. גולדשטיין, ד"ר ב. מוסינזון, בן־ציון ניימארק, ד"ר ד. פסמניק ועוד[136].

הועד המרכזי היה מכנס ועידות פלכיות בגליל ליטא. כך נתקיימה בגרודנה בחנוכה תרס"ח ועידה של פלך גרודנה. השתתפו בה 25 נציגים מ־12 אגודות[137]. נבחר ועד פלכי בן 5 חברים: 3 מגרודנה (רייף, באס, מארקוס), אחד מבריסק (הורודישץ) ואחד מביאליסיטוק (ל. רוזנטאל). בצלאל יפה, חבר הועד המרכזי, השתתף גם הוא בועד הפלכי בגרודנה. בסוף חודש אלול תרס"ט נתכנסה ועידה של פלכי קובנה וסובאלק באחת מערי פלך קובנה[138]. את פלך סובאלק יצג בועידה רק ציר אחד, אבא יצחק רוזנטל, מהעיר מאריאמפול. מפלך קובנה השתתפו האגודות בערים: קובנה, שאבלי, פוניבאֶז', קלם, קיידאן, שאנצי (פרבר קובנה), ריטובה, סַלנט, פלונגיאן וטלז. שלוש העיירות האחרונות שלחו ציר אחד במשותף. בועידה השתתף חבר הועד המרכזי. בועידה זו הודגש הצורך בתעמלנים ומטיפים מטיפוסים שונים, בהתאם לשכבות העם השונות. בועידה נמתחה בקורת על החלטות ועידת הלסינגפורס. הועידה החליטה, שגם תכנית באזל טעונה התאמה לתנאים החדשים, שנוצרו בתורכיה. צירי הועידה דרשו שהעתונות הציונית תקדיש יותר תשומת לב לענייני א"י וישובה, והוטל על הועד הפלכי לארגן קבוצות לרכישת קרקעות בא"י.

לאחר שהועד המרכזי בוילנה לא יכול לפעול כראוי בגלל יחס השלטונות לציונות, עברה פעולת ארגון־הציונות לפלכי קובנה וגרודנה.

בסוף הקיץ של שנת 1909 עלה לא"י בצלאל יפה, מי שהיה המורשה לפלכי ליטא. אחיו, ליב יפה, נאלץ אז לעזוב את וילנה ולעבור לגרודנה. הוא התיצב בראש הועד הגלילי, שהוקם בגרודנה, ופיתח שם פעולה ציונית רחבה, שהקיפה לא רק את ליטא, אלא לפעמים גם ערים מרוחקות בפלך ויטבסק. הועד הגלילי חדר לעיירות שלא היתה בהן כל פעולה ציונית לפני כן. במקרים רבים הקים הועד הגלילי מחדש אגודות שחדלו לפעול. הועד הגלילי כינס כינוסים ציוניים פלכיים. כך נתכנסה בסמורגון, בחודש אדר ב' תרע"ג, „חתונה" (כלומר, ועידה) של האגודות בפלך וילנה[139]. בקיץ תרע"ג, לפני הקונגרס ה־11, התכנסו „חתונות" בדרוזגניק, לפלך גרודנה, ובסובאלק, לפלך סובאלק[140]. בועידה בדרוזגניק השתתפו 23 צירים מ־11 ערים (גרודנה, ביאליסטוק, בריסק, סלונים, סוקולקה, סקידל, לונני, וולקוביסק, הורודוק, בילסק ודרוזגניק). אגודות משלוש ערים שלחו מכתבי ברכה והתנצלו על שאינן יכולות להשתתף (סוחוֹבוֹל, קוברין, סאָמיאטיץ'). בועידה השתתפו נציגי הועד המרכזי ונציגי הועד הגלילי. לועידה בסובאלק הוזמנו אגודות

מ־14 ערים. באו צירים מעשר הערים: סובאלק, אבגוסטוב, סופוצקין, סימנה מריאמפול, קאלואריה, פילווישוק, סייני, ולאדיסלאבובה, וילקובישק. מוירבאלן נתקבל מכתב התנצלות.

הועד הגלילי שלח נואמים ומארגנים. בין הנואמים מטעם הועד הגלילי התפרסם אז ביחוד המטיף אברמסון. את הנואמים צריך היה להתאים לשומעים. כך, למשל, כתבה האגודה הציונית בווילקומיר אל הועד הגלילי בגרודנה, שאם ישלח לה מטיף לא־צעיר בעל מראה־פנים אורתודוכסי (לא מגולח), הרי יוכל להשפיע בעיר[141]. בשביל נוער לומד ואינטליגנציה דרושים היו נואמים אחרים.

הפעולה למען הקק״ל, שד״ר י. צ׳לנוב לא יכול עוד להמשיך בה ממוסקבה בגלל יחס השלטונות, נמשכה מסמורגון שבפלך וילנה. הלשכה של הקק״ל בקלן היתה שולחת את הקופסאות ואת הבולים לוילנה ומשם הופצו בכל רחבי רוסיה וליטא[142].

הציונים שנרדפו על־ידי השלטונות בגלל השתתפותה של ההסתדרות הציונית בחיים המדיניים של רוסיה לפי החלטות הלסינגפורס בראותם שהמאבק בשטח זה היה לשוא התחילו להפנות תשומת לב יותר לענייני ההתישבות בארץ־ישראל.

בוריס גולדברג ואחיו המשיכו לנהל מוילנה את ענייני ההתישבות בא״י. בביאליסטוק נוסדה (בשנת 1911) אגודה לרכישת קרקעות בא״י ונרשמו בה 600—700 חברים[143]. ב. גולדברג השיג בשנת 1914 ליגליזציה לחברת נטיעות בא״י, בשם „חברה צפונית מערבית״[144]. בין הציונים בליטא נתרבו „שוללי הגלות״, שטענו שאין הם רוצים להקדיש מזמנם ומרצם לענייני הבחירות במדינה ודרשו להתרכז בפעולה למען ישוב ארץ־ישראל.

בתשובה למכתב מהועד הגלילי בגרודנה בענייני הבחירות ל„דומא״ ענתה האגודה הציונית בקובנה (חתום על המכתב הד״ר ד. מ. שווארץ): „לפי דעתנו אין לנו להתעניין כלל בעבודה ממין זה, בשעה שעומדים אנחנו בתקופה חשובה עתה לרעיוננו. אין לנו לבזבז את כוחותינו הדלים בלאו הכי לעבודה, שתועלתה לעמנו מוטלת בספק גדול.

דעת חברינו פה היא, כי אין לנו לפזר ולפוצץ את כחותינו, אלא לרכז ולכנס אותם לעבודה ציונית טהורה״[145].

ציוני ליטא לא הזניחו את החינוך הלאומי של הדור הצעיר. ב„חדרים מתוקנים״, בקורסים הפדגוגיים בגרודנה, שנוסדו על־ידי בצלאל יפה בשנת תרס״ח, בישיבה בלידא, בגימנסיה של כהן (קגן) בוילנה, שהתנהלה אמנם ברוסית, בבתי־הספר לבנות „יהודיה״ וכד׳ התחנך דור צעיר ברוח הרעיון הציוני.

ציוני ליטא עסקו גם בעבודת תרבות לאומית. הם היו פעילים בסניפי „חברת מפיצי השכלה״ ויסדו ספריות. בין הספריות החשובות, שנוסדו על־ידי הציונים ושימשו מרכז תרבותי לאומי, יש להזכיר את הספריה על־שם אברהם מאפו בקובנה[146].

הערות

1. עיין במכתביו של שפ״ר אל י. ל. גולדברג, בספרו של ד״ר מייזל „ר׳ שאול פינחס רבינוביץ (שפ״ר), האיש ופעלו״, תל־אביב 1943, עמ׳ 85—86.
2. ספר הקונגרס, בעריכת ל. יפה, ירושלים תש״י, עמ׳ 165.
3. זכרונות י. ברגר, בספר „וילנא הציונית ועסקניה״ מאת יצחק ברוידס, תל־אביב ת״ש, עמ׳ 60—61.
4. ספר הקונגרס הנ״ל, עמ׳ 132—133.
5. סקירה על האסיפה נמסרה בחוזר מ„המזרח״י״, שנשלח מיד אחרי האסיפה, ביום כ״ז מרחשון תרנ״ח. החוזר נמצא בתיקי המשרד הציוני המרכזי בוינה, שהועברו לארכיון הציוני בירושלים. תיק 279.
6. במכתב מ„המזרח״י״ אל הועד־הפועל הציוני, שם.
7. הפרוטוקול בחוזר אל האגודות, שנשלח ממרכז הדואר (בקישינוב), בתיקי המשרד הציוני המרכזי בוינה, תיק H378.
8. בחוזר של גליל סופוצקין מיום ד׳ בתשרי תרס״ג.
9. חוזר של מרכז הדואר, מס׳ א׳, משנת 1898.
10. בפרוטוקול של הוועידה, שנרשם בידי י. ל. אפל ונשתמר בארכיונו (באוסף דרויאנוב שבארכיון הציוני המרכזי, תיק מס׳ 150) נאמר שבאו 71 צירים מ־49 ערים. ברשימה אחרת על האסיפה, גם היא בכתב־ידו של אפל, באותו תיק, ניתן פירוט הערים ומספרן 51. בפרוטוקול נאמר שהשתתפו 7 רבנים, ברשימה השניה פורטו שמות של 8 רבנים, מלבד הרב ש. י. רבינוביץ.
11. המשא נדפס אח״כ בספרו „הדת והלאומיות״, פרק ט׳, ווארשה תר״ס.
12. חוזר של גליל סופוצקין, תר״ס, לפני הקונגרס הציוני הרביעי, עיין גם במכתב מהרב ש. י. רבינוביץ אל הועד הפועל הציוני מיום 4.7.1900, תיקי המשרד הציוני בוינה. 37/ב 2 מספר 266, בארכיון הציוני המרכזי.
13. החלטות אלו הובאו בספרו הנ״ל של י. ברוידס, עמ׳ 101.
14. חוזר מגליל וילנה, מיום י״א בניסן תרס״ב.
15. מ. י. פרייד: די גרויסע ציוניסטן אסיפה אין מינסק, קראקוי תרס״ג, עמ׳ 59. עיין גם: ד״ר יוסף קלויזנר: האסיפה הציונית במינסק, „השלוח״, כרך י׳.
16. פרוטקול של ועידת ציוני רוסיה בזמן הקונגרס הרביעי, כתב־יד בארכיון מוצקין, שנמסר לארכיון הציוני המרכזי.
17. חוזר ט׳ אל האגודות מ„המרכז לקורספונדנציה״, 1898, בארכיון הציוני המרכזי.
18. פרוטוקול מהועידה הציונית הגלילית בוילנה בשנת תרנ״ט, בארכיון י. ל. אפל (באוסף דרויאנוב שבארכיון הציוני המרכזי), תיק 50.
19. חוזר גליל סופוצקין מיום כ״ה באב תרס״ב.
20. יצחק ברוידס: וילנא הציונית ועסקניה, תל־אביב ת״ש, עמ׳ 70, 72, 130. ז. לייבוביץ: בעלייה ובבנייה, ירושלים תשי״ג, עמ׳ 27, 30.
21. חוזרים של גליל סופוצקין, מיום ג׳ בניסן וג׳ בסיון תרס״ב, ט״ז במרחשון וי״ח בשבט תרס״ג, חוזר של גליל וילנא, מסוף שנת תרס״ב.
22. תזכיר של הבולשת הרוסית, נדפס בצורת ספר בשם „הציונות״

לצרכי הבולשת, פטרבורג 1903, עמ׳ 121. על התזכיר הזה עיין במאמרו של א. רפאלי ב„שיבת ציון״, כרך א׳, תש״י.

23. דו״ח מודפס בתיקי החוזרים של המורשים, המשרד הציוני בוינה, תיק 380, בארכיון הציוני המרכזי.

24. בחוזר מגליל סופוצקין, תרס״ב, שם, תיקי גליל סופוצקין.

25. בארכיון אפל, כנ״ל. עיין בספרו של י. ברוידס הנ״ל, עמ׳ 71—73.

26. בדו״ח לקראת הועידה במינסק, בחוזר של גליל סופוצקין מיום כ״ה באב תרס״ב.

27. ויכוח בענין קופסאות הקק״ל וקופת רמבעה״נ נתעורר בועד האגודה הציונית בוילנה. עיין בספרו הנ״ל של י. ברוידס, פרק י״ג.

28. בחוזר מגליל סופוצקין מיום כ״ה באב תרס״ב.

29. עיין בספרו הנ״ל של י. ברוידס, פרק ט״ז.

30. חוזר מ„המרכז לקורספונדנציה״, בתיקי המשרד הציוני בוינה, מס. 288, בארכיון הציוני המרכזי.

31. חוזר מגליל סופוצקין, מיום י״ח בשבט תרס״ג.

32. על חברה זו עיין בחוזר מגליל סופוצקין מיום כ״ה בשבט, כ״ג באדר וי״ז באלול תרס״ב.

33. חוזר גליל סופוצקין מיום י״ב בסיון תרס״ג.

34. שם, מיום ט״ז מרחשון תרס״ג.

35. שם, מיום י״ח בשבט תרס״ג.

36. שם, מיום ט״ז מרחשון וי״ח בשבט תרס״ג.

37. הערץ בורגין: געשיכטע פון דער יידישער ארבעטער באוועגונג,

38. עיין בספר של י. ברוידס הנ״ל, עמ׳ 114.

39. ההחלטות הובאו במאמרו של ב. ל. בספר השנה „שיבת ציון״, כרך א׳, ירושלים תש״י, עמ׳ 234.

40. באוסף דרויאנוב בארכיון הציוני המרכזי, תיק 154, תעודה מס. 13. נדפס אח״כ בספר „אור לישרים״, וארשה תר״ס, עמ׳ 55.

41. מכתב מהרב ש. י. רבינוביץ אל הועד הפועל הציוני בוינה מיום 5/18.6.1900, בתיקי המשרד הציוני המרכזי בוינה, 37/ב2, מס׳ 266.

42. „קול־קורא״, חוזר מאת הרב רבינוביץ אדר א׳ תר״ס. נדפס אח״כ בספרו של הרב רבינוביץ „הדת והלאומיות״, פרק י׳, וארשה תר״ס.

43. מכתב הרב ש. י. רבינוביץ, תיקי הלשכה הציונית המרכזית בוינה, מס׳ 266, מיום 3/16.3.1900.

44. בארכיון הציוני המרכזי, באוסף דברי־דפוס.

45. תיקי המשרד הציוני בוינה, מס׳ 266, מכתב מהרב ש. י. רבינוביץ מיום 26.6.1900.

46. „המליץ״, תר״ס, גליון 65.

47. בספרו של י. ברוידס „וילנא הציונית ועסקניה״, עמ׳ 95, מובא על סמך פרוטוקולים, בשמו של י. ל. גולדברג, שהרבנים עצרו את ר׳ שלמה׳לי, שהיה זקן וחולי מעיים, באולם הישיבות של ה„צדקה גדולה״ במשך שש שעות, ולא נתנו לו לצאת לצרכיו, עד שנאלץ לחתום על המכתב השני המתכחש למכתבו הראשון.

48. שם, עמ׳ 96.

49. עיין בחוזר של הרב ש. י. רבינוביץ מיום א׳ בניסן תרס״ג.

50. מכתב מאת י. ל. גולדברג אל הועד הפועל הציוני מיום 21/8.3.1902, בתיקי המשרד הציוני בוינה, מס׳ 239.

51. י. ניסנבוים: עלי חלדי, וארשה תרפ״ט, עמ׳ 178. הרב י. ל. הכהן מיימון: תולדות המזרחי והתפתחותו, ב„ספר המזרחי״, קובץ לזכר ר׳ י. י. ריינס זצ״ל, ירושלים תש״ו, עמ׳ ק״ב—ק״ג.

52. „הצפירה״, 1903, גליון 41, „מאספת המזרחי״.

53. בחיבור הנ״ל של הרב מיימון, עמ׳ ק״ט.

54. שם, עמ׳ ק״ח.

55. „הרצאת דברים על אדות הישיבה החדשה״ מאת הרב י. י. ריינס, מיום ד׳ בניסן תרס״ה, בהכפלה, באָספי הארכיון הציוני המרכזי.

56. על הישיבה עיין במאמרו של משה כהן ב„ספר המזרחי״ ירושלים תש״ז. עיין גם בזכרונות י. ניסנבוים „עלי חלדי״, עמ׳ 185.

57. על פגישה זו עיין בספרו של י. ברוידס „וילנא הציונית ועסקניה״, עמ׳ 160.

58. הד״ר ד. מ. שווארץ מספר בזכרונותיו על הרצל (נתפרסמו בחלקם בדפוס ובחלקם שמורים בכ״י; האוסף ברשותו של איגוד יוצאי ליטא), שנבחרו מקובנה 5 ונלוו אליהם עוד 10 חברים. על מכתב הברכה שהוגש להרצל ע״י המשלחת הקובנאית, חתומים רק ארבעה. גם בספרו הנ״ל של י. ברוידס, עמ׳ 163 נמסר על 4 חברי המשלחת, הם החתומים על המכתב.

59. עיין בתעודות על ביקורו של הרצל בוילנה, שנתפרסמו ע״י א. דרויאנוב בירחון „מימים ראשונים״, כרך א׳, 1934.

60. בוריס גולדברג בזכרונותיו על הרצל בוילנה, נדפסו בעתון Die Welt, 1910, גליון 20.

61. עיין בדו״ח של סגן ראש המשטרה, בתעודות ב„מימים ראשונים״ הנ״ל. בזכרונותיו של ב. גולדברג נאמר, שבראשונה בא שוטר ואח״כ ראש המשטרה בעצמו, שדיבר בשם הגוברנטור.

62. נוסח המכתב בספרו של י. ברוידס עמ׳ 162. צילומו בספר „פעמי הגאולה״ של א. צנציפר־רפאלי, תל־אביב תשי״ב, עמ׳ 119. התעודה שמורה בחדר־הרצל בלשכה הראשית של הקק״ל בירושלים.

63. ספר התורה שמור בחדר־הרצל, בלשכה הראשית של הקק״ל בירושלים. בארון הקודש חרוטה הכתובת: „למתתיהו בן יעקב דוקטור הרצל מאת עדת בני ישראל בווילנא״. מתתיהו — תרגום השם תיאודור.

64. ראש תחנת המשטרה (פריסטאב) ברובע הראשון מוסר בדו״ח שלו לשלטונות, שהוא הפסיק את הרצל בנאומו. — ב. גולדברג מספר, שבזמן נאומו של הרצל הופיע הפריסטאב בחדר הסמוך ודרש התחייבות פורמאלית, שהרצל לא יסע ברחובות העיר. הפריסטאב הודיע שבמקרה שהרצל יסע, יפתחו השוטרים את הסוסים מהרתמה וישאירו את המרכבה ברחוב (בזכרונותיו ב„די וולט״, 1910).

65. המכתב מונח בחדר־הרצל, בלשכה הראשית של הקק״ל בירושלים, על שולחן־הכתיבה של הרצל. המכתב כתוב בגרמנית, רק המלים „ברוך הבא״ כתובות עברית. חתומים על המכתב 4 חברי המשלחת. צילום התעודה בספרו הנ״ל של צנציפר — רפאלי.

66. אחרי הקונגרס הששי, שלח הרצל על־ידי י. ל. גולדברג לצלם מקיברט סך 25 רובל, כפיצוי בעד ההפסד, שאולי נגרם לו. הצלם תרם את הסכום לקק״ל („הצפירה״, 1904, גליון 193).

67. ספר־העתקות של מכתבי הועד הציוני הארצי ברוסיה, בתיקי המשרד הציוני המרכזי בוינה בארכיון הציוני, 5, מס׳ 423, עמ׳ 298, מכתב מאת י. ל. גולדברג אל בן־עמי.

68. שם, עמ׳ 75—76, במכתבי י. ל. גולדברג אל אוסישקין ושיינקין.

69. מכתב גלוי מאת מאנדלשטאם, „הצפירה״ 1904, גל׳ 21; תשובת חברי הועד־הארצי שם, גל׳ 23. מכתב י. ל. גולדברג אל הרצל מיום 2.1.1904, בתיקי המשרד הציוני בוינא 11/ב2, מס׳ 239; מכתב י. ל. גולדברג אל ליטמן רוזנטל, ט׳ בטבת תרס״ד, בספר ההעתקים של הועד הארצי ברוסיה, מס׳ 423, דף 80, וכן שם, דף 226.

70. המכתב בתיקי המשרד הציוני בוינא 11/, מס׳ 239. המכתב של הרצל אל הרב ריינס לא נשתמר.

71. „הצפירה", 1904, גל׳ 19, 23.

72. שם, גל׳ 21.

73. שם, גל׳ 44.

74. שם, גל׳ 21—24.

75. שם, גל׳ 28, האגודה בבריסק.

76. ארכיון בצלאל יפה, תיק 2, תעודה 5 : תשובה על שאלון.

77. מכתב מאת שאול גורדון אל מ. אוסישקין, מיום 4 בפברואר 1904, בארכיון מ. אוסישקין שבארכיון הציוני המרכזי.

78. מכתב מאת נח בס וכרוז מאת „גראדנער פאלעסטינישע ציאניסטן", בארכיון אוסישקין, בארכיון הציוני המרכזי.

79. דו״ח הועד המרכזי ברוסיה מהשנים 1905/6 בארכיון ב. יפה, תיק 8 (בארכיון הציוני המרכזי). פרוטוקול מכינוס חברי הועד הפועל הציוני של רוסיה בוילנה, 2—4 בנובמבר 1905, תיקי המשרד הציוני בקלן 22/1 ב־BIg1, (בארכיון הציוני המרכזי), דאס יודישע פאלק", 1906, גל׳ 27, בדו״ח של הועד המרכזי לשנה 1905—1906.

80. חוזר מס. 3 של ההסתדרות הציונית ברוסיה, מחודש כסלו תרס״ו.

81. תיקי המשרד הציוני בקלן, בארכיון הציוני המרכזי, 22/1 ב BIg.

82. שם, בתיקים מס. 3, 4.

83. דו״ח הועד המרכזי הציוני בוילנה לשנת 1905/6, שם, תיק מס׳ 1 ; „דאס יודישע פאלק", גל׳ 1, ד׳ בסיון תרס״ו.

י״ג. הועידה השלישית של ציוני רוסיה, הלסינגפורס, 1906

84. יצחק גרינבוים : התנועה הציונית בהתפתחותה, חלק ג׳, שיעור חמישי, ירושלים תש״ט.

85. חוזר של גליל סופוצקין מיום ג׳ בסיון תרס״ב.

86. מכתב י. ל. גולדברג אל ב. יפה, ו׳ בטבת תרס״ג, ארכיון ב. יפה, בארכיון הציוני המרכזי, תיק 3.

87. החוזר נשלח בערך בחודש סיון תרס״ג. הרב ש. י. רבינוביץ לא ניהל מאז את הגליל. באסיפת המורשים בחרקוב באוקטובר 1903, נמסרה הנהלת הגליל לי. ל. גולדברג. גולדברג רצה להחזיר את הנהלת גליל סופוצקין לרב, אולם המורשים לא הסכימו וגולדברג הודיע שאינו רוצה למלא את התפקיד. בקיץ תרס״ד נמסרה ההנהלה לש. רוזנבוים ובראשית שנת 1905 לב. יפה מגרודנה. בשנת תרס״ו עבר הרב לליברפול.

88. ד״ר א. ביין : ת. הרצל, תל־אביב תרצ״ט, עמ׳ 580—581.

89. ספר־העתקים של מכתבי הגליל, תיקי המשרד הציוני בוינא 423, עמ׳ 263, 48, 69, 218.

90. על ועידה זו עיין בספרו הנ״ל של י. ברוידס, עמ׳ 184.

91. מכתב י. ל. גולדברג אל מ. אוסישקין, ספר־העתקים של לשכת המורשה בוילנה, תיקי המשרד הציוני בוינא, 423, דף 19.

92. שם, דף 429, מניסן תרס״ד.

93. כנראה מראשי המשטרה בוילנה. לתזכיר צורפה רשימה של 50 ציונים וילנאים. התעודה נתפרסמה בירחון „מימים ראשונים", כרך א׳, 1934, עמ׳ 63—72.

94. כתב־אשמה נגד חברי המרכז הציוני בווילנא משנת 1913, אוסף

95. שם, תיק 4 : העתק של התעודה המקורית, המכילה את הוראת המיניסטר.

96. שם, שם, בדו״ח הועד הציוני המרכזי ברוסיה מפועלתו בשנה

97. מכתב מהועד הציוני המרכזי בוילנה אל ד. וולפסון, מיום מ־1.7.1907; שם, בתיק 8, בכתב אשמה נגד אלתר דרויאנוב. דרויאנוב, בארכיון הציוני המרכזי, תיק 154.

7/20.12.1907, שם, בתיק 4 ; „דאס יודישע פאלק" 1907, גליון 23 מיום כ״ח בתמוז תרס״ז.

98. במכתב הועד הציוני המרכזי אל וולפסון, מיום 1907 (6.10) 23.9, שם, בתיק 4.

99. דאס יודישע פאלק 1907, גליון 26, 22, 23.

100. שם, גליון 14.

101. שם, 1909, גליון 46—48, בדו״ח הועד המרכזי. דו״ח מפורט על הועידה בגרודנה נשלח למשרד הציוני המרכזי בקלן, תיקי המשרד בקלן 1ב/23 BIg.

102. שם, שם, תיק 4, מכתבים מהועד הציוני המרכזי אל וולפסון בתאריכים הבאים : 1907 (9.11) 27.10, 13.11.1907.

103. שם, שם, החוזר החשאי.

104. שם, שם, מכתבים מהועד המרכזי אל ד. וולפסון מיום 7/20.12.1907, 1908 (1.2) 19.1.

105. שם, שם, במכתב מהועד המרכזי לוולפסון מיום 9.2.1908 : „די וולט", 1908, גליון 8.

106. תיקי המשרד הציוני בקלן 1בב22/4 BIg. דו״ח הועד המרכזי, נשלח למשרד הציוני בקלן, מהשנה 1.7.1907 — 1.7.1908.

107. ארכיון הפרופ׳ מכס מנדלשטם, בארכיון הציוני המרכזי, במכתב מאת י. יאשינובסקי.

108. אוסף דרויאנוב, בארכיון הציוני המרכזי, בכתב אשמה נגד חברי המרכז הציוני בוילנה, תיק 154, מס׳ 19.

109. תאור ביקורו של וולפסון בוילנה בעתון „די וולט", 1908, גליון 28—29.

110. תיקי המשרד הציוני בקלן, 1בב22/4, BIg, הסכם בין הועד הפועל הציוני ובין הועד המרכזי ברוסיה, 7.10.1908.

111. בכתב האשמה נגד חברי המרכז הציוני, משנת 1913, באוסף דרויאנוב, בארכיון הציוני המרכזי, תיק מס׳ 154.

112. זכרונות י. קרני בספרו של י. ברוידס „וילנא הציונית ועסקניה", ת״א, ת״ש, עמ׳ 224.

113. בתיקי המשרד הציוני בקלן, בחליפת המכתבים בין וולפסון ובין ממשלת רוסיה, לא מצאתי מכתב בענין המדובר, אעפ״י שיש שם מכתבים על מקרים אחרים של רדיפות ומאסרים. אך אין זה פוסל את עדותו של י. קרני.

114. מכתב מאת הדירקטור של הדפרטמנט לענייני דת אל ד. וולפסון, תיקי המשרד הציוני בקלן, 1ב/23 Aııe.

115. על התזכיר, שהוכן בשביל הבולשת הרוסית, עיין במאמרו של א. רפאלי־צנציפר „הציונות בעיני הבולשת הרוסית" בספר־השנה „שיבת־ציון" א׳, ירושלים, תש״י. התזכיר (מודפס בצורת ספר) נמצא בארכיון הציוני המרכזי. על התזכיר השני עיין למעלה בפרק י״ד.

116. מכתב מאת הועד המרכזי אל הועד הפועל הציוני בקלן, מיום 5/18.11.1910, תיקי המשרד בקלן 1ב/228 Big.

117. „העולם", 1911, גליון 2.

118. מכתב מב. גולדברג אל ד. וולפסון מיום 12/25.1.1911, תיקי המשרד הציוני בקלן 1בב22/8 BIg, כתב האשמה נגד 6 חברי הועד המרכזי, באוסף דרויאנוב, תיק מס׳ 154. עיין גם בספרו של י. גרינבוים „התנועה הציונית בהתפתחותה", חלק ג׳, ירושלים תש״ט, עמ׳ 178.

119. תיקי המשרד הציוני בקלן, 1בב22/8 BIg. ואוסף דרויאנוב הנ״ל, תיק 154, תביעה נגד א. דרויאנוב.

120. תיקי המשרד הציוני בקלן 1בב22/8 BIg, מכתב מאת ב. גולדברג אל ד. וולפסון מיום 6/19.2.1911.

121. שם, מכתב כתוב בידי י. גרינבוים על גליון נייר רגיל, לא על טופס של הועד המרכזי, מיום 8.2.1911.
122. שם מכתב מאת ב. גולדברג אל וולפסון מיום 7/20.3.1911.
123. שם, מכתב מאת ב. גולדברג מיום 28.5.1911.
124. שם, במכתב אל הועד המרכזי מיום 27.6.1911.
125. שם, מכתבים מהועד המרכזי אל הועד הפועל הציוני בברלין, תיק 1/2כ״ג2 BIg, מיום 4.10.1912 ומיום 1912 (5.10) 22.9.
126. כתב־האשמה, מיום 30.4.1913, באוסף דרויאנוב שבארכיון הציוני המרכזי, תיק מס׳ 54.
127. פרוטוקול המשפט, פסקי־הדין והערעור, שם.
128. המכתב בתיקי המשרד הציוני בברלין, בארכיון הציוני המרכזי, בירושלים, 3ה/2 BIf.
129. מכתב מהועד הגלילי בגרודנה אל הועד המרכזי, מיום ו׳ בתמוז תרע״ג, ארכיון לייב יפה, בארכיון הציוני המרכזי, תיק מס׳ 6 (ספר העתקים), דף 255.
130. שם, תיק מס׳ 14.
131. שם, תיק 16. עיין גם בספרו של י. ברוידס, „וילנה הציונית ועסקניה", תל־אביב, ת״ש, פרק כ״ב. א. לווינסון : בראשית התנועה, תל־אביב תש״ז.
132. „דאס יודישע פאלק", 1906, גל׳ 30.
133. „העולם", 1910, גל׳ 3, 4.
134. עיין בספרו של י. ברוידס הנ״ל, עמ׳ 244 ; רחל ינאית : תחנות ראשונות, בקובץ „ספר העליה השניה", תל־אביב, תרצ״ז, עמ׳ 106.
135. ארכיון הועד הגלילי בגרודנה, בארכיון ל. יפה (בארכיון הציוני המרכזי), תיק מס׳ 16. מכתב מסמורגון, כ׳ בטבת תרע״ג, ומכתב מישראל מרמינסקי מסלונים.
136. „דאס יודישע פאלק", 1907, גל׳ 11, 13 ; 1908, גל׳ 27, „העולם" 1910, גליון ל״ד, ל״ה.
137. תיקי המשרד הציוני בקלן, 1ב/23 BIg,
138. העולם 1909, גל׳ ל״ד ; „ראזסוויאֶט" 1909, גל׳ 40.
139. ארכיון הועד הגלילי בגרודנה, בארכיון לייב יפה, בארכיון הציוני המרכזי, תיק מס׳ 6, ספר העתקים.
140. שם, דף 351, 390, 160, 163.
141. שם, תיק 14, מכתב מיום י״ח באדר תרע״ב.
142. שם, תיק 16, מס׳ 2, מכתב מסמורגון אל הועד הגלילי בגרודנה מיום כ׳ בטבת תרע״ג.
143. ארכיון מ. אוסישקין, בארכיון הציוני המרכזי.
144. תיקי המשרד הציוני בברלין, בארכיון הציוני המרכזי, 3ה/2 BIg. מכתב מב. גולדברג מיום 13/26.3.1914.
145. שם, תיק מס׳ 16/8. המכתב כלי תאריך, אולם לפי המדובר, הכוונה לבחירות לדומה הרביעית, 1912.
146. ד״ר ד. מ. שווארץ : קורות חיי, תל־אביב תש״ט, פרק כ״ד. הספריה נפתחה בשנות 1907—1908.

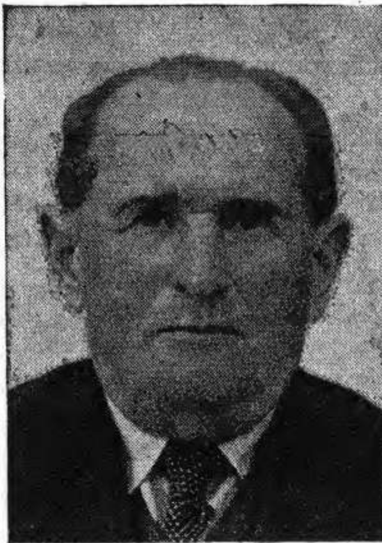


„צעירי־ציון" בוילנה (1914) :

שורה א׳ (יושבים), מימין לשמאל : ..., בן־ציון ברודני, י. איטקין, ד״ר ד. א. פרידמן, גב׳ גורדון, ..., גב׳ ברודני.
שורה ב׳ (עומדים) : ..., עפרון, ע. ולק, ט. ברוידא, סוצקובר, ש. אנתוביל.
שורה ג׳ (עומדים) : ..., גורביץ, גב׳ שצקי, י. לוין, א. (שמעון) לוין, גב׳ ברודני, משצנסקי ...

הרב יצחק יעקב ריינס / משה כהן ז"ל

תקצ"ט—תרע"ה (1839—1915)



הרב ריינס זכה לפרסום שלא רבים מגדולי ישראל זכו לו. ולא עוד אלא שזכה לחולל תנועה רבה ומלחמת דעות פוריה מסביב לפעולתו. שכן יחיד היה בין גאוני דורו בהלך רוחו ודרך־מחשבתו ומופלא מהם בתפיסת החיים היהודיים, בגישה לפתרון בעיותיהם ובדרכי פעולתו למען עמו.

הרב ריינס היה נצר מגזע גדולים וגאונים, רבי מעש וכבירי פעולה, שהתיחשו על יוצאי חלציו של השר רבי שאול וואהל, ולמעלה בקודש עד רש"י ז"ל, ועד דוד המלך. כך נאמר באגרת היחש, שהיתה שמורה בגנזי המשפחה. מאבותיו הגדולים ירש ריינס לא רק כשרונות וכושר יצירה מקורית גדול, אלא גם מעלות רוח וסגולות נפש מיוחדות, ועל הכל נחל מהם עצמאות רוחנית ובטחון בעצמו. לפיכך לא היה ריינס יכול להשתעבד מעולם למרותם של אחרים ולא נזקק להסכמתם של אחרים, ולא כפה את עצמו ללכת בדרכים הכבושות והמקובלות, משום שהן כבושות ומקובלות. הוא העיז לסלול דרכים חדשות משלו ולא נרתע מן האחריות. עמד בתוקף ובעקשנות על דעתו, לא חת לעמוד יחיד מול רבים, לא זע גם מפני המחלוקת שחלקו עליו רבים וגדולים. הוא הלך תמיד ישר נכחו ולא הסתכל לצדדין.

בעודנו ילד יצא לו שם בכשרונותיו ובהתמדתו הבלתי מצויים. במיוחד הצטיין בכוח זכרונו להפליא. הכל ניבאו כי נוצר הילד לגדולות. לימודו וחינוכו לא נפלו במאום מהנהוג בימים ההם. את רובי תורתו קיבל בחדר המסורתי ובישיבה. עוד טרם מלאו לו חמש עשרה שנה והוא כבר מילא את כרסו בש"ס ופוסקים והיה מחדש חידושי תורה כאחד הגדולים אשר בארץ, ואף היה מעלה את חידושיו בכתב, כי חשבם ראויים להישאר באוצר הספרות הרבנית. כבר אז התבלט בו קו זה של הערכה עצמית גאה. שנים רבות לן באהלה של תורה, הצטיין בשקידתו, עשה לילות כימים ללימוד, היה רחוק ופרוש לגמרי מהויות העולם ומצרכי הציבור, ושקע כולו בעולם הספרים. חידושיו בימים ההם נכתבו ברוחם ובמתכונתם של בני דורו.

ככה עברו עליו יותר משלושים שנות חיים — ופתאום התחוללה בנפשו מהפכה ששינתה מן היסוד את כל מערכות לבו והלך רוחו; פתאום התקומם וימרוד בכל שיטת הלימודים ובפלפול המושל בכיפה ויערוך עליהם מלחמה ויכונן לעומתם שיטה חדשה ואופן לימוד אחר, שיטת ההגיון והשכל הפשוט. אולם רק למראית עין נראה הדבר כמהפכה שפרצה פתאום. באמת היתה נפשו מוכנה לה זה כבר. בעודו נער קרה מקרהו להפגש עם אחד המשכילים, וכדרך המשכילים בימים ההם השתדל משכיל זה לצוד את הנער העילוי בחרמו ולהטותו מדרך התורה. ראשית דרכו היה ללמד את הנער לשונות, רוסית וגרמנית, אחר־כך לימדו חשבון וטבע, עד כי הגיע גם ללימוד ההגיון. הילד העילוי שתה בצמא את דברי מורהו. מי יודע להיכן היו הדברים מגיעים, לולא נודע הדבר לאבי הילד, והלה ציוה עליו במפגיע להתרחק ממורהו. ליתר בטחון שלח את הנער מביתו לישיבת וולוז'ין, כדי להרחיקו מן הסכנה. בתחילת ימי שבתו בוולוז'ין עוד היה הנער נתון להשפעת הלימודים החדשים וניסה כבר אז למזג את לימוד התלמוד עם כללי ההגיון. אולם לא עברו ימים מרובים והוא חדל מזה וברבות הימים הסיח את הדבר מלבו וישכחהו, כשם ששכח את הידיעה בלשונות הזרות, שב לסדרו הראשון ויוסף ללכת בדרך הכבושה. אולם זרע ההגיון שהספיק המורה לזרוע על תלמי לבבו, מצא לו קרקע דשן ופורה, והוא נקלט ונבט במסתרים, עד אשר צץ שוב בגלוי, בהיותו כבר נטע רב שרשים ומלא עסיס. אף ריינס עצמו לא חש במתרחש במעמקי נשמתו; אולם הוא היה מעתה לאיש אחר. מני אז כבש אותו ההגיון ויתחיל להשתמש בו, כדי להגיה את דרכי התלמוד באור חדש לגמרי. לאור זה התחיל ריינס מהפך בדברי חכמים מבראשית, ולבאר אותם ביאור חדש מעיקרו וביקש להשליט בהם סדר ומשטר קבועים, כשהכל מסודר וערוך על אדני ההגיון וכללי המשפט. לנגד עיני רוחו הופיע עולם חדש, אשר, כפי שהוא מתאר אותו בהקדמתו לספרו, „הוא מוברח ומאוחד כולו על ידי תכנית קצובה אחת ורעיון קבוע אחד, וכולו בנוי בשכל ובטעם לפי צרכי האדם ודרישות החיים". ותאורנה עיניו וירגיש צורך בנפשו להנות את אחיו בני עמו מאור חדש וגדול זה. אז קם וחיבר ספר גדול ורב ערך, בשם „דרך בים", שבו עשה, כדברי עצמו, „כללים נאמנים ואמתיים לתורה לדרוך על ידם... בין נבכי גלי ים התלמוד". ביחוד שם את לבו „לדברי ממונות של התלמוד, שאינם רק דעות מפשטות וסברות בעלמא, כי אם כללים וחוקים הגיוניים, שיסודתם בהררי שכל טוב, וכל הדינים

והפרטים, אשר רבו מני חול, יש להם יחס והצטפפות זה אל זה ואחוזים דא בדא כשלהבת בגחלת, וכולן תולדות וכללים אחודים ומשפטיים". ששה שערים לספר: יסוד תורה שבעל פה, ערכי המושגים מתורה שבעל פה, מושגי הנמצאים, הכתב והמכתב, נושאי ההלכות וחילוקיהן, כללי דרשות חז"ל ודרכי לשונותיהם. לרגל היקפו הגדול של הספר, הוציא ממנו רק דוגמא בשם „חותם תכנית". אבל די היה בדוגמא זו בלבד כדי להטיל סערה בעולם היהודי. כל המחזיקים בצורות הישנות למיניהן ראו בשיטה זו פרצה גדולה בחומת המסורת המקובלת, ולכן קידשו עליה מלחמה עזה. לעומתם הריעו לקראתה כל מבקשי טעם ואור בישראל וירימוה על נס. העתונות היהודית ברוסיה, ולא בה בלבד, אלא גם העתונות היהודית בגרמנית, אנגלית, צרפתית, ואפילו ערבית, יצאה חוצץ להגן על הרב ריינס מפני מתנגדיו ועמדה על הברכה הרַבָּה הצפונה בשיטתו. ד"ר י. מ. רבינוביץ גם תרגם את הספר כולו לצרפתית. הרב ריינס מצדו לא נרתע מפני ההתנגדות הגדולה ויוסף להוציא את ספרו השני „אורים גדולים" ובו המשיך להרצות את „ביאוריו וחקירותיו בעיקרי ההלכות וכמה כללים ושרשים ולימודים, הדורכים דרך סלולה וישרה בים תלמוד", והמלחמה נגדו התלקחה ביתר שאת.

בימים ההם צצה בלב ריינס מחשבה חדשה — ליסד ישיבה, שילמדו בה גם לשון המדינה וידיעות כלליות. מסופקני, אם רצה ריינס לעשות את הישיבה אמצעי לדרך לימודו ושיטתו בתלמוד. על כל פנים בשיחותי אתו לא הביע מעולם רצון כזה. בישיבה זו ראה הרב ריינס צורך השעה ותריס נגד ההפקרות והבורות שהתחילו פורצות לרחוב היהודי. אולם הוא לא רצה לעשות את הדבר על דעת עצמו והביא את הדבר לעיון ולדיון בפני אסיפת הרבנים שנתכנסה בימים ההם בפטרבורג על פי דבר הממשלה. באספה זו השתתפו גדולי הדור ההוא: רבי יצחק אלחנן מקובנה, רבי יוסף דוב מבריסק, רבי אליהו חיים מלודז, הנצי"ב מוולוז'ין, ורבים אחרים. לחינם השתדל ריינס להוכיח לחבריו את כל הטוב הצפון בהצעתו, הם דחו אותה בשתי ידים, כי לא יכלו להסכים לשינוי כזה בשיטה המקובלת באומה זה דורות רבים, ומה גם כי הסכמתם להצעה זו היתה מחלישה את עמדתה של הנהלת ישיבת וולוז'ין, שהתנגדה אז לתביעת השלטונות להנהיג בה לימוד השפה הרוסית. אז יצא ריינס ועשה מעשה על דעת עצמו ועל אחריותו. דבר זה הוסיף שמן למדורה הישנה והמלחמה כנגדו התלקחה ביתר עוז. ארבע שנים עמד ריינס במערכה ואזר את שארית כוחותיו, כדי לקיים את ישיבתו בשוואַנציאַן, לבסוף לא עצר כוח עוד והישיבה נסגרה. אולם הוא לא חדל מלצפות לשעת רצון, והיא אמנם באה כעבור עשרות שנים, כשועידת „המזרחי", שנתכנסה בשנת תרס"ג, בלידא, החליטה על יסוד ישיבה כזו. ישיבה זו האריכה ימים יותר, ואף עלתה באיכותה על הישיבה שקדמה לה, אולם בימי מלחמת־עולם הראשונה נאלצה לנדוד ליאֵליסַוואַטגראַד, ולבסוף נחרבה.

כל האומר, שלחינם טרח הרב ריינס מה שטרח, אינו אלא טועה. עמלו נשא פרי ופעולתו לא היתה לריק. בתחום ההגיון נעשתה שיטתו בנין אב לרבים, בין בחוגי הישיבות ובין בחוגי החוקרים המדעיים של המשפט העברי, ובתחום הישיבות, קמו בימיו ולאחרי מותו ישיבות רבות כאלו ברוסיה ובארצות אחרות. אולם את נצחונו המזהיר ביותר נצח ריינס בשדה האגדה והמדרש.

שדה זה של אגדה ומדרש נעזב בדורות האחרונים, גדולי הדור לא טפלו בו כלל, והוא נפל לידי דורשי הבל, והם הובירוהו מכל רעיון ישר ופורה וימלאוהו דרשות של הבל ועיקומי כתובים וסירוסי מחשבות, עד כי היה לזַוָעה לכל איש לב ובעל נפש. ריינס, איש הרוח והחזון, לא יכול היה לראות כבלע את הקודש, והטיל על עצמו עבודת־קודש זו, לעזק ולסַקל כרם חמד זה, לבער מקרבו את כל הבאושים אשר העלה ולטעת אותו ענבי חמד. ואכן השכיל לעשות גדולות ונפלאות. הפיץ אור חדש על האגדה והמדרש ויפח בהם רוח חיים, וישב להם את נועמם ואת זינם כבתחילה. עבודה קשה נעשתה על ידו בשטח זה במשך עשרות שנים בעל פה ובכתב. הוא עצמו נעשה ראש לדרשנים ודרשותיו לקחו לב לא בתכנן העשיר בלבד, אלא גם ביפי צורתן ובניינן. ולדרשותיו נודע ערך חינוכי רב, כי הם פיתחו בלב כל שומעיו את הטעם הטוב ואת ההבנה הנכונה בדברי האגדה והמדרש. אור זה שהכניס בלבבות גרש הרבה מן החושך ומן הבלבול ויפַשט הרבה מן העקמומיות ומן הטעויות. הוא גם שימש דוגמא לאחרים לעשות כמתכונתו, ורבים הלכו בעקבותיו ועשו כמעשהו. הדרשה בישראל קיבלה צורה אחרת לגמרי. אולם לא בדבר שפתים בלבד עשה ריינס לאגדה ולמדרש, יותר ממה שעשה בפיו, עשה בספריו באגדה ובדרוש. הללו נפוצו עד מהרה בכל תפוצות ישראל והביאו לידי מִפנה בפינת ספרותנו זו. ספריו כבשו את עולם הדרשנות בישראל והכל התחילו רצים אחריהם. הדרשנות המודרנית, המעודנת והמותאמת לצרכי הדור, השופעת הוד קדומים של האגדה והמדרש, מעשה ידי ריינס היא, וזו אחת מזכיותיו הגדולות לעמו ולרוחו.

השינוי שחל בהלך רוחו של ריינס התבטא לא רק בדרכו החדשה בהלכה ובאגדה אלא גם ביחסו לעולם המעשה והמציאות. הוא התחיל יוצא אל העם, רואה בסבלותיו, מתעניין בגורלו ונושא בעולו. הוא נעשה עסקן ציבורי, עד שנתעלה להיות דַבָּרָה של מפלגה גדולה וחשובה בישראל ועמד בתוך תוכה של עבודת הגאולה והתקומה של האומה והארץ.

כבר אביו של הרב ריינס, שהיה גדול בתורה ועשיר בנכסים, נתעורר מתוך התשוקה לארץ ישראל לחסל עסקיו בחוץ לארץ, ויקם ויעל לארץ. הוא התישב בצפת ופתח שם בית־דפוס גדול.

בימי מרידת איברהים פאשה בשנת תקצ"ד (1834) נשדד כל רכושו והוא יצא נקי מכל נכסיו. לאחר ששקט המרד התייצב בפני איברהים פאשה, והודות להשתדלותו ניצל הרבה מן הגזלה, ובכללו גם חלק מרכושו. כעבור זמן מה יצא לפי בקשת האמרכלים לוַרשה, כדי לישא וליתן עם הגאון רבי חיים דוידזון בענייני הכולל והחלוקה. בעוד הוא יושב בוַרשה, והנה התחוללה רעידת אדמה קשה בצפת ביום כ"ד טבת תקצ"ז, ואשתו וששת בניו נקברו חיים וכל רכושו אבד. הוא ראה בזה יד ה', הרוצה שישאר בחוץ לארץ, וקיבל עליו את הדין; אולם כל ימיו הצטער על כך צער גדול ולא ידע מנוחה בנפשו, שכן היתה נפשו קשורה בארץ.

את אהבתו זו לארץ הנחיל לבנו יצחק יעקב, שנולד לו בעיר פינסק מאשתו השניה. תמיד שאף להתישב בארץ ישראל, אולם כאביו בשעתו התגבר על אהבתו זו, והקריבה עולה על מזבח אהבתו לתורה. עכשו, עם התמורה הגדולה ברוחו, ניעורה גם האהבה הישנה בלבו ולא נתנה לו מנוח. אז התיצב בין הראשונים בשורותיהם של חובבי ציון. עוד לפני כן בא בדברים עם הרב קלישר ויציע לפניו תכנית עבודה רחבה, שמטרתה היתה להעמיד מיד את הפעולה כולה על בסיס רחב. שכן לא סבל ריינס מעודו את ה„קטנות" ושאף תמיד אך אל הגדולות ואל הנשגבות. הרב קלישר הכיר בו מיד כוח גדול ויוסף להחליף עמו דברים ולבקש ממנו מפעם לפעם עצה ותושיה. כשנתכנסה ועידת „חובבי ציון" בקטוביץ היה ריינס בין הראשונים שמיהרו אליה, אבל בהגיעו אל הגבול נאסר והושם במאסר, ורק בעמל רב עלה בידי מעריציו לשחררו. אבל בינתיים נסתיימה הועידה, והוא לא השתתף בה. דבר זה הכאיב את לבו כל ימי חייו. אז הלך להִוָעד עם הרב מוהליבר והציע לפניו תכנית ליסד ישובים רבים ובהם בתי ספר יסודיים, תיכוניים וגבוהים, רשת גדולה, שעל ידה קיוה לעשות את הארץ למרכז הרוח ולתלפיות של האומה. התכנית היתה ערוכה אמנם בדעת ובהגיון ובטוב טעם, אבל, כדרכו, היתה בעלת ממדים גדולים והרב מוהליבר חשב אותה לפנטסיה, ומה גם בימים ההם, כש„הלשכה השחורה" השתוללה ברחוב היהודי ונלחמה בחיבת ציון בכל עוז. כשהופיעה הציונות בשמי ישראל נתן לה הרב ריינס יד דווקא בימי הקטרוג הקשה עליה מצד הקנאים, נסע לקונגרסים והשתתף בה בגלוי. בשנת תרס"ב (1902) כינס ריינס ועידה גדולה של רבנים ובעלי בתים חרדים ויסד את „המזרחי" והתיצב בראשו. בימינו קשה לשער, כמה מסירות נפש דרושה היתה בימים ההם לרב בישראל להכריז על עצמו כעל ציוני, ומה גם להתיצב בראש מפלגה ציונית, שמטרתה למשוך את החרדים אל הציונות. אבל הרב ריינס לא חת וקיבל עליו את כל היסורים באהבה. הוא התמסר לעבודת המזרחי בכל התלהבותו ובכל מרצו, לא נח ולא שקט, לא היה דבר קשה ונשגב ממנו, עד אשר עלה בידו להקים מחנה „המזרחי" ולעשותו לכוח גדול במערכת התנועה הציונית. אולם לא רק מבחוץ, אלא גם מבפנים לא שבע נחת רב. למרות כל הכבוד הרב, שרחשו לו, לא הסכימו תמיד לשיטת עבודתו, שהצטיינה בעיקר במידת הסובלנות לגבי דעות והנהגות בענייני דת, והתנגדו לשיתופם של חוגים ידועים במזרחי. ביחוד נחלקו הדעות בינו ובין זאב יעבץ וחבריו, שהתרכזו רובם במערב אירופה, ובועידת פרסבורג הוחלט על העברת „המזרחי" מלידא לפרנקפורט. הרב ריינס הצטער על כך מאד, ולא משום שראה בכך משום פגיעה באישיותו, אלא מפני שחשש, כי מעתה לא תיעשה עוד העבודה במסירות שהוא הסכין לה. ולא עוד אלא שהיה ודאי בעיניו, כי קפדנותם היתירה של המנהיגים החדשים תדחה חוגים רחבים מלהשתתף ב„מזרחי", ועל כך דוה לבו. כי שאף שאַף ריינס לעשות את „המזרחי" לקנין שכבות נרחבות בעם. כי בכך ראה ערובה להצלחתה המהירה והקרובה של הציונות בהשגת מטרתה. אבל עם כל התנגדותו להנהלה החדשה ודרכי עבודתה, נשאר נאמן ל„המזרחי" ומילא באמונה כל אשר הטילו עליו. אהבתו לעמו ואמונתו בציונות הכריעו את הכל.

הרב ריינס מת בשעה טרופה, בימי מלחמת העולם הראשונה, כשחיכו בכל שעה לפלישת האויב לעירו, ללידא. לא חלקו לו הכבוד האחרון ולא נספד כהלכה. כל ימיו חי באוירה של מלחמה ומת בתוך מלחמה.

פרופ. צבי (הרמן) שפירא / ד"ר ישראל קלויזנר

ת"ר—תרנ"ח (1840—1898)

דרכו של העילוי מאֵרזויליק מכסא הרבנות בעיירה קטנה בליטא עד לקתדרא באוניברסיטה הגרמנית הוָתיקה בהיידלברג היתה דרך קשה וארוכה שבה הלך מתוך מאבק נפשי וקשיים חמריים. חניך סביבה של תורה ומסורת, בן למלמד למדן ופייטן, נועד היה להמשיך את שלשלת־היוחסין של רבנים ולמדנים במשפחה. אולם בנפשו של הילד התעוררה תשוקה למדעים כלליים, תשוקה שהביאה אותו אח"כ להשכלה ולעזיבת דרך־החיים המסורתית. בן שמונה כבר הסתער בחשק רב על כל מה שמצא בעברית מהמדעים כלליים: פילוסופיה, מתימטיקה, אסטרונומיה, פיסיקה, וכדומה. כבר בילדותו התבלט בו כשרון מיוחד למתימטיקה. הוא סידר לעצמו שיטה באלגברה ובפלאנימטריה מתוך הידיעות המעטות שליקט מספרים שמצא בעברית. על הסער שבנפשו בנערותו מעידה העובדה, שבהיותו בן שתים־עשרה ברח בליל סערה וגשם מבית־אביו לעיירה סמוכה. הוא הוחזר בעל כרחו הביתה ושקע בדכאון וחוסר מעשה עד גיל שש־עשרה.

שוב התעוררה בלבו של הצעיר תשוקה ללימודים, והיה בדעתו לנסוע לחוץ־לארץ ללמוד בבית־מדרש לרבנים. אולם אביו התנגד לכך, ובלי הסכמתו לא רצה לעשות מעשה רב זה בחייו. אביו טען שלגבי לימוד התלמוד עולות ישיבות ליטא על בתי המדרש לרבנים במערב־אירופה ודרש מבנו שישלים את לימודיו בתלמוד בליטא בטרם יצא לחוץ־לארץ. הבן קיבל את התנאי, התבודד שלוש שנים בחדר מלא ספרים ולמד בשקידה רבה שבע־עשרה שעות ליום, ומקץ שלש שנים קיבל משלושה רבנים מפורסמים סמיכה לרבנות.

הוא לא יצא אז לחוץ־לארץ, אלא נעשה רב וראש ישיבה בעיירה הליטאית טירקשלה ועסק בחיבור ספרים בהלכה. התחיל לחבר ספר גדול, שבו תסודר כל הספרות התלמודית לפי סדר האישים, המקומות והעניין.

אולם התשוקה למדעים כלליים לא כבתה בלבו של הרב הצעיר. בן עשרים ושתים, בעל לאשה ואב לבת, החליט לעזוב את הרבנות ולבקש לו דרך חדשה בחיים. הוא מאס בחיי בטלה של חובשי בית־המדרש ורצה לקנות חכמה המפרנסת את בעליה. יתכן שכבר בזמן רבנותו כתב כמה חיבורים סאטיריים על חיי היהודים בליטא. חיבורים אלה נכתבו בצורת פרודיה בסגנון מסכתות התלמוד עם פירוש רש"י ותוספות. שמות המסכתות האלה היו: מסכת שיריים, מסכת חסידים, מסכת פדיון וכדומה. שפירא קם והלך לקובנה. בדעתו היה לצאת לחוץ־לארץ, אבל לא ידע את הדרך המקרבת למטרה זו. הוא לא ידע שום שפה לועזית. בקובנה התחיל ללמוד גרמנית, הרבה לקרוא בספרות העברית החדשה והתקרב אל אברהם מאפו, שנתן לו מכתב־המלצה אל משכילי וילנה. דרכו החדשה לא מצאה חן בעיני אשתו, והיא נתגרשה ממנו.

הוא הלך לוילנה, מרכז ההשכלה בליטא. כאן התחיל ללמוד רוסית ומדעים כלליים. ועדיין הוא שואף לצאת לחוץ־לארץ. ביקש רשות לכך מאת אביו. ההשכלה היתה פסולה בעיני אביו, אבל הוא ראה שבנו אינו מוכן לוַתר על הנסיעה לחו"ל, ולפיכך יעץ לו ללמוד מתימטיקה, מקצוע שאינו פוגע בעיקרי הדת. הבן קיבל את הצעתו, כי רצה במקצוע מעשי, כגון הנדסה.

המכשול העיקרי בדרכו של צבי שפירא היה מצבו החמרי. כבר בבואו לוילנה לא היתה פרוטה מצויה בכיסו. משכילי וילנה קרבוהו וסייעו בידו להשיג עבודה. בבואו לברלין בלי כסף ובלי ידיעה מספקת בשפה הגרמנית, נתון היה לסבל חמרי חמור, רעב ללחם וישן במשך שבועיים בגנים ציבוריים. ואף על פי כן למד בשקידה רבה, כבימים שבהם התכונן לסמיכה לרבנות. כעבור זמן קצר שלט בשפה הגרמנית ועמד בבחינות לאקדמיה לטכנולוגיה. הצטיין בלימודיו, אבל בגלל הקשיים החמריים נאלץ להפסיק את לימודיו. חזר לוילנה מתוך תקוָה שיוכל ללמוד באוניברסיטה ברוסיה, אולם תקותו זו נכזבה. הוא נדד לז'יטומיר, אבל גם שם לא ניגש לבחינות בבית־המדרש לרבנים והלך משם לאודיסה כמשכיל עני נודד.

בינתיים הלך והתרחק מהמסורת. אביו, שבא לוילנה לנישואי הבן עם אשתו השניה וראה שבנו התרחק מדרך־החיים המקובלת, הפסיק עתה את קשריו עם בנו למשך כמה שנים. באודיסה חדל צבי שפירא, לאחר מחלה ממושכת, לעסוק בלימודים, והיה פקיד בבית־מסחר ואח"כ סוחר עצמאי. הוא היה ל„איש מעשה" השואף לחיים נוחים. נפרד מאשתו השניה ולקח לאשה בחורה צעירה, שהיתה מבאי־ביתם.

משהצליח במסחר וחסך לו סכום מסויים, החליט לחזור למדע. נסע לחוץ־לארץ וכאן התחיל ללמוד הכל מחדש, כי בינתים שכח מה שלמד. במוחו הגאוני קנה לו ידיעות רבות בזמן קצר. התחיל ליצור תיאוריות חדשות במדע המתמטיקה והוכר ככח יוצר ופורה. תוך שנתיים קיבל תואר ד"ר באוניברסיטה בהיידלברג. הוצעה לו קתדרה ברוסיה, אולם העדיף להשתקע בהיידלברג. בשנת 1883 נתמנה דוצנט פרטי, ובשנת 1887 פרופיסור, באוניברסיטה בהיידלברג. כך הגיע העילוי מליטא לקתדרא באוניברסיטה חשובה בגרמניה.

יהודי ליטא היו בודאי מתפארים בעילוי בעל המוח החריף שהצטיין כמתמטיקאי וישב בקתדרא בגרמניה. יהדות ליטא הוציאה מקרבה מלומדים וסופרים רבים, שנתפזרו בעולם והפיצו חכמה ודעת. פרופיסור שפירא היה בעיניהם כאחד מאלה. אולם לא בכך חשיבותו של שפירא בתולדות עמנו בדורות האחרונים, אלא בזה שהוא אחד הראשונים בתנועת התחיה הלאומית של עם ישראל.

עוד בצעירותו נטה לרעיון ישוב א"י. ובודאי השפיע עליו דוד גורדון, עורך „המגיד", בכיוון זה. הרעיון של הקמת מרכז חפשי ליהודים נעשה אקטואלי בעיניו עם פרוץ הפרעות ביהודי רוסיה בראשית שנות השמונים של המאה שעברה. הוא היה באודיסה בשנת תרמ"א (1881) כשפרצו שם הפרעות והבין מיד, שאין זו מחלה עוברת, אלא התפרצות השנאה הישנה של העמים לעם זר נטול מולדת, והוא נעשה לאחד המטיפים לרעיון „חיבת ציון". יחד עם מ. ל. ליליאנבלום הלך אל ד"ר פינסקר והשפיע עליו להתחיל בפעולה למען ישוב ארץ־ישראל. אח"כ, בסוף חודש אלול תרמ"ג (1883), השתתף בישיבה מצומצמת, שבה הוחלט על הצורך בהקמת ועד מרכזי לאגודות להגירה ובכינוס קונגרס. בשנת תרמ"ד יסד בהיידלברג אגודה „ציון", שנועדה לשמש מנוף לתנועה ולגשם את רעיונותיו.

עם הצטרפותו לתנועת „חיבת ציון" התחוללה בנפשו מהפכה לגבי יחסו לערכי היהדות. הוא חזר והתקרב למסורת. דרש להפסיק את הויכוחים בין המשכילים והאדוקים על תיקונים בדת. מתוך השקפתו על היהדות כעל תורת חיים ומתוך רצון לאחד את התורה עם החכמה, הגיע לרעיון של מרכז רוחני בא"י והציע לייסד בארץ־ישראל בית־ספר גבוה שממנו יצאו „תורה, חכמה ומוסר לכל בני ישראל".

בכל חום לבו התמסר לרעיון חיבת־ציון, לרעיון תחייתו הרוחנית והגשמית של עם ישראל בארץ אבותיו. הוא הדגיש במיוחד את הצורך במרכז רוחני, כי ראה את פירוד הדעות, את התבוללותם של המשכילים ואת קפאונם של האדוקים, ושאף לאחדות רוחנית של העם. הוא היה בטוח שהיהדות „לא כלתה עוד נבואתה בעולם", ושהיא עתידה להנחיל ערכים חשובים לעולם כולו. את הצעתו לייסד בית־ספר גבוה בא"י הציע באביב שנת תרמ"ב (1882), עוד בטרם נוסדה מושבה בא"י על־ידי עולים. הציע להקים את בית־הספר הזה בלב המושבות העתידות להוָסד ולא בירושלים, מתוך חשש של קנאותו של הישוב בירושלים. להחזקת המוסד הציע ליצור קרן קיימת. אחת ממטרות האגודה „ציון" בהיידלברג היתה לבצע את רעיון המרכז הרוחני.

הוא דאג גם לישוב ארץ־ישראל מבחינה גשמית. לועידה של חובבי־ציון בקאטוביץ בשנת תרמ"ה (1885) שלח הצעה בדבר הקמת קרן יהודית כללית, קרן לגאולת קרקעות. הוא רצה ליצור על־ידי תרומות עממיות, מעשיר ודל, קרן גדולה, שבעזרתה תבוצע ההתישבות החקלאית. הקרקעות לא תמכרנה לצמיתות, אלא תוחכרנה למתישבים לארבעים ותשע שנים. הקרקע תישאר איפוא לעולם בבעלות האומה.

כינן שהצעותיו לא נתגשמו על־ידי תנועת „חיבת ציון", התכנס הפרופיסור בד' אמות של עבודתו המדעית וחדל להיות פעיל בתנועה. הוא הלך ונעשה שמרני יותר בהשקפותיו, חרד לעצמאותם הרוחנית של היהודים ולערכיה המוסריים של היהדות. אף שאל אם כדאי להתאמץ ולהעביר העם למרכז אחד, להבטיח את קיומו הכלכלי אם „כל חיי רוחו נגזול ממנו".

אולם הוא חזר ונתעורר לפעולה ציונית עם התחדשות התנועה על־ידי הרצל. תחילה הזהיר את החדשים והצעירים מפני דיבור בגלוי על מדינה יהודית, אולם אח"כ נסחף עם הזרם ונעשה לאחר המעוררים, העושים והמעַשים.

כאחד מוותיקי תנועת „חיבת ציון" יצא להזהיר את ראשי „ההתאחדות היהודית הלאומית" בקלן, הם ראשוני הציונים בגרמניה, מפני תביעת מדינה יהודית. נסע לקונגרס הציוני הראשון והשפיע על ניסוח תכנית באזל ברוח של התאפקות. שלא כ„חובבי ציון" אחרים בגרמניה, שפרשו מהתנועה הציונית החדשה, הצטרף הוא לתנועה ופעל בה ברוח האחדות. בפני התנועה החדשה הציע הצעות מעשיות שלא נתגשמו על־ידי תנועת חיבת ציון. התנועה הציונית החדשה קיבלה את הצעותיו והגשימה אותן לאחר־מכן, כשהוא לא היה עוד בחיים. את הצעתו בדבר יצירת קרן יהודית כללית לגאולת קרקעות הציע בפני הקונגרס הציוני הראשון בבאזל. ההצעה נדפסה בעתון התנועה „די ואֶלט" ועמדה לדיון בקונגרס, ואף הוחלט על על יסוד קרן למטרות ציוניות. באותו קונגרס הרצה גם על הצורך ביסוד בית ספר גבוה בארץ־ישראל.

הוא נתעורר לפעולה ציונית בהתלהבות נעורים. בן חמישים ושמונה היה אז, ותשוש שלא לפי גילו, מחמת חייו הקשים בימי בחרותו, ואף על פי כן עבר בערי גרמניה והטיף לציונות. הוא נעשה אחת הדמויות החביבות ביותר בתנועה הציונית בכללה ובמיוחד בגרמניה. הוא לא שם לב למצב בריאותו הרופף ולמרות אזהרות רופאיו נסע לועידת ציוני גרמניה בקלן, ושם חלה בדלקת הריאות שגרמה למותו.

רעיונותיו של פרופסור שפירא נקלטו והצמיחו אחר־כך פירות ופירי־פירות. הקרן הקיימת לישראל נעשתה מוסד עממי, שהגשים את רעיון גאולת הקרקע. גם רעיון בית־הספר הגבוה, האוניברסיטה העברית, נתגשם במשך הזמן, אף שעדיין היא רחוקה מהיות מרכז רוחני של העם כולו, בארץ־ישראל ובתפוצות, כפי שחלם שפירא. דמותו של העילוי מליטא, שישב בקתדרה בהיידלברג, נחרתה בלב העם כאחת הדמויות המזהירות של תקופת התחיה. הוא היה אחד ממניחי היסודות לתחיה רוחנית וגשמית בארץ האבות.

דוד וולפסון / ד"ר ישעיהו אביעד ז"ל

תרט"ז—תרע"ד (1896—1914)

מוזרות דרכי התולדה: יש והיא צועדת בעקביות וברציפות; ויש והיא אוהבת את החילוף וקופצת מן הקצה אל הקצה. אנו רואים חזיון זה בתחום הרעיונות והעקרונות השולטים בהיסטוריה ואף במסגרת ה א י ש י ם הקובעים את מהלך המעשים. מכאן הדינמיקה הסוערת, המשברים והאסונות, ומכאן גם כח־המשיכה הדרמטי שבהיסטוריה.

אף בדברי ימי הציונות הקצרים התבלטה תופעה זו, ובמיוחד בתכונת המנהיגים. בוא וראה את שורת המנהיגים הרשמיים שיצגו את התנועה: הרצל, וולפסון, וַרבורג, ויצמן וסוקולוב; כל אחד מהם עולם לעצמו, ואין דעותיהם ואין פרצופיהם דומים זה לזה. ואפילו אין ביניהם ניגוד יסודי בתפיסה עקרונית ובשיטות העבודה, מה רב השוני בהופעה, בהבעה ובמזג.

על דרך חייו של דוד וולפסון כתבו רבים ואין בדעתי לחזור על פרטי הביוגרפיה* ונציין כאן רק התחנות העיקריות והקוים המכריעים בחייו.

דוד וולפסון נולד בדורביאן (פלך קובנה) בליטא, בשנת תרט"ז (1856) בבית יהודי נאמן שנתמזגו בו תורה, השכלה וחיבת־ציון. אביו, ר' יצחק, למדן היה והרביץ תורה ברבים. עושר לא ראה דוד הקטן בבית הוריו, אך משחר חייו ספג יהדות טבעית ומקורית. הוא למד תורה בחדר וגלה גם למקום תורה ולמד בישיבה. אולם לא ללמדנות ולעיון נולד, שכלו היה שכל מ ע ש י. משנתקרבה סכנת חובת השרות בצבא, עזב את רוסיה ועבר לגרמניה, ראשית דרכו היתה לממל, שבה ישב אחיו. נכס אחד נטל אתו לדרך נדודיו מבית אבא: האופי המיוחד ליהודי ליטא שהטביע את חותמו עליו ועל דרכו.

בממל נכנס למחיצתו של הרב ד"ר יצחק רילף, אדם בעל צורה, פילוסוף ואוהב את הבריות, אח ורע לנרדפים ולסובלים, מטובי חובבי ציון וסופר בעל רמה. אצלו ובחסותו למד וולפסון ורכש לו השכלה שהכשירתו למלחמת החיים. עליתו של דוד וולפסון בחברה ובכלכלה היתה איטית וקשה. גאותו לא נתנה לו ליהנות אלא מיגיע כפיו, ולא רצה לקבל כסף או טובת הנאה כלשהי מאחיו ומזולתו. וכך נאלץ לעסוק בכל מיני עבודות עד שמצא את דרכו בסחר העצים — אחד המקצועות הטיפוסיים לליטאים — ובעסק זה עָבר כמה תחנות. בפפנבורג (בפריזיה המזרחית) זכה להצלחה ולהכנסות טובות והתחיל נוהג מידת רחבות ביחוד כלפי הזולת והכלל. בשנת תרמ"ח (1888) השתקע בקולוניה (קלן) שבחבל הריינוס והיה לבעל נכסים והשפעה.

שנות הנדודים והמאמץ להניח יסודות לקיומו הרחיקוהו במקצת מהיהדות. אמנם לא שכח את תורת בית אבא והמורים, הרב רילף, ובעל „המגיד", ר' דוד גורדון, שהשפיעו עליו בנעוריו, אך למרכז חייו לא חזרה היהדות אלא לאחר זמן.

יד המקרה היתה בדבר. בתחילת שנות התשעים של המאה הקודמת, לקראת חנוכה, נערכה הרצאה בחברה למען הספרות וההיסטוריה היהודית בקולוניה. הרצאה זו שטיפלה בחג מנקודת מבט דתית גרידא עוררה את התנגדותו של ד"ר בודנהיימר, תושב קולוניה אף הוא. כיון שהאחרון הותקף ע"י מתוַכחים רבים, קם דוד וולפסון והגן עליו ועשה רושם למרות לשונו הגרמנית הפגומה במקצת. וולפסון ובודנהיימר התקרבו עד מהרה זה לזה ויסדו חוג לטיפוח הרעיון הלאומי־ציוני; חוג זה היה לאחת מאבני היסוד של ההסתדרות הציונית.

וולפסון התחיל מרצה כפעם בפעם בחברה הנ"ל והשתדל להסביר למאזיניו את אָפיה של יהדות רוסיה, ערכה ויסוריה, עממיותה ותוחלתה, חיוניותה של הלשון העברית, וציפיית הגאולה באירופה המזרחית. עוד לפני שהופיעה „מדינת היהודים" של הרצל העז וולפסון להרצות על הנושא: „ציונות" ללא כל הסוָאה והדגיש את האקטואליות של השאיפה הזאת, את עברה ההיסטורי, וכבר אז נזכרה ארץ ישראל כמדינת היהודים. בשנת תרנ"ג (1893) יסדו וולפסון ובודנהיימר חברה לטיפוח החקלאות והמלאכה בארץ ישראל, ובשנת תרנ"ד (1894) — את ההתאחדות היהודית הלאומית.

המפנה המכריע בחייו של וולפסון בא עם הופעת מחברתו של הרצל בסוף שנת 1895. בשנת תרנ"ו (1896) נפגש וולפסון עם הרצל וברית אחוה וידידות נכרתה ביניהם. בזמן הקצר שנשתייר עד לקונגרס הראשון עשה וולפסון, יחד עם חבריו המעטים, מאמצים כבירים לכבוש את הלבבות בעירו ובגרמניה. מאבק קשה התנהל בין כתלי אגודת אחים בני ברית בקולוניה. אולם בעיות חשובות יותר בקעו ועלו. וולפסון, כרבים מבין ילידי רוסיה, ינק מתנועת חיבת ציון וראה בדאגה וחרדה מה רבה התהום בין הרצל וחבריו לבין חובבי־ציון שהתמסרו זה כבר לישוב ארץ־ישראל; גם בברלין ובאנגליה היו חוגי חובבי־ציון שהתנגדו לסיסמה המדינית של הרצל ולתנועת הקונגרס. וולפסון קבל על עצמו לתווך בין מחנה חובבי־ציון לבין הרצל וסיעתו. הוא עצמו כבר הלך שבי אחרי המנהיג שנתחבב עליו מאד והעריץ אותו בכל לבו. אך עם זה ידע להעריך גם את

* השוה ספרו של אברהם רובינסון, ברלין, תרפ"א.

זכויותיהם של החובבים. הוא הגן על הרצל נגד התקפות בעתונות והוכיח במאמרים שאין שיטת הרצל מסכנת את ההתישבות.

בימי נשיאותו של הרצל לא התבלט חלקו של וולפסון בקונגרסים ובמדיניות. שמו קשור במיוחד ביסוד הבנק להתישבות. שכלו המעשי, נסיונו כסוחר ואיש־כספים ויושרו הבלתי־מצוי הכשירוהו לפעולה זו.

הוא היה בן בריתו ואיש סודו, ועמו נסע לקושטא ולארץ ישראל. בפקודתו של הרצל נסע ללונדון ולמרכזים יהודים אחרים. מובן מאליו שלא הזניח את התפתחות הציונות בגרמניה.

המצב נשתנה עם פטירתו של הרצל לפני זמנו. כמעט בדרך־הטבע עבר השלטון לידי וולפסון. עד הקונגרס השביעי הוטל עליו לנהל את רוב ענייני התנועה, לרבות עזבונו של הרצל. בקונגרס השביעי נבחר לנשיא התנועה. הוא הבין שמעתה עליו למצוא דרך פשרה בין המדיניים הקיצוניים לבין ה„מעשיים". כל מחנה קיוה שוולפסון יהיה חלש ויכנע לתביעותיו. אך נתחוור שהוא תקיף ואמיץ. הוא הקדיש זמן רב למוסדות התנועה, ובמיוחד למוסדות הכספיים והכלכליים. אף התמסר לחיזוק הארגון והמשרד. לעתים קרובות שם לדרך פעמיו גם בענייני מדיניות חוץ. כך אנו מוצאים אותו בתורכיה לשם חידוש המשא והמתן שהוחל בימי הרצל. בימיו של וולפסון הקיץ הקץ על משטר השולטן ובמקומו בא משטר התורכים הצעירים. מפנה זה העמיד את ההנהלה בפני בעיות מסובכות מאד. חוסר התקדמות בשטח זה לא הקל על וולפסון. אך כבר לפני כן, בימי הקונגרס בהאג, הושמעה בקורת נגדו, בעיקר לגבי בעיות פנימיות: הפרודים והפילוגים מימי אוגנדה וכל בעיית הטריטוריאליזם. אותה שעה גברה העבודה בארץ־ישראל ונעשו צעדים מכריעים לקראתה. וולפסון השתדל כבר מתחילת נשיאותו להרחיב את חוג המעונינים בא"י וצירף וקירב לא־ציונים למאמץ התנועה. בכך הוא מופיע כאחד ממחוללי השיטה שהתבלטה בימי „הסוכנות המורחבת". בין מעשי וולפסון בתחום זה ראויה להזכר הועידה בבריסל שנתכנסה בשנת תרס"ו (ראשית 1906) בעקבות הפרעות ברוסיה.

כשם שביקר לפני כן בדרום־אפריקה ובארץ־ישראל, שבהן נתקבל באהדה רבה — כך נענה לבקשתם של כמה ציונים חשובים ברוסיה לבקר שם. הוא נתקבל ע"י סטוליפין ומיניסטרים אחרים והשיג כמה הבטחות להקלתה של הפעולה הציונית. אולם, למעשה, לא נשתנה הרבה.

ההתנגשות הקשה הראשונה בינו לבין מתנגדיו באה בקונגרס התשיעי בהמבורג. את תחבולות מתנגדיו הכשיל וולפסון בהודיעו שאין בדעתו להיות נשיא נגד מיעוט חזק. וכן הצהיר שהוא מוכן להמשיך בכהונת יו"ר הועד המפקח של הבנקים ולשתף פעולה עם ההנהלה החדשה. עמדה בלתי־צפויה זו הנחילה לו עוד פעם את הנשיאות. אולם בבזל, בקונגרס העשירי, יצא מן ההנהלה לאחר חידוש המאבק עם מתנגדיו. אז זכה להערכה מיוחדת מפיהם של שני ציונים חשובים ביותר מרוסיה: צ'לנוב ואוסישקין. האחרון כינהו „גבור הקונגרס", גבור במשמעות דברי חז"ל: „איזהו גבור הכובש את יצרו".

וולפסון גילה נאמנות מרובה להנהלה החדשה שבראשה הועמד אוטו ורבורג. הוא התנגד ליצירת ועד מדיני מיוחד ליד ההנהלה הציונית ומחוצה לה, אך הזהיר את המנהיגים החדשים לבל יבטחו יותר מדי בעבודה מעשית שמא לא יוכלו לעמוד בהבטחותיהם. החלטתו היתה לגשר בין המחנות עד לקונגרס הבא ואז לעלות לארץ ולהתישב בה, אולם תכנית זו לא ניתנה להגשמה בשל בריאותו הרופפת.

בקונגרס הי"א, האחרון בחיי וולפסון, שנתכנס בוינה, בשנת 1913, נבחר וולפסון לנשיא הקונגרס. הפעם נוצרה המתיחות מתוך רצון ההנהלה להוציא מידי וולפסון את הרוב בשלטונות האדמיניסטרטיביים של המוסדות הכספיים. וולפסון וחבריו הכריזו על התפטרותם — והכל נשאר כמקודם. התכנית להקים אוניברסיטה עברית בארץ מצא הד בלבו, והוא הקדיש לשם כך סכום גדול בעילום שם. ששה שבועות לאחר פרוץ מלחמת־העולם הראשונה נפטר דוד וולפסון ממחלת לב שאיימה על חייו כמה שנים.

מעשיו של דוד וולפסון כתובים על ספר דברי ימי הציונות. אין הוא מחולל הרעיון, אין הוא אדריכל ההסתדרות. אין הוא בין האידיאולוגים החשובים ובין המדינאים הבולטים בתנועה. לא נפגע בכבודו אם נקבע שהוא רק אחד מאלה ששימשו גשר בין שני ענקי הציונות: הרצל ווייצמן. אך מיועד לוולפסון מקום כבוד לפי ערכו הרם. הוא ישאר בזכרון הדורות הדוגמה היפה ביותר של אחד הנאמנים־המסורים. הוא לימד את העם שרות מהי. וולפסון התייחס להרצל בהערצה שלא ראינו כמותה דורות הרבה. מרצונו ותוך בחירה חפשית הגיע וולפסון ליחס זה. ניגודים טבעיים הרבה היו בין שניהם: הבדלי מוצא, תכונה, והשכלה עשויים היו להרחיקם זה מזה. ואף־על־פי־כן נמשך וולפסון אחרי הרצל מהמגע הראשון ונקשר אליו יותר ויותר. גם התנגשויות וחילוקי־דעות לא היו בהם כדי להפריד ביניהם. מתוך יראת הכבוד ואהבה, מתוך הכרה ברורה שניתן מנהיג לעם ישראל, סר וולפסון למשמעתו של הרצל ושימש לו איש אמונים בחייו ואף לאחר מותו. התנהגות זו מזכירה אגדות מני קדם; היא היתה רבת רושם שכן היה בה אות וביטוי למוסר נעלה. כיהושע בן נון משרת משה שלא מש מאהלו, כן התהלך וולפסון לפני הרצל.

וולפסון מסמל באישיותו ובדרכו כריתת ברית שלום בין יהדות רוסיה ויהדות המערב. הוא נשאר נאמן למקור מחצבתו — ליטא ולא הפך מערבי. אך תמה אני אם היה או אם ישנו ליטאי שידע לכבוש את יצרו ולסגל לעצמו את שיטות המערב כדרך שעשה

וולפסון. אפילו חיים ויצמן שלמד וקיבל הרבה משבילי המערב ובארצות העולות על גרמניה במערביותן, ולפי כושר הסתגלותו וקליטתו רכש ויצמן יותר משרכש וולפסון — לא הצליח להתגבר במידה כזו על מזגו המקורי. תמיד בקע ועלה הליטבק. וולפסון השתרש מכמה בחינות יותר מכל שאר הרוסים במסגרת גרמניה, נימוסיה והליכותיה.

אולם כניעה והכנעה של אמת כזו יחד וולפסון רק למנהיג שהיה בעיניו יחיד ומיוחד. לאחרים הראה כבוד, חיבה, דרך ארץ וגם עקשנות בבקורת ובהתנגדות. שהרי תקיף בדעתו היה האיש. כל זמן שהרצל חי, לא ידע וולפסון תפקיד נעלה מאשר לשרת את „בנימין". הוא עשה את שליחותו בהזדמנויות שונות, באנגליה, בגרמניה, בענייני מדיניות וארגון, בענייני הבנק, ובמשא־ומתן עם ידידים ועם מתנגדים. הוא לא עמד על דעתו אפילו בעניינים הקרובים למצפון אם הנאמנות להרצל תבעה ממנו ויתור. כך נהג בענייני חיבת ציון, וכך נהג בימי אוגנדה. להרצל נלוה בנסיעות חשובות לקושטא, ולארץ־ישראל ובשמו נשא ונתן עם שגרירים וצירים וכו׳. פיקחותו פתחה לפניו שערים נעולים ופתרה בעיות מסובכות. השכל הליטאי והנסיון הרב של סוחר טוב מצאו מוצא במקרים שהרצל האציל היה קרוב ליאוש.

נאמנותו להרצל לא באה לידי סיום עם פטירת המנהיג. כל פעלו במשך עשר השנים שחי אחרי הרצל היה מכוון לשמירה מעולה על מפעלו של הנערץ, שהרי ש ו מ ר היה וולפסון ולא יוצר, אפיטרופוס ולא מחולל ומקים בנין חדש. וכשם ששימש אפיטרופוס להיכל ההיסטורי שיסד הרצל, כך קיים את צואתו של ידידו הגדול להיות אפיטרופוס לילדיו ואהבה אבהית השקיע בתפקיד זה עד יומו האחרון. הנשיא השני של ההסתדרות הציונית לא היה הגדול בין הנשיאים, אך איש לא עלה עליו בגדולתו האנושית.

וולפסון היה נשיא ב ע ל ־ ב י ת י אבל לא פיליסטרי. לא מאוניברסיטאות או ישיבות בא, לא אקדמי היה האיש, לא מלומד ולא סופר. ובכל זאת לא יוכל איש לשלול ממנו כשרונות שכליים וסגולות תרבותיות. בו התגלם היהודי הממוצע, הוא היה נציגו של היהודי הפשוט. אין בזה משום מיעוט דמות. יהודי זה של כל ימות השנה יקר ועשיר. אין כנתנו לאדם נטול ערך וקניינים. כל היודע את המציאות ההיסטורית היהודית ואת חיי העבר הקרוב יודע מה טמון ביהודי זה. בעל־בית ליטאי, בעל מלאכה בפולין, היהודי הנאמן למסורת אבות במערב, ולאו דוקא המורמים מעם בכל מקום, כי אם אלה המצויים במספר רב עד כדי רוב מנין — הם המה בית ישראל. ביניהם היו שכיחים בעלי לב ואנשי מוח, הוגים ולומדים, משכילים וחסידים, שחיו את תורתם וקיימוה בגופם. בזכותם נשתמר העם, נשתמרו נכסיו, מהם יצאו הכשרונות הגדולים שהעשירו את הרכוש התרבותי, אותם יצג וולפסון. פשטותו וחכמתו באו לו מההמון היהודי, ולבשו בו קוים ברורים ובולטים, צבעים טבעיים ורעננים.

כנציג אמיתי של הכלל הוא מופיע לפנינו בהומור ובבדיחה, בעממיות הנאום, בטבעיות השיחה, בכוח המשל, ובריאליות שאיננה חסרה מעוף ואידיאליזם. חוש המציאות אינו ממית את השאיפה למדרגה נעלה יותר. הכיסופים לשיפור חיינו הלאומיים אינם מסתירים את הגעגועים לגאולה כפי שחזוה חוזי יה. הרצינות בכל מעשה חשוב אינה מתישה את החדוה, הדמעה אינה מוחה את בת הצחוק המלוה את דרך האומה במרוצת התולדה. אהבת אח ורע, התמסרות ליחיד ולכלל, פה ולב שוים, תוכו כברו — כל זה בוקע ועולה בוולפסון. בוא וראה שוולפסון טבע מטבעות המתהלכות בעם והעוברות ליהודי כדרך שעשו זאת ראשי המדברים בכל מקום, אף שלא היה עתונאי וסופר, לא מלומד וגאון, לא מגדולי הכלכלה והכספים, אלא איש של שביל הזהב.

יהדות רוסיה וגליציה, ובמיוחד יהדות ליטא נתנה לתחיית ישראל דמויות מפוארות; מכל השכבות קמו לה לציונות גואלים: רבנים, משכילים, סוחרים ובחורים שלא המקצוע היה המכריע בהם אלא העצמה הנפשית, התנועה המהפכנית. הציונות במזרח אירופה שהיתה תנועה עממית, שאבה וינקה מכל הבארות; אפילו הכוח השכלי העילאי היה מעורה בחיי ההמון (במערב אין כמעט חזיון דומה לזה). כך אפשר להבין כיצד תפס אדם כדוד וולפסון מקום ועמדה ליד אישים בלתי מצויים. תנועה מחויבת המציאות מרימה בני אדם מכל השכבות ומעלה אותם לרמה גבוהה; וטוב לתנועה כזו שבמרוצת הזמן היא תהא מיוצגת על־ידי טיפוסים מטיפוסים שונים. כך יוצאים ערכיה מהכוח אל הפועל במידה מכסימלית. שלל צבעים זה מוסיף חן ומשקל לתקופה. המנהיג הגדול, הגאון, אף הוא אינו מפתח את כ ל הקניינים הצפונים בנשמת הכלל ובבית גנזיהם של הדורות. דוקא הנציג הצנוע והפשוט מגלה כוחות שהם נחלת הענותנים ושהם חיוניים לתקומת האומה: ערכי פנים. הגדול בתולדה מצווה על פעולות בקנה־מידה עצום. ממנו תובעים את הנס, את חיסול השעבוד ואת הסרת המחיצות המעכבות את הגאולה. אין שעתו פנויה לבעיות אינטימיות. נשיא משיעור קומתו של וולפסון לא הרקיע שחקים ונשאר קרוב לדאגות ההמון, לציוני הממוצע.

וולפסון לא הגיע למנהיגות בשעה מכרעת. אפילו גדול ממנו לא היה יכול לחולל גדולות ונצורות בשנת 1904—1911. אך זכותו עומדת לעד: הוא היה אחד הכוחות שנועדו לשמור על קיום ההסתדרות שסכנות הרבה היו צפויות לה: מותו של הרצל נטל מהתנועה זיו והוד. עקבות הויכוח הקשה על אוגנדה הביאו לידי עזיבת המחנה, צצו ארגונים טריטוריאליסטיים שהחלישו את גוף הציונות. אין ספק שחכמתו ונאמנותו של וולפסון הצילו את העיקר ואפשרו לחוגים הנאמנים להתחזק

ולהתלכד ואף להתרחב. מוסדות ההסתדרות נתגבשו. נעשו צעדים חשובים בכמה כיוונים. די להזכיר את הקמתו של המשרד הארץ ישראלי בראשותו של ארתור רופין שביצר את העמדות בארץ ובמיוחד את ההתישבות החקלאית והניח יסודות לצורות חדשות לגמרי בתחום זה, עם ראשית העליה השניה.

וולפסון הוא נציג שנות המעבר בציונות, בין שנות ההרואיזם והרומנטיקה לבין שנות היציאה למרחב, ההתגלמות ובנין הארץ והמדינה; הוא משמש גשר בין ענק לענק. ואל יהא דבר זה קל בעיניך: מי שנבחר למשימה זו, אף הוא בין הכוחות המעמידים.

אפיו הטהור של דוד וולפסון עומד לנס בתולדות הציונות. מי שיודע לשרת ולהשתעבד כדרך שהוא ידע, מי שיודע לאהוב ולהעריץ כפי שהוא אהב והעריץ את הרצל, טמונים בנשמתו אוצרות כה עשירים שהוא ראוי למנהיגות והוא הראה בימי נשיאותו אחריות ואומץ לב.

ארץ ליטא הרה וילדה. בגרמניה נתגלו כשרונותיו ועברו עליו רוב שנותיו ומעשיו. הרבה קיבל בארץ זו ומזיגה זו ניכרת יפה בוולפסון. אולם ליטאי היה וליטאי נשאר וקויו העקריים נקבעו בארץ־מולדתו. כרבים מאחיו הליטאים שנתגלגלו לארצות אחרות נתבשם מתרבות הארצות שאליהן בא. אולם אף הוא, כמותם, שמר על החותמת. בזכרון הדורות שמור לדוד וולפסון מדור לפי כבודו.



ועידת ציוני גליל וילנה בשנת תר״ס (1900)

פועלי ציון בליטא / יעקב זרובבל

המעבר לוילנה

בראשית יולי 1906 ישבתי בעיר מולדתי, פולטבה. בעקבות פיזורה של ה„דומא" הראשונה נערכו אז מאסרים בכל רחבי רוסיה הצארית בבתי סוציאליסטים, במערכות עתונים וכו'. במקרה נשארתי חפשי, שכן אותו לילה לנתי מחוץ לביתי. שוטרים ובלשים ערכו חיפוש מדוקדק בביתנו וחקרו את אמי על מקום המצאי. היא טענה, שאינה מכירה אדם בשם „זרובבל" ואין לה בן בשם זה. קצין הבולשת יצא מכליו ובלית ברירה אסר את אחי. „נקח את הבכור עד שיבוא הצעיר". עם שחר באה אלי אמי ובפיה הבשורה על „ביקור־הלילה" של המשטרה; מיד הלכתי לדירתו של בורוכוב להזהירו מפני כל צרה העלולה לבוא, אך בדרכי אליו הבחנתי מרחוק במחנה בלשים ושוטרים, המוליכים את בורוכוב ואת ב. ריבצ'ינסקי (מזכיר המערכת של עתון המפלגה „יאֶבראֵיסקאיה ראבוצ'איה כרוניקה") וחזרתי על עקבותי, למעון־הסתר.

מקץ שעות אחדות קבלתי מבית הסוהר פתק מבורוכוב העצור, בו הורה לי לצאת מיד לוילנה. דומה, יד ההשגחה היתה בדבר להחיש את ביצועה של החלטת הועידה בדבר עקירתנו לוילנה למען פעולה ביידיש בקרב הפועלים היהודים שבתחום המושב.

היו לנו במחבוא כאלפיים רובל שהגיעו מהחברים באמריקה. נסעתי לקיוב, שם נפגשתי עם החברים ניסן, גאלדע ופאוול, חברים מרכזיים במפלגה. נמנינו וגמרנו שעלי להשתקע בוילנה, להקים בה את מזכירות המפלגה ולהניח יסוד להוצאת־הספרים באידיש. וכן הוטל עלי לעשות הכנות להוצאת כתב־עת מטעם המרכז. בורוכוב היה חסר לנו, אך מפלגה אינה תלויה ביחיד. במקומו של בורוכוב היחיד, הגבוה ממנו „משכמו ומעלה" יבוא הצוות והעבודה לא תפסק.

בקרים (סימפרופול) הופיע העתון „מוֹלוֹט", ערוך בידי פליכס מאַנצ'יקובסקי (ו. אדם). שלחנו אליו את עלי ההגהה להמשך חיבורו „אונזער פלאטפארם" (המצע שלנו) שסודר לגליון 4 של „יאֶבראֵיסקאיה ראבוצ'איה כרוניקה". החיבור החל להופיע ב„מוֹלוֹט", גליון 2, אך מגליון 3 נסגר אף עתון זה. בקרתי בסימפרופול, בבאכצ'יסַראי, כינסתי אספות, סידרתי ענינים ארגוניים ונסעתי ללודז. לשם הגיע גם „אבנר" מועידה מחוזית במינסק. בלודז היה לנו ארגון חזק רב־השפעה בתנועה המקצועית. בראשו עמדו החברים מוליע וויקטור (אריה) ועוד מספר חברים ותיקים, כבנימין־זאב, לייב מוקאסקי, מרדכי בטלן יצחק בורז'וי, אהרן שמואל, הלל מיימון ואחרים. נפגשנו כולנו במסעדת אמו של המשורר יצחק קצנלסון. אבנר פנה אח"כ לחוץ לארץ, לועידת הסטודנטים חברי פוע"צ. אני והח' שלמה שולמן, רופא שנים, נסענו לוילנה. הח' שלמה היה מפרסם מפעם לפעם מאמרים בעתונות המקומית בחתימת „בעל־נפש", והיה בקי בעניני דפוס. הוטל עליו לשמש מומחה טכני בבית ההוצאה שנקים. על שמו קיבלנו אח"כ את הרשיון להוצאת עתוננו הראשון בוילנה.

בימים ההם היתה וילנה המרכז המדיני היהודי החשוב ביותר. בה היו מרכזי כל המפלגות ובה נדפסו בטאוניהם הראשיים. ה„בונד" הוציא שם לאור את „פאלקס־צייטונג"; הסיימיסטים — את „פאלקס שטימע"; הסוציאליסטים־הטריטוריאליסטים (ס"ס) — את „דער נייער וועג"; ה„מינטשוקים" — את השבועון „די אידישע ווירקליכקייט". הציונים ישבו ברחוב „פאגוליאנקה הגדולה" וד"ר יוסף לוריא עמד בראש שבועונם ביידיש „דאס יידישע פאלק". בוילנה היתה מרוכזת שמנה וסלתה של האינטליגנציה היהודית, בעיקר הפועלית.

בוילנה ניתנה הזדמנות לבאי כח הציבוריות היהודית להיפגש על במה אחת, ולא פעם אחת התנהלו ויכוחים פומביים סוערים, אך רציניים, בין נציגי הזרמים השונים. היתה אוירה של הקשבה ושל נכונות להתעמק בדברי היריב ולא לזלזל בטענותיו ובנימוקיו. אין ספק, שהודות לכך ניתן ליצור יחסי גומלין וחברות בין היריבים ולעתים קרובות נזדמנו לפונדק אחד בשיחות רעים ולמדו להכיר אחד את השני מקרוב וגם להוקיר איש את רעהו.

כך נתגבשה בוילנה המחשבה היהודית החילונית, בפרט הציונית־סוציאליסטית.

הסתדרות „פועלי ציון" בוילנה פיגרה בהרבה לגבי מפלגות פועלים אחרות, ולא רק לגבי ה„בונד", שוילנה היתה מולדתו ובה היה מושרש ומבוצר זה שנים. לנו חסרה אינטליגנציה מוכרת, בעלת שם ברחוב היהודי. היינו צעירים והיה עלינו להתמודד עם ארגונים ותיקים ומבוססים. חברינו באו בעיקר משכבות פועלים, פקידים, ותלמידים. בראשם עמדו הסטודנט לייב חייט, אברהם זיידשנור, משה ליב, ישראל בס (אח"כ אברהם מאכטיי), הח' גרוניה (ליפשיץ, מגרודנה) ועוד. הארגון היה ער בימי הבחירות ל„דומה", גילה מרץ רב באסיפות עם משלו ובהופעותיו באספות של אחרים. היתה לו „פלוגת מחץ" הגונה ופעמיים ערכה אַקסי"ם בעיירות הסמוכות והמציאה דרכונים מזויפים לפעילי המחתרת. וכן היתה פעילה בתנועה המקצועית וב„הגנה־העצמית". מובן, שהאקלים המפלגתי היה כולו עממי־יידישאי.

צעדנו את הצעד הראשון. יסדנו את בית ההוצאה. תחילה הוצאנו חוברות. החבר הלל מיימון תרגם לאידיש עוד בלודז את חוברתו של בורוכוב „מלחמת המעמדות והבעיה הלאומית" שעשתה רושם עז. קראנו להוצאה „דער האמער" (הפטיש). היא נמצאה ברחוב זאוַלנה ואח"כ ברחוב רוזועלע. הזמנו אצל החבר הלל תרגום ממאמרו של ו. אדם (פליקס מנצ'יקובסקי) על „הכלכלה היהודית" וחבר אחר תרגם מאמרו של א. אהרונוב (אהרן וורשבסקי) על „עיקרי הציונות הפרוליטארית".

נוכחנו מיד לדעת, שאין להסתפק בכך. התחלנו בהכנות להוצאת עתון. לוילנה עברו החברים בורוכסון (אלכסנדר חאשין), גולדה (רחל ינאית) ואבנר (י. בן־צבי). כמנהל הזמנו את הח' שמואל הופמן מפולטבה. המגיה היה מנחם־מנדל הורביץ. עוד בשעה שמזכירות המפלגה היתה בפולטבה, קבלנו מסטולפץ (פלך מינסק) תרגום אידי מחיבורו של בורוכוב „אונדזער פלאטפארם". לא היתה אז כל אפשרות להוציאו לאור, אבל התרגום נעשה מתוך הכרה, שחיבור מעין זה חייב להיות מתורגם לאידיש. התברר לנו אח"כ, ש„הבחור המתרגם" לאידיש חשקה נפשו לעקור למרכז תרבות יהודי. נזכרנו בו, ב„זלמן'קע" (זלמן רובשוב, זלמן שזר כיום), הבאנו אותו לוילנה ועד מהרה נתחבב על כולנו בהתמדתו, נאמנותו, יחסו הנפשי לעבודה והתלהבותו. היינו משופעים בחומר שנועד להתרגם ו„זלמן'קע" היה עמוס עבודה. את עבודת העריכה עשו מנחם־מנדל וכותב־הטורים הללו. מפעם לפעם עזר לנו בורוכסון.

מועצת גרודנה

הימים ימי הבחירות לדומא השניה ובמפלגות נתעורר ויכוח כיצד להתיחס לבחירות הללו. בכמה מסניפינו היתה נטיה להחרים אותן, אך לא כן היתה דעתו של המרכז, שסבור היה שסיסמת החרם אינה עשויה להפעיל את ההמונים ולארגנם. על סדר־יומה של המפלגה עמדו גם שאלות ארגוניות רבות וחשובות. המרכז החליט, איפוא, לכנס את מועצת המפלגה. גרודנה נבחרה על ידינו למקום המועצה. ראינו צורך לשתף נציגים מוזמנים מכל הסניפים החשובים. (בורוכוב ישב עדיין בכלא פולטבה). בגרודנה היה קיים ארגון טוב וחברינו שם קבלו עליהם לדאוג לדירות קונספירטיביות לצירים ולמקום מתאים להתיעצויות.

לצערנו לא הלך הכל למישרין. כבר בראשית המועצה נחלנו כמה כשלונות: ברכבת מוילנה לגרודנה נאסר הח' אבנר. היה לו דרכון על־שם „איצקא זאיקא". הוא נאסר בכניסתו העירה ובחיפוש מצאו אצלו כמה חוברות בשאלות סוציאליות, ולא האמינו לו שהוא סוכן בית־מסחר כפי שהצהיר. הוא ישב במאסר זמן רב עד שהצלחנו לשחררו; וכן נאסרו שני חברים מפולין: מוליא ויצחק טבנקין. ואף־על־פי־כן לא ביטלנו את המועצה וכמה ישיבות נתכנסו בביתו של המהנדס קרון או בביתם של ליב ובצלאל יפה שמחוץ לעיר. עזרו לנו הרבה החברים יהודה קריניצי, רבקה פוזניאק, בנימין ואלאָר ובוניאק. החלטנו לפרסם בטאון מרכזי ולכנס ועידת מפלגה ראשונה בקרקוב.

היה עלינו לדון עוד בשורה ארוכה של שאלות עיוניות וארגוניות, אך בגלל מאסרם של כמה מהצירים, ובניהם מרצים אחדים, החלטנו לקצר ולהסתפק בסעיפים האקטואליים ביותר שעל סדר היום.

בקשר לבחירות לדומא נעשתה אקטואלית שאלת „תביעתנו הלאומית בגולה". היה עלינו להופיע ברחוב היהודי עם ניסוח ברור של סיסמתנו בשאלה זו. אמנם בועידת היסוד, ובכינוסים עיוניים אחרים לאחריה, דנו בשאלה באופן יסודי, ואף־על־פי־כן היה צורך בהחלטה פוליטית שתשמש הוראה לבחירות וקו מפלגתי במאבק עם מפלגות יריבות. השאלה עוררה ויכוחים סוערים שנמשכו כמעט יומיים.

דחופה יותר היתה שאלת יחסנו להסתדרות הציונית. בדרך כלל היתה עמדתנו חיובית לגבי השתתפותנו בקונגרס הציוני. יותר משפעלה כאן ההכרה השפיעה האינרציה והמסורת של „פועלי ציון". אבל היה צורך להבדיל בין ישיבתנו בקונגרס הציוני ליחסנו אל ההסתדרות הציונית. לפני כינוס הקונגרס הציוני היה עלינו לשלוח הוראות אחידות לכל סניפינו.

ואלו ההחלטות שהוחלטו: לגבי הבחירות לדומא (ההחלטה נתקבלה ברוב של 8—נגד 7 ו־1 נמנע): מתוך הכרה, שהדרך היחידה לשחרורה הפוליטי של רוסיה היא במאבקן של השכבות המהפכניות המאורגנות ומתוך הנחה שבנסיבות הפוליטיות הקיימות יכולה הדומא לשמש מכשיר להמשיך דריכות המאבק ולארגון המונים, בעיקר אכרים, ומאחר שהממשלה תעשה מצדה את הכל כדי לנצל את הדומא לביצור עמדותיה, והמעמד הבינוני והבורגנות הפחדנית והצבועה יסייעו לה — מכירה המועצה בצורך של השתתפות פעילה מצד המפלגות המהפכניות בבחירות לדומא.

בענין תביעותינו הלאומיות בגולה הוחלט (ברוב של 13 נגד 1 ונמנע 1): מתוך הכרה שתהליך הקפיטליזציה והדמוקרטיזציה של החברה המודרנית גורר אחריו הגברת הלאומיות; שהחרפתה מעכבת את התפתחותם של כוחות היצור; שהפתרון הרדיקלי של הבעיה הלאומית הוא באוטונומיה־פרסונלית־פוליטית לעמים שאינם באים על סיפוקם מבחינה אוטונומית־טריטוריאלית; שתהליך דמוקרטיזציה מביא לאוטונומיה פרסונלית, פוליטית ולאומית לאומות המשועבדות במדינות מרובות־הלאומים; שמעמדות שונים של העם היהודי (הבורגנות הקטנה, חלק מהבורגנות הבינונית והפרולטריון) קשורים זה בזה בתהליך יצור אחד, הגורם לאינטרסים סוציאליים וכלכליים משותפים — תובעת המועצה כתביעה מכסימלית לאומית בגולה, את האוטונומיה היהודית הפוליטית־פרסונלית.

עם זה מדגישה המועצה שאוטונומיה זו אינה יכולה לבוא במקום האוטנומיה הטריטוריאלית ואין לראות בה מכשיר הכרחי לביצוע האוטונומיה הטריטוריאלית. בהחלטה זו צוין במפורש, שהאוטונומיה הלאומית פוליטית (סיים) „אינה יכולה לפתור את הבעיה היהודית". בכך רצינו להסתייג מן הסיימיסטים.

ההחלטות על היחס להסתדרות הציונית כללו שלשה סעיפים: בסעיף ראשון נאמר: מתוך הכרה שתהליך ההגירה של רכוש יהודי קטן ובינוני לא"י גורר תהליך עליה של עובדים יהודים; שעניניו של העובד היהודי צריכים להיות מוגנים על ידיו הוא; שהקונגרס הציוני הוא המכוון את הגירת הרכוש היהודי; שהשפעתו על חיי הכלכלה והתרבות בא"י הולכת וגוברת עם העליה — מחליטה המועצה להשתתף בקונגרס, כדי לנצל את השפעתנו לטובת האינטרסים של העובד היהודי. לכך באה הוסיפה: להשתתפותנו בקונגרס יש ערך רק בתנאי שבעצמנו נבצע עבודה מעשית בא"י.

הסעיף השני של ההחלטה נוגע לצורת השתתפותנו: המועצה מביעה את רצונה שתוקם לשכת „פועלי־ציון" עולמית שתכוון את יחסנו להסתדרות הציונית.

הסעיף השלישי דן ביחסנו להסתדרויות הציוניות הארציות: מאחר שהסתדרויות אלו אינן יכולות לעבוד עבודה עצמאית בארץ־ישראל אין המועצה רואה צורך במגע קבוע אתן.

המועצה בגרודנה הצליחה לסַמן קוים פוליטיים ברורים לפעולתה השוטפת של המפלגה. ההנחות העקרוניות בועידות העיוניות הקודמות נתגבשו מעתה לסיסמאות פוליטיות ולהוראות מפלגתיות ברורות.

במועצה השתתפו שני באי־כוח של המרכז, שנים מן הארגון מפולין, אחד מהארגון בקרים ונציגים מפלכי פנים הארץ ושלשה חברים מוזמנים.

מחדינים־וחשבונות של המשתתפים נתקבלה תמונה בהירה על פעולות המפלגה בכל הארץ, גידולה המספרי ועליית השפעתה. כהוכחה שימשו רדיפות השלטונות. יום־יום היו נעקרים משורות הפעילים חברים מנוסים רבים, מהם נכלאו בבתי־סוהר ורבים מהם נשלחו לארץ גזירה. בפני הועידה עמדה בעית המחסור בכוחות אינטליגנטיים. המפלגות היריבות הצליחו להכשיר „חיל מילואים" של עסקנים. במקום אחד שנאסר, היו מופיעים כמה אחרים ואילו מפלגתנו הצעירה לא הספיקה עדיין לדאוג לכך. המועצה הכירה בצורך של עבודת הסברה והרחבת התעמולה. לשם כך היה צורך בספרות. עד כה היה שטח זה מוזנח, כי הסתפקו בתורה שבעל־פה. הספרות שיצאה לאור אמנם פעלה פעולה מרובה בקרב האינטליגנציה היהודית, אבל בתוך המוני העם היתה השפעתה מצומצמת מאד. המועצה החליטה איפוא להוציא כתב־עת באידיש, ועל המרכז בוילנה הוטל לבצע החלטה זו.

בינתים הגיעה ידיעה מפולטבה, שאפשר לשחרר את בורוכוב ממאסרו בערבות של אלף רובל. היה צורך במאמץ גדול כדי להשיג סכום זה. בורוכוב עצמו התנגד שהמפלגה תשקיע בשחרורו סכום כסף. הטלנו מכסות על הסניפים ויצאנו להשיג את הסכום. הזמן היה קשה, אבל חברינו ידעו מה חשוב הדבר. אני ביקרתי בריגה ולמרות התנאים החמורים ופיקוח המשטרה, הצלחתי לקבל שם סכום הגון. גם חברים אחרים השיגו כסף, ואת החסר קבלנו בצורת הלואות. דמי־הערבות נשלחו לפולטבה ובורוכוב שוחרר.

תקופת וילנה

המועצה בגרודנה נתכנסה בסוף אוקטובר 1906, וביום 17 בינואר 1907 הופיע הגליון הראשון של „פראלעטארישער געדאנק" — בטאונו הראשון של מרכז „פועלי־ציון" ברוסיה. בורוכוב היה חפשי, אבל נתון לפיקוח השטרה, ולא יכול היה להשתתף בפעולה המקומית בפולטבה, אבל מרחוק היה פעיל בכתב־העת שלנו. עוד בגליון הראשון פרסם מאמר ראשי פוליטי בחתימת „בר־דרומא". המאמר היה מחקר מרכסיסטי רציני, בו ניתח ביסודיות את הגורמים הפועלים בחיי הציבור וסימן את מגמות ההתפתחות לעתיד הקרוב. גם בגליונות שלאחריו המשיך בורוכוב לפרסם מאמרים פוליטיים בחתימת „בר־דרומא", „גרשונזון", „ש. מ. ויץ". הרוצה להכיר את בורוכוב העסקן והתכסיסן, חייב לעיין במאמריו הפוליטיים בעתונות המפלגה מהימים ההם. בורוכוב עמד לשלוח למערכת מאמר פרוגרמטי שיציג את המפלגה בפני ציבור הפועלים, אבל המאמר אחר לבוא ויצא לאור אח"כ בצורת חוברת בשם: „מה רוצים פועלי־ציון", בחתימת „דאנין". את החומר המפלגתי־עיוני המציא אבנר, הוא כתב מאמר גדול על הנושא „נדודי היהודים", נסיון רציני ומקורי בחקר התמורות בחיי היהודים, בהתאם לשיטה היסטורית מטריאליסטית. אבנר כתב רוסית ועלינו היה לתרגם את כתב־היד לאידיש ואף לערוך חיבור גדול זה. מחקרו של אבנר עשה רושם. קבלנו מאמר מהחבר „ירמיה" (חיים איינשטין), שהגיע אותו זמן מפריס. גם החברה „גולדה" (רחל ינאית) ניסתה את כוחה הספרותי. המצאנו לה כנוי ספרותי „רחל גולדין". היא היתה רגילה לכתוב רוסית. התפרנסה משיעורים עבריים ולא רצתה בשום אופן לשמש פקידה בשכר במפלגה, כי ראתה בכך חילול האידיאל. מצבנו הכספי היה חמור מאד. היינו סועדים בתמחוי זול ובשותפות מזמינים קציצה או מנה מרק, בשתי צלחות.

בוילנה היה נוהג כל כתב־עת לקיים מדור ספרותי. רכשנו לנו כעובד קבוע את איזידור לזר (י. א. ליזרוביץ). וכן רכשנו מהסופר הצעיר פרץ הירשביין את הדרמה החדשה שלה, „דמדומים". גם שירים לא חסרו ובגליון הראשון נדפס שיר של אליהו איזגור. הגליון נתקבל בהתלהבות ע"י חברים בארץ

ובחו"ל. לגליונות הבאים קבלנו מידי א. ייאהלינער מניו־יורק „דרישת שלום מאמריקה", שנתקבל בשמחה ע"י קהל הקוראים, ושירים מידי המשורר ה. רוזנבלט שנכתבו במיוחד בשבילנו. בחלק הפובליציסטי התחיל להשתתף בורוכסון (בחתימת „ה. חשין", „אלכסנדר", „צבי") במאמרים פוליטיים, פיליטונים, ודברי פולמוס חריפים.

בתנועת העבודה היהודית התרחש אז מאורע חשוב: לאחר ויכוחים ארוכים ומאבק פנימי ממושך החליט מרכז ה„בונד" להצטרף למפלגת ס. ד. הרוסית לפי תנאים שהיא קבעה. החלטנו להגיב על כך בחוברת מיוחדת כדי להסביר להמוני העובדים היהודים את כניעתו של ה„בונד" בגלל חוסר כל עמדה בבעיותינו הלאומיות. י. זאַר כתב אז ברוסית חוברת „כניסת הבונד ל„ר. ס. ד. ר. פ.", שהופיעה גם באידיש בהוצאת „דער האמער". ברוסית הופיעה בהוצאת „פערעוואל" במוסקבה.

בורוכוב עבר בינתיים, בדרכון מזויף, למינסק, ונשאר שם זמן ממושך במחתרת היינו מבקרים אצלו והיינו מתיעצים אתו בענייני המערכת. השתתפותו נעשתה כעת קבועה. אבל עיקר עבודתו היתה בהשלמת „המצע שלנו" והוא פרסם את סוף עבר־דתו זאת ב„פראלעטארישער געדאנק" גליון 3 וב„פארווערטס" גליון 1, בשם „תפקידו של מעמד הפועלים בהגשמת הטריטוריא־ליזם". בתקופה זו של עבודתו הספרותית עבר גם בורוכוב לאי־דיש. עד אז כתב רוסית, אך בשבתו במינסק, שבה האידיש היא טבעית ומצלצלת בכל מקום, בבית וברחוב, נעשו לבורוכוב צלילי האידיש קרובים ומובנים יותר. הוא נאלץ לטפל בעתונות ובפובליציסטיקה יהודית, לעקוב אחרי כתבי־עת וספרות המפלגות היריבות, וכך התחיל מתענין באידיש, למד אותה, בעיקר על ידי תרגומי מאמריו, ולבסוף ניסה לכתוב בעצמו אידיש. מאמרו הראשון באידיש היה „תכנית פשרות חדשה" (על הסיימיסטים), בחתימת „דאנין", שנדפס ב„פארווערטס" גליונות 2—3. בימים ההם פרסם ברוסית את „הצעת התכנית" של המפלגה וראשית עבודה גדולה על „היסודות העיוניים של האוטונומיה הלאומית". גם כותב שורות אלו החל לפרסם מאמרים ב„פראלעטארישער געדאנק" וב„פארווערטס" וכמה מאמרים על נושאים ספרותיים ומפלגתיים.

עבודתנו הספרותית־פוליטית בוילנה לא היתה חלקה. מיד לאחר הופעת הגליון הראשון נאסר המו"ל האחראי, הח' שלמה. הגליון השני של „פראלעטארישער געדאנק" הוחרם. ב־1 בפברואר נערך חיפוש בהוצאת „דער האמער" ברח' זאוַלנה; בשעת מעשה נמצאו שם במקרה כמה חברים וחברות: המנהל שמואל נגר, זלמן רובשוב, גולדה, גרוניה ואני, וכולנו נעצרנו. הבלשים חיפשו בכל החדרים, במגירות ובין חבילות הספרים. ממני נלקחה כל הקורספונדנציה המפלגתית של הועד המרכזי, אבל הח' שמואל הצליח לערבבה בתוך הקורספונדנציה של בית ההוצאה. לפי תפיסתו לא כדאי היה ש„המטמון" הזה ירשם על חשבוני הפרטי, ומה גם שתעודותי לא היו בסדר בענין עבודת הצבא. העמדנו פנים בשעת החיפוש והתלוצצנו. עצרו את כולנו ויעצו לנו לדאוג לכלי מיטה, מפני שעלינו יהיה ללון כמה לילות מחוץ לבית. סיכויים אלה לא היו מעודדים כלל, הואיל וכמה מאתנו לא היו „רשומים" ווַדאי יעצרו אותם גם בגלל חטא זה. העבירו אותנו למשטרה. חכינו זמן רב בחדר ההמתנה עד שהתקשרו עם הבולשת על תוצאות החיפושים בבתינו. לתמהוננו הודיעו לנו אח"כ שכולנו נשוחרר, אלא שיש לבדוק אם אנו רשומים. שליח מיוחד ילך עם כל אחד מאתנו הביתה לבדוק, אם הוא רשום בפנקס־הבית. חשכו עינינו. מצרה אחת נחלצנו ולשניה נכנסנו. אבל לאחר שהתברר, שכמה מאתנו רשומים באותו רובע של המשטרה לשם הובאנו, הרשו להם ללכת. המשוחררים בקשו את קצין־הרובע לשחרר גם את חבריהם השייכים לרובעים אחרים „על אחריותנו אנו". לאחר מו"מ ממושך הסכים הקצין לסמוך על „ישרנו" וכולנו חזרנו הביתה. נודע לנו אח"ר שחיפשו אצלנו נשי יי־שוטרים לא התענינו כלל בתעודות ובמכתבים.

ב־15 בפברואר שוב נערך חיפוש במערכת ובמנהלה, וחיפוש שלישי שבוע לאחר־מכן. חיפשו אצל הכורך ומצאו אצלו מספר גדול של טפסים מגליון 2 של „פראלעטארישער געדאנק" שהוחרם בשעתו. הכורך ופועליו נעצרו לכמה ימים.

זמן מה חיינו בשקט. החבר שלמה יצא מבית הסוהר, שבו היה כלוא כחודש ימים. אחרי כן שוב החלו הרדיפות. בחודש מרס נפסק הופעתו של „פראלעטארישער געדאנק" ובחודש מאי הופיע במקומו השבועון „פארווערטס".

הימים ימי מבוכה. זה כבר נערכו הבחירות לדומא. ההמונים גילו פעילות. על אף תחבולותיהם של השלטונות, נכנסו לדומא ששה מאנשי השמאל, אנשי מהפכה ומאבק. האוכלוסיה היהודית בת ששת המיליונים קבלה 3 צירים. מהמפלגות הפרולטריות היהודיות לא נבחר אף אחד. וכל זה בגלל ה„בונד" שהורה לבונדאים לתמוך בציוני־סוציאליסטי רק במקרה שצפויה סכנה לבחירת איש „המאה השחורה". אבל בין „קדט" ו„ציוני סוציאליסטי" היה בונדאי מעדיף את ה„קדט". תכסיסים אלה נבעו מתוך השקפה מפלגתית צרה. כתוצאה מכך, לא היו העמלים היהודים מיוצגים גם בדומא השניה, אף שהלך הרוחות הכללי ברחוב היה שמאלי.

העתונות שלנו פרשה את תוצאות הבחירות במאמריהם של „בר־דרומא" ו„חשין", בהם צוינו גם תפקידי הדומא ה„מהפכנית" החדשה, בה נוצר מרכז ארגוני לכוחות המהפכה ושהיא לא תלך בדרכי הדומא הראשונה שהעזה להוציא את „כרוז ויבורג", אבל עד מהרה הסתתרה במחבואים. היינו בטוחים שבדומא השניה יהיו צירי השמאל מוכשרים לפעולות אמיצות יותר, אבל לא רצינו לעורר אשליות. עברו רק חדשיים וכבר היה עלינו לסכם „שהדומא לא נתנה לארץ שום דבר, מפני שהארץ

לא נתנה לדומא שום דבר". בלט הרעיון שהדומא „כמו כל פרלמנט" הוא רק מכשיר טכני של רצון־העם. העם רדום והתענינותו פגה עם הבחירות. מה עלינו, חלוץ מעמד הפועלים, לעשות? לארגן, לנהל תעמולה? אבל שטות היא לארגן המונים לשם ארגון. אפשר לארגן את ההמונים רק למטרה דחופה וישירה. יש צורך להתרכז איפוא בפעולה בתוך האיגודים המקצועיים.

לא עבר זמן רב והדומא השניה פוזרה. העם נשאר אדיש, אילם, ואפילו צירי השמאל הקיצוני נסעו הביתה כאילו לא אירע דבר. אָפייני למצב היתה העובדה, שערב פיזור הדומא התקימה בלונדון ועידת ה"ס. ד. הרוסית, ולא עלה כלל בדעתה להחליט החלטה כל שהיא במקרה של פיזור הדומא.

ושוב עמדנו בפני שוקת שבורה. הדגשנו שאין מקום לכל אשליה. ידענו כי הדומא היא אפס, הואיל ומאחוריה וסביבה אין שום דבר. אבל יש להתכונן לדומא חדשה: השלישית ואז נתעורר שוב הויכוח: להשתתף בבחירות אם לאו. מפלגות סוציאליסטיות אחדות החליטו להשתתף בבחירות, אבל בשורותינו התחזקה מגמת החרם.

אחרי ועידת קרקוב

בוילנה אורגנה הועידה הראשונה של המפלגה בקרקוב. בעצם היתה זו הועידה השניה. אבל הראשונה בפולטבה כונתה ועידת היסוד, ועכשיו כונסה הועידה הראשונה מן המנין. לועידת קרקוב בא אבנר, הפעם כנציג המפלגה בארץ ישראל. הרצאתו על העבודה המעשית בארץ ישראל — השפיעה בהרבה על ההחלטות המעשיות של המפלגה והגבירה בלי ספק את הרצון לעשות עבודה ממשית בארץ גופה.

בועידה זו החלטנו גם על ברית עולמית של תנועת פועלי ציון, שנוסדה בשנת 1907 בהאג, בעת כינוס הקונגרס הציוני, שאליו באו צירי פועלי ציון מארצות שונות. לפי הוראות הועידה השתתפו בקונגרס הציוני נציגי המפלגה הרוסית: בורוכוב, האשין, ניר וברלינראוט.

אחרי ועידת קרקוב (1907) לא המשכנו להוציא עתון בגלל הרדיפות על תנועת הפועלים שגברו. יום יום הגיעו ידיעות על מאסרים ופרובוקציות. רבו מספר הפורשים. ההמונים נעשו אדישים ומאסו ב„פוליטיקה". חשין הסתתר בעיר מולדתו הסמוכה לבוברויסק, ואי־אפשר היה להביאו לוילנה לעבודת המרכז. גם שמואל נגר נאסר. אצל גולדה נערכו כמה חיפושים, ואנו בקושי התחמקנו מידי הג'נדרמים. עקבו אחרי כל צעד מצעדינו.

כרגיל בימי־שפל, גבר הענין בספרות ובאמנות. המרץ העצור ביקש מוצא ונוסדו כמה חוגים ספרותיים ודרמטיים. בימים החמים של המאבק הפוליטי לא היה זמן לעסוק בכל אלה. והנה הופתענו עתה לראות, שגם לספרות היפה יש ערך וכי תרבות היא ענין לעצמו ואינה תוספת בלבד לפוליטיקה ולכלכלה. החוג הספרותי שימש עתה מקום מקלט יחיד.

בוילנה נערכו נשפים ספרותיים: אצל ש. צ'רנוביץ, (ספוג), נומברג ועוד, בא שלום אש, שכבר יצאו מוניטין לספורו „העיירה". הופיע י. מ. וייסנברג הצעיר. התחילו לשיר ניגונים חסידיים, שירי עם יהודיים, שהיו לדבר שבאופנה (בעיקר, שירי מ. ורשבסקי, כגון „אויפ'ן פריפעטשאק"). התוַכחו על נושאי ספרות ותרבות. נציגי מפלגות שונות נפגשו יחד ובכונה נמנעו מויכוחים פוליטיים. בחוגים אלה הלך והתגבש זרם ספרותי, שמצא אח"כ את ביטויו ב„ליטעראַרישע מאנאטס־העפטן".

כבשורה ראשונה להלך־הרוחות החדש הופיעה שורה של קבצים ספרותיים בעריכת נומברג. ב„גליון־חנוכה" („חנוכה־בלאט") ראשון נתפרסמו מאמרים של ש. ניגר, ב. ולאדאַק, וזרובבל. פרץ הירשביין כתב אלי מפטרבורג ובירך ברכת „שהחיינו" על „רתמת השלשה", בני שלש מפלגות (ס. ס., בונד ו„פועלי־ציון"). אח"כ יצאו־לאור ה„ליטעראַרישע מאנאטס־העפטן" בעריכתו של ש. גורליק (ציוני) א. וייטר (בונדאי) וש. ניגר (ס. ס.). הציבור הסתער על הספרות.

הוברר לנו שהוצאות פובליציסטיות גרידא לא תמצאנה הד. הציבור נכסף לספרות. ובמקום הפובליציסטיקה המפלגתית יש להעמיד את הספרות בראש, ויתכן שבזכותה יציץ הקורא אולי גם למדור הפוליטי־עיוני.

פרסמתי באופן קבוע מאמרי בקורת ספרותית ב„רומאַן־צייטונג" בוארשה בעריכת קרינסקי. עמדתי בקשרי ידידות עם שורת סופרים, בעיקר צעירים, והחלטתי להוציא קובץ מפלגתי, כדי לא לנתק את הקשרים עם החברים. פניתי לכמה מסופרי המפלגה בדבר חומר פובליציסטי. נענו רק מעטים. בורוכוב שלח מליאֶז' שבבלגיה חקר מעניין על הבעיה הלאומית בבלגיה, על המאבק בין הוַלונים והפלמים. וכן שלח לנו מאמר על „הקונגרס הסוציאליסטי הבינלאומי בשטוטגרט ושאלת היהודים". אבנר (י. בן־צבי) שלח מכתב מא"י וכתריאל (ל. חזנוביץ) שלח מאמר על „היסודות הכלכליים של הציונות".

המדור הספרותי תפס איפוא מקום בראש בקובץ „יוגענד־שטימע". הצלחתי לרכוש כמשתתפים בקובץ סופרים צעירים חשובים כגון דוד איינהורן, ב. לפין, יצחק קצנלסון, משה זילבורג, מנחם (מ. בורישא), שזה לא כבר פרסם את השיר „קדוש", שעשה רושם, מנחם הציא לי גם קטעים מפואימה גדולה „אין פאַרצאַפּלטן לאַנד". מווייסנברג קיבלתי מחזה במערכה אחת. ואני עצמי פרסמתי מאמר בקורת גדול.

הקובץ „יוגנד שטימע" נפוץ במידה הגונה. ומיד הוצאתי „גליון פסח" (פסח־בלאט) ספרותי, בו השתתפו מלבד הקודמים, גם פרץ הירשביין, יונה רוזנפלד, יעקב שטיינברג וי. קרני. הצטיין במיוחד ספורו של ויסנברג „ברל ושמרל". גם גליון זה זכה לתפוצה.

נתעורר בית־ההוצאה שלנו „דער האמער", ובא בקשרים עם עשרות נקודות בארץ ובחו"ל. מהירשביין קיבלנו דרמה חדשה „אדמה". בדעתנו היה להוציא את הקבצים בקביעות ולסדר כראוי את המדור הפובליציסטי. היו תכניות חדשות נועזות, אבל הרדיפות נגדנו ביטלו אותן. מקיוב הגיעה ידיעה על מאסרו של חבר המרכז פאוול פלשטיניץ. בראשית 1908 נאסרתי גם אני ברחוב. חודש ימים הייתי עצור באורח אדמיניסטרטיבי במשטרה. משם העבירו אותי לבית־הכלא הידוע „לוקישקי", ממנו יצאתי רק לאחר שנה ומחצה, לפי פסק דין של בית המשפט.

עם מאסרי זה נסתיימה „תקופת וילנה" של מרכז „פועלי־ציון", שעבר בתוקף הנסיבות הפוליטיות לחו"ל, לוינה. שם נשתקע לזמן מסוים ב. בורוכוב ועל ידו פעל אפרים בלומנפלד (דוד בלוך), שהוציאו בסטנסיל את ה„אינפארמאציאנס־בלעטל", כדי לשרת את הקבוצות והחברים הבודדים ברחבי רוסיה.

כששוחררתי מכלא „לוקישקי" בשנת 1908, כמעט ולא הכרתי את וילנה שלנו. המשכילים ממחנה המהפכה פשטו לבקש „תכלית". לא היתה זו, לפי דבריהם, „ב ג י ד ה", חלילה, בחזון הסוציאליסטי. אדרבא, האמונה בו נשארה כשהיתה, איתנה כצור. אלא מאי? חייב אדם להיות „מעשי" ולהוחיל עד יעבור זעם. יש לבלות בשום־שכל את ימות הריאקציה החמורה, ולפי שעה — לדאוג לעצמו, „להסתדר" ולחשוב גם על ההווה וגם על העתיד. שהרי ככלות הכול, בן אדם אינו אלא בשר־ודם.

אולם דוקא באותם הימים התפתחה פעולה ענפה בשטח התרבות ברחוב היהודי. ביטוי נאמן ובולט להתעוררות זו ניתן בשעת ביקורו של ה„סבא" מ נ ד ל י בוילנה ואחר־כך בוארשה ובלודז'.

ביקורו של מנדלי הפך למסע תהילה. אלפים ורבבות הקבילו פניו בדבקות ובהתלהבות, שרק גדולי הרביים זכו לה לפנים. יהודים פשוטים, יהודי חולין של „כל ימות השנה" נדחפו לראות את פני בעל ה„טקסה", „די קליאטשע" (סוסתי) ושאר היצירות שהיו להן מהלכים ברחוב היהודי, קל וחומר בקרב המשכילים הנתיקים, שאצלם דחו מזה זמן את הרומנים התפלים של בלושטיין ושמ"ר.

אין ספק, שתקופת הריאקציה המדינית והשפל החברתי סייעה לכך, שכן הציבור ביקש להפגין רצונו של הכלל היהודי לחיים ולתקומה. ההתעוררות התרבותית, שקמה סביב ה„סבא", היתה שעת כושר מצויינת — אם גם שלא בכוונה תחילה — לגלות ברבים מאנייו וכיסופיו הלאומיים של העם.

ה„סבא" עצמו לא ציפה לכך. אפילו חבריו המקורבים ביותר לא העלו דבר זה בדמיונם. לא רק המוני עם, פועלים ומשכילים, שהיו עצם מעצמה של הספרות היהודית, גילו ענין נלהב בביקורו של הסופר הנערץ; גם סתם „בעלי בתים", נכבדים בקהילותיהם וכל אותם כלי־קודש ציבוריים.

בשעת הסעודה בוילנה אירעה ה„תקרית": ה„סבא" נתכבד והושב בראש השולחן, וסביבו הסבו, כמסתבר מאליו, פרנסים ועסקנים סתם, המצויים בכל שמחה וחתונה, להוטים לחפון לעצמם מלוא חפניים מ„כרת הכבוד". נציגי המפלגות המהפכניות יצאו חוצץ נגד הנוהג השיגרתי הזה. ביחוד הצטיין נאומו של הבונדאי א. ליטבק, שטען בכל גינוני נימוס וצחצחות לשון בפני ה„סבא": היאך זה נאות „סבא" להיות מוקף בביקוריו בכל אותם בעלי „טקסה". וגבאי הציבור, שהוא עצמו הוקיעם ביצירותיו אל עמוד־הקלון?! בדברים אלה באה לידי ביטוי מורת־רוחו של המון־העם, מורת רוח שאמנם לא הופגנה ברעמי קולות, אלא כססה בחשאי; מורת רוח מאותו שלום בית, כביכול, המוצג לראוה־חוץ, שעה שבקרב החברה היהודית לא חלה כל תמורה לטובה, ובחיי הממש היו קיימים כל אותם סכסוכי מעמדות המתוארים בספריו של מנדלי עצמו.

ציבור „המכובדים" נבוך; וילנה היהודית היתה כמרקחה.

מובן, שלציבור הסופרים בוילנה היו הזדמנויות להיפגש עם הסבא ולשוחח אתו על ענייני השעה. הצלחנו להנציח את הפגישה עם ה„סבא" וכך נשארה תמונה מאותם הימים. הצטלמנו בשעת ארוחת בוקר לפני שה„סבא" עמד לצאת ברכבת את העיר. סופרים אחדים אחרו לבוא ולא זכו איפוא להופיע בתמונה. לגבי אחת, סופרת, נהגנו כג'נטלמנים ובקשנו מהצלם לצרף את דיוקנה אחר־כך. זו היתה דבורה בארון ז"ל.

התצלום הופיע בצורת גלויה מודפסת והופץ ברבים, כמנהג תמונות־צוותא של הסופרים ברוסיה עם גורקי וצ'אכוב. בתמונה מופיעים על יד ה„סבא" הסופרים: דן קפלנוביץ, א. ליטבק, פ. הלפרין ז. קלמנוביץ, דוד איינהורן, משה זילבורג, ליפמן־לווין, דבורה בארון, י. זרובבל וא. מזא"ה.

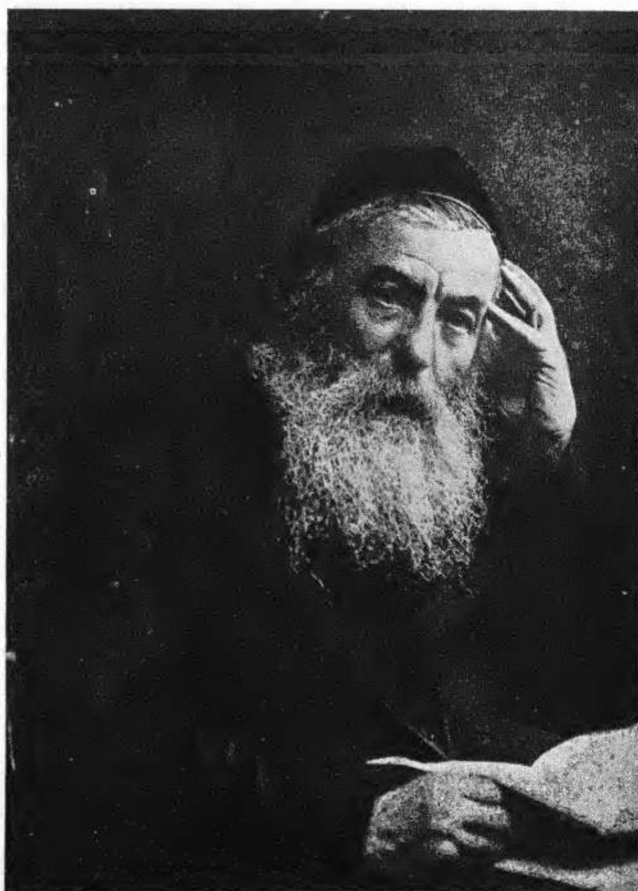
לאחר עשרות בשנים מצאתי את התמונה שנשתמרה רק אצל דבורה בארון ז"ל. כותב הטורים האלה הוא השריד האחרון בחיים, היחיד מכל משתתפי התמונה. התמונה היא זכר לזרם כביר של התלהבות והתרוממות הרוח בוילנה היהודית של אותם הזמנים. מקץ ח"י ירחי כלא נזדמנה לי במפתיע הזדמנות נדירה ובלתי־צפויה לשוב ולהתרענן ברוחם הסוערת של ההמונים. חשתי בעליל שחודרת אלי אותה עצמה, אותה התלהבות שבדביקות, שכה נזקקתי להן בדרכי החדשה אל ההמונים היהודים בגליציה אשר לשם הוזמנתי כעורך ה„יידישער ארבייטער".



פרופ׳ צבי (הרמן) שפירא



דוד ולפסון



הרב ר׳ יצחק יעקב ריינס



ועד פוע"צ בוילנה, 1907
שורה א' למעלה (מימין): ש. שולמן, י. זרובבל, רחל ינאית
שורה ב': משה ליב, לייב חייט, א. זידשנור, מ. רובינשטיין
שורה ג': עקיבא רבינוביץ



מימין לשמאל: **רפאל קופלנסקי, א. שימשלביץ (י. בן־צבי), י. זרובבל**



מנדלי מו"ס בוילנה
שורה א' למעלה מימין לשמאל: — דבורה בארון, י. זרובבל, ליפמן לוין, מזא"ה;
שורה ב': פלק, הלפרין, א. ליטבק, מנדלי, דן קפלנוביץ, זליג קלמנוביץ;
למטה (יושבים): דוד איינהורן, משה זילברג.

תנועת ה„בונד" בליטא / זאב יסני

מבוא

תנועת ה„בונד", שיסודותיה הונחו בועידת וילנה, בראשית אוקטובר 1897 (שבועות מספר לאחר כינוס הקונגרס הציוני הראשון בבזל), התפשטה מליטא לכל „תחום המושב היהודי" אשר ברוסיה הלבנה, אוקראינה ופולין.

מצבם של יהודי אוקראינה היה טוב לאין־ערוך ממצבם של אחיהם בליטא. בפולין הקונגרסאית היו מרוכזים המונים מרובים יותר מאשר בליטא. אך „המרכז הליטאי" אף שהיה קטן ודל משניהם, עלה עליהם מבחינה רוחנית ובהשפעתו הציבורית. בליטא עמדה עריסתו של ה„בונד" ולה היתה גם ההגמוניה הרוחנית בתנועה זו.

גרמו לכך סיבות כלכליות ורוחניות. מבחינה כלכלית נבדל המשק היהודי בליטא בכמה דברים. רובם של הפועלים היהודים היו מועסקים בתעשיות זעירות ובשרותים שונים. בבתי־החרושת בינונים עבדו פועלים יהודיים בצדם של פועלים נוצרים והיו שם מיעוט. בתעשיות שבהן היתה דרושה מומחיות, או תבונת כפיים, שבהם לא הצטיינו הפועלים הלא יהודים, היו מועסקים פועלים יהודים יותר, כגון במפעלי האריג בביאליסטוק. עבודה מעורבת של יהודים ונוצרים היתה נהוגה בבתי חרושת לגפרורים וללבוד (מינסק, מאז'ייק, בוריסוב, דבינסק). בבתי החרושת לטבק (גרודנה, וילנה, ביאליסטוק) היוו הפועלים היהודים הרוב. בין „אנשי המים" (עובדי הרפסודות על הניאמן והוילאָיה) היו מאות יהודים! הם ישבו בקובנה, בעיקר ברחוב ינובה ובסלבודקה ליד הוילאָיה. „אנשי־מים" יהודים היו גם בפינסק. מהמפעלים החשובים, שעיקר עובדיהם היו יהודים, היו תעשיות המברשות (עיבוד זיפי חזיר) ובורסקאות. „תעשית המברשות" העסיקה כששת אלפים פועלים יהודים. בוילקובישקי, קלווואריה, ורבאלן, וישטינץ וניישטאט עבדו בענף זה כאלף פועלים. בוילקובישקי בלבד עבדו — בשלושה בתי חרשת של סוֹבוֹלביץ, רוזין ווינדסברג — 400 פועל. מלבדן היו פועלי מברשות בפוניבאָז', קובנה, וילנה, נאוֹאל, קראסלובקה, דבינסק, קנישין, מזריץ' וטראָסטינה.

מרכז הבורסקאות היתה שבלי, בה היו בתי־החרושת הגדולים של ה. פרנקל ונורוק, שיצאו להם מוניטין בכל רוסיה. לאחר שאבלי באו תעשיות העור של וילנה, סמורגון, ביאליסטוק, אושמינה, קריניק, זבלודובה וסביסלוץ'. בתעשיות העור עבדו פועלים יהודים ונוצרים יחד.

המלאכות היהודיות לחלוטין היו החייטוּת, הסנדלרות והנגרות. היו גם ענפי־עבודה נשיים טיפוסיים, בהן עבדו צעירות יהודיות: תופרות שמלות ולבנים, סורגות גרביים, כובעניות, מייצרות כפפות ועוד. במקצועות אלו עבדו אלפי בחורות, ביחוד בוילנה.

החייטים והסנדלרים עבדו לפי הזמנות פרטיות. כל בעל מלאכה העסיק פועל אחד, או שנים. היחסים בין „בעל הבית" ופועלו, או השוליא שלו, היו פטריארכליים. השוליא עבד על יד שולחן אחד עם „בעל־הבית", אכל אצלו ולעתים אף לן בביתו.

היחסים בין בעלי התעשיה לבין העובדים בענף הבורסקאות, או עיבוד הזיפים היו שונים לגמרי. העבודה נעשתה בבית־חרושת. כל מפעל העסיק עשרות (או גם מאות) עובדים, שהיו מרוכזים בבנין אחד. היחסים ביניהם היו אפוא בעלי אופי „קפיטליסטי".

הצד השוה שבהם היה יום עבודה בלתי מוגבל כמעט. בקיץ — עד שקיעת החמה. בחורף — עד 10—11 בלילה. וכל זה בהפסקה של שעה אחת, בין מנחה למעריב. בחורף היו עובדים גם במוצאי שבת. בחמישי בשבת וביום שלפני ערב חג היתה העבודה נמשכת כל הלילה.

הפועלים היהודים בליטא היו ברובם בעלי־מלאכה, מאומנים למחצה, אך ללא כל הכשרה מקצועית. הם עבדו בתעשיות פרימיטיביות, בפריון־עבודה נמוך. מעבידיהם עצמם התלבטו קשות בדרך־כלל על קיום עסקיהם במשטר של הגבלות, רדיפות והפליות לאומיות של רוסיה הצארית. שכר העבודה במפעלים אלה היה זעום ואפשר רק רמת חיים נמוכה ביותר, על גבול הרעב והמחסור. גם התנאים ההיגיאָניים במקומות העבודה היו גרועים ופגעו בבריאותם של העובדים. ציבור עובדים זה שימש קרקע מוכשר לקליטת תעמולה סוציאליסטית מהפכנית ומלחמת מעמדות.

אך היו גם גורמים אחרים בליטא שהכשירו אותה לנביטת ה„בונד": בתי־הספר הממשלתיים לילדי ישראל, ובעיקר בית המדרש לרבנים (ואח"כ למורים) בוילנה, נוסדו לכאורה לשם הפצת „השכלה" בין היהודים, אך מגמתם למעשה היתה טמיעה, עקירת המסורת והרחקת חניכיהם מתרבות לאומית. ברבות הימים הפכו להיות משתלה לרעיונות המהפכה. מבין כתלי בתי־ספר אלה בוילנה, מינסק, קובנה, פוניבאָז' ועוד יצאו עשרות פעילים בתנועה הסוציאליסטית בכלל וה„בונד" בפרט, ואף בתנועת המהפכה ברוסיה. כבר בשנות הששים והשבעים למאה התשע־עשרה אנו

מוצאים יהודים ממוצא ליטאי בין פעילי המהפכה ברוסיה. אף ספרות ההשכלה בליטא, בעברית ואידיש, שהושפעה מהספרות והבקורת הספרותית הרוסית, תרמה לטיפוח הרוח המהפכנית בקרב הדור הצעיר.

כל אלה גרמו להתהוותה של תנועת פועלים יהודית בליטא, שהתגבשה בסוף המאה התשע־עשרה מבחינה פוליטית וארגונית בצורת ה„בונד".

הסוציאליזם היהודי בליטא לפני קום ה„בונד"

תנועת הפועלים היהודית עברה אותה הדרך שבה עברו תנועות פועלים בארצות אחרות. פועלים הקימו איגודים מקצועיים ומוסדות סעד עוד בטרם הגיעו לאזניהם הדי תנועות פוליטיות או סוציאליסטיות. וכך אירע גם בליטא: עוד לפני שקם ה„בונד" נוסדו שם בכמה מרכזי פועלים יהודיים קופות שביתה וסעד, בעלי אופי של איגודים מקצועיים בהסתר פנים. כבר בשנת 1888 היו קיימות בוילנה קופות אשראי לפועלים, בעיקר בקרב עובדי העץ, סורגות גרביים, חייטים ומסגרים. אכן מספר החברים באגודות המקצועיות הללו היה קטן — בכל ענף כמה עשרות איש. בשנת 1895 כבר היו בוילנה 27 אגודות מקצועיות, ובהן 850 פועל. בשנת 1896 היו במינסק 15 קופות, שבהן היו מאורגנים 800 פועל.

גם השביתות הראשונות של פועלים יהודים בליטא פרצו עוד לפני הופעת ה„בונד" ברחוב היהודים. בשנת 1877 שבתו פועלים בבית־החרושת לטבק של שישמן־דורוֹנצ'ה בוילנה. אותו זמן פרצה שביתת פועלות בבית החרושת לטבק בביאליסטוק. דרישתן היתה: מחיצה בינן לבין הגברים הפועלים. היו עוד שביתות של פועלי הטבק בחבל הצפון־מערב. בשנת 1870 פרצה שביתת אורגים בביאליסטוק. גל שביתות עבר באיזור ביאליסטוק בשנים 1877—1878. השביתות הללו התחילו בביאליסטוק ועברו לקנישין. בה שבתו 105 פועל בשמונה מפעלים. בסופראסל שבתו 134 פועל. בבית החרושת של פינס ברוז'ינוי נמשכה שביתת הפועלים שמונה שבועות. אותו זמן פרצה בביאליסטוק שביתת עגלונים. בשנת 1881 פרצה שוב בביאליסטוק שביתת אורגים. בשנת 1885 פרצה בוילנה ובסביבתה שביתת סורגות גרביים. שביתה זו נסתיימה בכשלון. בשנות 1886—1887 פרצה בוילנה שביתת סנדלרים, סדרים ומסגרים.

בסוף 1895 שבתו בוילנה 850 פועלים יהודים. שביתה זו הביאה לידי הקמת ארגון של 27 אגודות מקצועיות. אותו זמן בערך שבתו במינסק פועלים יהודים במספר דומה. בעקבות וילנה ומינסק הלכו ביאליסטוק, סמורגון, קרסלובקה, פינסק ועוד. ביאליסטוק עמדה בראש התנועה להטבת תנאי העבודה. בקיץ של שנת 1895 שבתו בביאליסטוק 12 אלף אורגים, מהם 3000 יהודים. השביתה נסתיימה אמנם בכשלון אבל הדה והשפעתה הגיעו לכל מקום ב„תחום המושב".

בשנת 1896 שבתו בוילנה 220 פועל בבית החרושת לסיגריות של אדלשטיין. הדי שביתה זו פשטו בכל ליטא. היא פרצה בשל רצונו של בעל בית־החרושת להחליף את הפועלים בפועלות. 60 פועל נאסרו אז לשבועיים. כשנאם הרב דמתא נגד השביתה, נתקבלו דבריו בשריקות.

קליטת הרעיונות המרכסיסטיים־סוציאליסטיים, שבאו ממערב אירופה לרוסיה, נתקלה בקשיים רבים לא רק בגלל רדיפות השלטון הצארי, אלא בעיקר בגלל הקושי לסגלם למציאות הרוסית שבה שלטה כלכלה חקלאית. דומה לכך היה מצבו של הסוציאליזם ברחוב היהודי. הפרוליטריון היהודי, שעבד בעיקר בתעשיה הזעירה, או בבתי מלאכה, ולא היה מרוכז בשטח טריטוריאלי מסויים, לא שימש קרקע מתאימה לרעיונות מרכסיסטיים.

המרכזים היהודים בליטא מלאו תפקיד מכריע בגיבוש הרעיון הסוציאליסטי היהודי. חבורת התעמלנים שבוילנה, שעמדו בראש ה„בונד", לפני שנוסד באופן רשמי, החליטה לארגן את פועלי המברשות באיזור סובאלק, אבל הנסיונות הראשונים היו קשים. אפילו הצעירים שבקרב הפועלים במפעלי המברשות ראו את התעמלנים בעין רעה. המושג ארגון עוד היה זר. ראשית חשדו בתעמלן, שהוא שואף להיות בעל־מלאכה, או מנהל עבודה. שנית השפיעה השמרנות הטבעית. בחודש מאי 1896 שוב הופיעו בוילקובישקי „מארגנים" שבאו מוילנה. מטרתם היתה לארגן את הפועלים למלחמה על יום עבודה של עשר שעות. כדי שיצליחו בתעמולתם נכנסו התעמלנים לעבוד כפועלים. תוך זמן קצר הצליחו לארגן עד 70 אחוז מכל פועלי המברשות. הוקמה קופה מקצועית. כל פועל מאורגן התחייב לשלם 5 קופיקות לשבוע לקרן השביתה. ראש המארגנים של פועלי המברשות בוילקובישקי היה אברהם „הומלר", שעבד בבית החרושת והיה בחור־ישיבה ואכסטרן לשעבר. הוא בא מהומל, שעל שמה נקרא, והתחיל לפעול בארגון־מחתרת, והוא שאירגן את השביתה הראשונה של פועלי המברשות.

וזה דבר השביתה הראשונה: ביולי 1896 נקראו הפועלים בבית החרושת למברשות של וינדזברג להתכנס בסטאו (מקום הרחצה שעל־יד וילקובישקי). הופיעו כשבעים פועל, רובם צעירים. הוחלט על שביתה לשם הנהגת יום־עבודה של עשר שעות. למחרת הופיעו לעבודה רק מנהלי העבודה וכמה פועלים זקנים. בעל בית החרושת ומנהלי העבודה לא הבינו פשר הדבר. זרים היו להם המושגים „ארגון", ו„מלחמה". אם תביעה לפועל יבוא לבעל בית החרושת. למחרת נאסרו 12 פועלים, מה שלא הפחיד את השאר. שבועים נמשכה השביתה ובסופו של דבר הונהג יום עבודה של עשר שעות בכל מפעלי הזיף והמברשות שבמחוז סובאלק. פועלי המברשות של וילקובישקי ארגנו את

חבריהם בשאר מקומות העבודה. הם הקימו את ה„בערשטער בונד" (איגוד פועלי המברשות) ופרסמו ביוני 1898 כרוז „לפועלי המברשות היהודים שבפולין וליטא". בשנת 1898 הופיע בטאון עושי המברשות בשם „דער וועקער". היה זה הארגון המקצועי הראשון של פועלים יהודים ברוסיה. מרכז התעמלנים הבונדאים באיזור מפעלי המברשות היה בקובנה. בשנת 1895 ישב שם נח פורטנוי, אחד מראשי ה„בונד". התעמולה בקובנה התנהלה בפרברים, שבהם שכנה דלת העם: סלבודקה, ההר הירוק, אלכסוט, פטרובקה ויער אלכסוט. הפעולה בקרב ההמונים בקובנה נעשתה גם באמצעות חוברות „פון וואס איינער לעבט", „שכירות", „יום עבודה", „צאר־הונגער". האינטליגנט התעמלן היה לבוש כפועל והשתדל לא להראות כאינטליגנט. על „תלמידיו" הביט התעמלן מלמטה למעלה, מתוך דרך־ארץ, שהרי אלה היו „פרולטרים" ממש.

כבר בשנות השבעים הופיעו ברוסיה סוציאליסטים יהודים. והבולטים שבהם היו מליטא, רובם מחניכי בית המדרש לרבנים בוילנה, שהפך ברבות הימים ל„בית מדרש למורים יהודים לילדי ישראל". הממשלה הרוסית ראתה בבית ספר זה מכשיר לקירוב היהודים לאורח החיים הרוסי, לאזרחות טובה ולנאמנות לשלטון הרוסי הקיים. שפת ההוראה בו היתה רוסית, אולם רוסיפיקאציה זו בתנאים של יהודי רוסיה אז, גרמה להפצת רעיונות מהפכניים. בית־ספר זה הפך, איפוא, לבית־אולפנא לסוציאליזם. תלמידיו התחילו לקרוא בכתבי המהפכנים הרוסים. מבית ספר זה יצאו הסוציאליסטים היהודים הראשונים בליטא, ומהם גם כמה ממייסדי ה„בונד".

תלמיד בית־הספר לרבנים, יעקב פינקלשטיין, ארגן בשנת 1872 ספריה בלתי ליגלית. הוא קשר קשרים עם חוגים מהפכניים במוסקבה, שסיפקו לו ספרות „בלתי־כשרה". פינקלשטיין היה היהודי הוילנאי הראשון בתנועה המהפכנית הרוסית. זמן קצר לאחר מכן, הצליח להמלט לחו"ל. אבל בעקבותיו הלכו עוד כמה מתלמידי בית הספר לרבנים. נ. בוכבינדר ארגן חוג של שלשים תלמידים מבית־ספר זה. ממנו בא גם אהרון זונדלביץ.

ביוני 1875 חוסל החוג המהפכני בוילנה. זונדלביץ וליברמן (יליד ביאליסטוק) הצליחו להמלט לחו"ל. בסתיו 1875 קם בוילנה חוג חדש, בהנהלת לב דוידוביץ, ובו 35 חברים. לחוג זה היו קשרים עם גרודנה, דבינסק, מינסק ועם העיר הרוסית יאלץ. גם חוג זה חוסל באותה שנה. בחוגים אלה התחילו להשתמש לצרכי תעמולתם בלשון אידיש.

בין הסוציאליסטים היהודים בליטא יש להזכיר במיוחד את מרק נתנזון, אהרן ליברמן, ולאדימיר יוכלזון; אליעזר צוקרמן ממוהליב שעל הדניאפר שהתאבד בסיביר בשנת 1882; חסיה הלפמן ממוזיר מהחוג הצר של „חופש העם", שנידונה למות בעוון השתתפות ברצח אלכסנדר השני ומתה בפטרופבלובסק; פאבל אכסלרוד, יליד פלך צ'רניגוב וחניך הגימנסיה במוהליב; אב קאהאן, מ. וינצ'בסקי וליאסין, שהיגרו לאמריקה.

בראשית שנות השמונים היה חוג סוציאליסטי בוארשה ולו קשרים עם בריסק דליטא, ביאליסטוק, פינסק, מינסק ווילנה. בראש חוג זה עמד שמואל רבינוביץ. בשנת 1883 היה פעיל במינסק חיים (יאפים) חורגין, שהצליח לארגן 150 פועלים ופועלות. חורגין, כדוגמת דיזנגוף, עבר ממחנה התנועה הסוציאליסטית לציונות. במינסק היה פעיל י. א. הורביץ. בראשית שנות השמונים היה קיים בוילנה חוג סוציאליסטי, שפירסם בשנת 1881 כרוז ברוסית על הפוגרומים והסביר שהממשלה הצארית ארגנה אותם. בראש החוג הוילנאי עמדו לאב יוגיכאס („טישקא") וחנן (שארל ראפופורט), שאחרי מלחמת העולם הראשונה היו לקומוניסטים.

בשנת 1878 הופיע בליטא „האמת", עתון סוציאליסטי עברי בעריכת א. ליברמן. בשנת 1884 פורסמה בלונדון החוברת הסוציאליסטית הראשונה באידיש, פרי עטו של מוריס וינצ'בסקי, בשם „יהי אור". חוברת זו הגיעה זמן קצר לאחר הופעתה לוילנה ולמינסק.

השפעת הספרות היהודית על תנועת הפועלים היהודית בליטא

הסוציאליסטים שהיו פעילים במפלגות רוסיות, בין במחנה „נרודניא ווליא" ובין אלה שיסדו את הקבוצה הראשונה של סוציאלדמוקרטים יהודים בוילנה חלוצי ה„בונד" — באו מקרב הסטודנטים, בחורי־ישיבה ופועלים, שטעמו קצת „גראמוטא" (השכלה) רוסית. בבואם במגע עם המוני היהודים, נתקלו בהוי־חיים, במסורת, בלשון־דיבור ובספרות, המושרשים עמוק בנפש. כדי שתהא להם גישה לציבור היה עליהם לפנות אליו בלשונו ולהשתמש בספרותו כאמצעי להסברה ולתעמולה. כך נוצרו „הועדים הז'רגוניים" („זשארגאנישע קאמיטעטן"). אמנם תכנית הועדים האלה באה מוארשה, מי. ל. פרץ, שרצה להפיץ באמצעותם את „עלוני החג" שלו („יום־טוב בלעטלעך"), אבל הם הוקמו בוילנה, ביאליסטוק, מינסק וערים אחרות, קטנות, בליטא. בשנת 1895 החל י. ל. פרץ להוציא את המחזור השני של „עלוני־החג". הם היו גדולים מהקודמים. הוא תיכנן להוציא שורה של ספרי מקור ותרגום באידיש, אבל כסף לא היה לו. העלונים „הכניסו" לו רק הפסדים ולכן שיגר את דוד פינסקי לוילנה ומינסק, כדי לבוא במגע עם הסוציאליסטים היהודים שם ולארגן את תפוצת העלונים. דוד פינסקי הגיע לוילנה סמוך לתשעה באב. לכבודו נערכו כמה פגישות עם אינטליגנטים יהודים ופועלים משכילים, ובפגישה האחרונה נוסד ה„ועד הז'רגוני", שתכליתו היתה להפיץ בין פועלים יהודים ספרות טובה באידיש, ליסד ספריות־פועלים בערי השדה ולהוציא לאור ספרים במדע פופולרי וספרות יפה באידיש.

ל„ועד הז׳רגוני״ בווילנה קמו אח״כ סניפים במינסק, ביאליסטוק, ועוד. הוא התקיים עד שנת 1898. בראש הועד עמדו פ. רוזנטל, חנה הלר (אח״כ — הגב׳ רוזנטל), צילה קליס (אח״כ גב׳ גוז׳נסקי), צמח קופלזון („טימופיי״), בוריס לוינסון ואחותו ברטה. אתם עמדו בקשר מנהיגי התנועה ארקאדי קרמר („אלכּ־סנדר״), אהרן אייזנשטאדט („יודין״) וליובא לוינזון. עסקני „הועדים הז׳רגוניים״ האלה היו אח״כ מיסדי ה„בונד״.

מלבד „הועדים הז׳רגוניים״ פעלו גם הוצאות ספרים מיסודם של הסוציאליסטים. א. ליטבק מספר בזכרונותיו על ספריה שהקים שמגמתה היתה להציל את הקורא היהודי מידיו של שמ״ר. הקוראים בספריתו של ליטבק היו כמה נגרים, עושות־מעטפות, סורגות גרביים, חייט, גלף, בס״ה — חמשה עשר איש.

לאט־לאט דחקה האידיש את הרוסית והתחילו לקרוא ספרים באידיש. ליטבק מספר על הספרים שבספרייתו. מדבריו אנו למדים מה היה סוג הספרים והסופרים שעניינו את הפועל היהודי בווילנה באותה תקופה: מנדלי מוכר ספרים, לינצקי, א. מ. דיק, עיבוד „אהל הדוד תם״, „עמק הארזים״ של פרידברג (באידיש), מרדכי ספקטור, שלום עליכם, קובצים של „פאלקס ביבליאטעק״ של שלום־עליכם ושל „יידישע ביבליאטעק״ של פרץ.

התענינותם של הפועלים היהודים בווילנה בספרות האידיש גדלה כל־כך, עד שהספר היהודי היה ל„סחורה עוברת לסוחר״ ונמצא אז אחד, יצחק גוידא, שהקים הוצאת ספרים זולה, כדוגמת ההוצאה העברית של „ספרי אגורה״ לבן־אביגדור. התעמלנים הסוציאליסטים מצאו בקוראים אלה את הציבור המתאים להם. א. ליטבק מוסר בזכרונותיו את הדברים הבאים מפי גוידא: אינטליגנטים, מורים וסטודנטים חיפשו את הצעירים יודעי ז׳רגון. צעיר כזה היה מכונה „חצי אינטליגנט״. הם היו מקרבים אותו, נותנים לו ספרים לקריאה ומשוחחים אתו. גוידא הנ״ל פרסם סיפורים בשם „פון זאוואד אין באד״ („מבית החרושת לבית המרחץ״), מעשה בפועל שנקטעה ידו במכונת גזוז ויהי לשומר בבית המרחץ; „די נייע ליבע״ („האהבה החדשה״), מעשה בזוג, שבנעוריהם הרבו לדבר על הרוח החדשה ולאחר חתונתם הפכו למלוים בריבית, סטירה על המשכילים הצעירים, ההופכים אחר נישואיהם ל„בעלי־בתים״ קטנים. בהוצאת גוידא הופיעו „ידיד־האנשים הגדול״ לדוד פינסקי, „יוסל בן־הישיבה״ ו„הילד החולה״ לי. ל. פרץ.

בחורף 1893—1894 נראו ניצני תחיה בספרות האידית; הופיעו יצירותיהם של מנדלי, י. ל. פרץ, ד. פינסקי. התחילו לפרסם חוברות באידיש על נושאים מדעיים בצורה פופולרית.

בשנת 1897 פתח „הועד הז׳רגוני״ חנות ספרים משלו בווילנה. בארגון בית מסחר ספרים ליגאלי נטל חלק גדול בוריס קלאַצקין שהיה קשור בכל העסקים המכוונים להוצאת ספריה סוציאליס־טית פופולארית.

כך סללה הספרות האידית דרך אל הפועל היהודי בערים ובעיירות בליטא בשנות ה־90, עוד לפני שקם ה„בונד״. סוציאליסטים יהודים, שחונכו על ברכי הספרות הרוסית וראו באידיש „ז׳רגון״, נאלצו להודות בחשיבותה של לשון־העם וספרותה. המתבוללים הסוציאליסטים נאלצו ל„התבולל״ בתוך המוני העובדים ולהכיר בצורך ובאפשרות של תנועה סוציאליסטית יהודית. כך גברה המחשבה על ארגון פועלים יהודי עצמאי.

הפעולה הפוליטית של הסוציאליסטים היהודים בווילנה ערב הקמת ה„בונד״

וילנה היתה מרכזם הרוחני של יהודי ליטא. היה זה, איפוא, טבעי שגם התורה הסוציאליסטית תמצא לה מהלכים בקרב האינטליגנציה היהודית בעיר זו, ומה גם שכבר בשנות התשעים שימשה וילנה מרכז לפעולה מאורגנת בין פועלים. עוד בשנת 1888 נוסדה שם קופת־עזרה של „סורגות גרביים״. בווילנה היו בתי חרושת לטבק ומפעלי־תעשיה אחרים שהעסיקו מאות רבות של פועלים יהודים. האינטליגנציה היהודית בווילנה, שהתחילה לחשוב מחשבות סוציאליסטיות, נאלצה להפנות את תשומת לבה אל המוני העובדים היהודים האלה.

קבוצת סוציאליסטים יהודים מתבוללים, שלא קבעו להם עמדה בשום בעיה יהודית לאומית, כינו את עצמם „קבוצת סוציאל־דמוקרטים יהודים״. בלב מתבוללים אלה התעוררה ה„נקודה היהודית״, וכמו ברוניסלב גרוסר בורשה, שהצטרף ל„בונד״ אמרו אף הם: „אם לפעול בתנועה הסוציאליסטית, הרי מקומנו בתנועת פועלים יהודית״. מבין סוציאל־דמוקרטים יהודים אלה, שרובם היו מבני וילנה, יצאו, שנים אחדות לאחר מכן, מיסדי ה„בונד״.

אחדים מהם פעלו בווילנה עוד בשנת 1886, ובשנת 1892 כבר היוו חבורה מלוכדת, שמתוכה יצאו אחדים מאבות ה„בונד״, ביניהם קרמר („ארקאדי״), שנאסר בשנת 1889 בשל השתייכותו לחבורה הרבולוציונית הפולנית „פרולטריאט״; איסי איזנשטאדט („יודין״) שנאסר בשנת 1888; יוסף מיל („ג׳ון״) שנאסר בשנת 1892; פאטי סרדניצקי, מי שהיתה אח״כ אשתו של קרמר, ונאסרה בפטרבורג בשנת 1890; כולם היו בני וילנה. ועליהם יש להוסיף את: ליובא איזנשטאדט־לווינסון, שמואל גוז׳נסקי („לנר״) יליד גרודנה, נחום לוינסון („ולאדימיר קוסובסקי״), שלמד בגימנסיה בקובנה; אברהם מוטניק („גליב״) מוילקומיר, שלמד אף הוא בגימנסיה בקובנה. בראשית שנות ה־90 היוו את „חבורת הסוציאל־דמוקרטים היהודים״ ואח״כ גרעין היסוד של ה„בונד״. פעולותיה של קבוצה זו תוארו בתעודה הידועה בשם „הדו״ח הוילנאי מהשנים 1892—1896״ לקונגרס האינטרנציונל הסוציאליסטי בלונדון בשנת 1896 שמחברו

היה אב. מוטניק („גליב"). הדו"ח כלל עובדות ומספרים יבשים, אך הרושם שלו בלונדון היה חזק. מנהיג הסוציאלדמוקרטיה הרוסית, גיאורגי פליכנוב, כתב אחר כך על „הפועלים היהודים האלה, שהם חלוצי תנועת־העבודה הרוסית".

מנהיגה של הסוציאל־דמוקרטיה הרוסית, מארטוב־צדרבוים, נכדו של עורך „המליץ", התרשם מתנופתה של תנועת הפועלים היהודית בליטא עוד לפני קום ה„בונד". מארטוב, שהיה כעבור זמן למתנגד מובהק של ה„בונד", הופיע בשנת 1895 בוילנה בחגיגת ה־1 במאי ובין שאר דבריו אמר: „מהבורגנות היהודית ומהאינטליגנציה שלה ירשנו פסיביות פוליטית, חוסר אמון בכוחותינו אנו. עינינו היו נשואות תמיד לתנועת הפועלים הרוסית ואת עצמנו ראינו רק כתוספת לה. אבל אם הצגנו במרכז תכניתנו תנועת המונים, הרי עלינו להתאים את התעמולה ואת ההסברה שלנו להמונים, לשון אחרת, עליה להיות יהודית. אין המעמד ראוי לחרות אלא אם בכוחו לרכוש אותה. לפיכך מטרתנו להקים הסתדרות מיוחדת של פועלים יהודים, שתדריך ותחנך את הפרולטריון היהודי במאבקו על שחרור אזרחי, כלכלי ומדיני. מעמד פועלים המשלים עם השפלת עמו אינו מסוגל להלחם בהשפלת המעמד. משום כך ההתעוררות הלאומית והמעמדית צריכות לעלות בד בבד..." (הציטטות לפי ב. מיכלביטש — „ערב בונד" ב„רויטער פנקס", „קולטור־ליגא", ווארשה 1921). מארטוב העלה בנאומו זה רעיונות אפיקורסיים לפי מושגי אותו זמן. הוא עצמו, ומתבוללים אחרים ממחנה הסוציאל־דמוקרטיה הרוסית, שללו אותם אחר־כך, אך כבר אז ניקר הרעיון הלאומי היהודי במוחותיה של האינטליגנציה הסוציאליסטית המתבוללת שבאה במגע עם המוני היהודים.

תקומתו של ה„בונד" בוילנה לא היתה איפוא מקרית ולא תוצאה של השפעת גורמים מהחוץ. המוני עובדים יהודים קלטו רעיונות מודרניים והכניסו לתוכם תוכן יהודי לאומי ההולם את תנאי הזמן.

מהסברה לתעמולה

שנות 1892—1897, „ערב ה'בונד'", היו שנות הכנה להופעתו. בשנת 1893 פורסמו שתי חוברות, האחת נכתבה בידי אהרן קרמר („ארקאדי") והשניה בידי שמואל גוז'נסקי („לנר"). הראשונה „בשאלת האגיטציה" והשניה „מכתב לאגיטטור". בשתי חוברות אלו הוגשה לציבור היהודי הרחב התורה המרכסיסטית בקוים כלליים. לשתיהן היתה השפעה רבה על המון קוראיהן. הן בישרו את המעבר מהסברה לתעמולה.

בניגוד להסברה היתה מטרת התעמולה לא השכלה כללית בחוגים מצומצמים, אלא תעמולה מהפכנית ריבולוציונרית סוציאליסטית רחבה בין המוני פועלים; המפנה מהסברה לתעמולה בישר את הופעת ה„בונד". הוא היה קשור גם במעבר מרוסית לאידיש — לשון ההמונים. הסוציאליסטים היהודים דגלו ברוסית או בפולנית, ואילו הסוציאליזם היהודי דגל באידיש, כשם שהציונות דגלה בעברית.

תקופת ה„פיונרים" היתה תקופת מעבר מהסברה לתעמולה, מרוסית לאידיש, ומחוגים צרים ומצומצמים לתנועה המונית. הטכסיס החדש היה פרי הצלחתו הגדולה של הסוציאליזם בקרב ההמונים היהודים בוילנה שהתבטא בגל של שביתות, ביסוד אגודות מקצועיות, שבעקבותיו גברה גם הדרישה למלה המודפסת באידיש.

ה„פיונרים" ערכו „ימים־טובים" סוציאליסטיים, ניהלו תעמולה בין מובחרים מעטים ובקרב ההמון, יסדו קופות, ניצחו על המלחמה היום־יומית בנותני העבודה, כינסו אסיפות וניהלו שביתות. הם חגגו את יובל־המאה למהפכה הצרפתית משנת 1789, מרד הדקבריסטים הרוסים בשנת 1825, שחרור האיכרים הרוסים בשנת 1861, יום רצח אלכסנדר השני במרס 1881, יובל למהפכת 1848, הקומונה הפריסאית, וכו'. את השבתות וימי החג היו התעמלנים מנצלים לאספות תעמולה ולמסיבות הסברה, בהן היו נוהגים לקרוא בספרות אידית. את תכנם הדתי של השבת והמועדים השתדלו לעקור במכוון ולשוות להם אופי חילוני.

יסוד ה„בונד"

מכל האמור לעיל יש להסיק, כי יסוד ה„בונד" („אלגעמיינער אידישער ארבעטער בונד") בוילנה לא היה דבר שבמקרה ולא מאורע פתע. האיגודים המקצועיים היהודים הבלתי־ליגליים שהיו קיימים בערי ליטא, הם שהביאו לעולם את הרעיון על הסתדרות־גג, שתאחד מבחינה פוליטית את אגודות הפועלים היהודים לגוף מאורגן אחד, לפי דוגמת התנועה הסוציאל־דמוקרטית במערב אירופה. רעיון זה — מספר פרנץ קורסקי בזכרונותיו — נולד בשנת 1895. אותה שנה נתכנסה במינסק התיעצות, בהשתתפות צירים מערים שונות ו„הקבוצה הוילנאית" נכנסה במשא־ומתן עם ועד הסוציאל־דמוקרטיה הרוסית בקיוב על ועידה כללית. אך רשמית נוסד ה„בונד" בימים 25—27 לספטמבר למנין הרוסי (8—10 לאוקטובר) בשנת 1897 בוילנה. בועידת היסוד השתתפו שלושה־עשר צירים. באותו מעמד ניתן שם רשמי לתנועה „אלגעמיינער יידישער ארבעטער בונד אין רוסלאנד און פולין". ורק בכינוס הרביעי, שנתכנס באפריל 1901, נוספה לשם המלה „ליטא". ה„בונד", שהיה „ליטאי" בכל מהותו, מהלך רוחו וקרקע גידולו, לא הכיר בכך אלא באיחור זמן.

מי היו שלשה־עשר האנשים, שהשתתפו במעמד היסוד הרשמי של ה„בונד"? המשלחת הוילנאית היתה הגדולה במשלחות, וביניהם אחדים מראשי ה„בונד": קרמר, שנחשב בצדק לאבי

ה„בונד״; אברהם מוטניק („גליב״); דוד כץ („טאראס״), שפרש מהתנועה בשנת 1908; לוינזון („ולאדימיר קוסובסקי״); הירש סורוקה (מת בניו־יורק ב־1909); ישראל מיכאל קפלינסקי, שהיה פעיל ב„אוכראנא״ משנת 1899, נתגלה ב־1900 והוצא להו־רג בשנת 1918. הצירים מביאליסטוק היו: הלל כץ, שהיגר לאמריקה בשנת 1901 וחיה גרינבלט, שעברה לציונות זמן קצר לאחר מכן וישבה אח״כ בשוויץ. הציר מוויטבסק היה נח אברמוב, אח״כ רופא, עזב את התנועה והתאבד בניו־יורק בשנת 1902. הציר ממינסק היה פבל ברמן. הצירים מוארשה היו שלשה ליטאים, והם: „ג׳ון״, הוא יוסף מיל, (ישב באמריקה מאז 1915); מרי זבלודובסקי שהסתלקה מהשתתפות פעילה מאז שנת 1908, וליב גולדמן, שעבר כעבור זמן קצר ל„איסקרא״, היה מהמתנגדים החריפים ביותר של ה„בונד״, והצטרף אח״כ לקומוניזם.

רשימה זו של מיסדי ה„בונד״ מאלפת מאד. כולם, ללא יוצא מן הכלל היו מליטא ומרייסין. גם הצירים מוארשה היו ליטאים. רובם היו אינטליגנטים. בשל סיבות שונות לא השתתפו בועידת היסוד של ה„בונד״ חברים מקבוצת ה„פיונרים״ בוילנה: ליובה איזנשטאדט ובעלה איסר וכן גוז׳אנסקי („לנר״) שהיו אז בגלות סיביר. במאסר היה גם נח פורטנוי, מאקס טאביאש, צמח קופלזון ואופאטי קרמר.

ראשי המדברים בועידת היסוד היו ארקדי קרמר, קוסובסקי, מוטניק ומיל. על סדר היום של ועידת היסוד עמדו בעיקר ענינים ארגוניים. ארגון לשם מה? משום שקיימת בעיית פועלים יהודית מיוחדת ויש צורך במרכז מחתרתי.

בועידה נשמעו דו״חות ממקומות שונים והרצאה על הצורך באיחוד. לא נידונו בעיות, תכניות וטכסיסים, אבל התעורר ויכוח מסביב לשמו של הארגון. מיל הציע: „הסוציאל־דמוקרטיה היהודית״. הצעה זו לא נתקבלה, מחשש שהפועלים לא יבינו את המושג „סוציאל־דמוקרטיה״. הוסכם על השם „אלגעמיינער אידישער בונד״. לשון הועידה היתה רוסית, פרט לשנים שדיברו אידיש. העתון „ארבעטער שטימע״ שהופיע משנת 1896 הוכרז לבטאונה הרשמי של התנועה. למרכז נבחרו „גליב״ (מוטניק), „קוסובסקי״ (לוינזון) ו„אלכסנדר״ (קרמר). מרכז החבורה הוילנאית הוכרז למרכז התנועה החדשה. פעולותיו הראשונות של המרכז היו: קשר עם הסניפים, עריכת הבטאון הרשמי והנהלתו, כרוז לאחד במאי באידיש ורוסית, כרוז על יסוד הסוציאל־דמוקרטיה הרוסית והפצת חוברת של מארטוב.

ה„בונד״ לא ראה את עצמו כמפלגה. המפלגה היתה הסוציאל־דמוקרטיה הרוסית שטרם קמה. ה„בונד״ ראה את עצמו כחלק אוטונומי במפלגה הסוציאל־דמוקרטית העומדת להתארגן. ולכן מיהר ה„בונד״ לקרא לועידת היסוד של הסוציאל־דמוקרטיה כדי שיהיה לו ארגון מפלגתי, מתאים להשקפת עולמו ולתפיסתו הארגונית. בשנים הראשונות לקיומו ראו, איפוא, הבונדאים את עצמם כ„ארגון״ („אורגניזציה״) ולא כמפלגה.

„איזור ה׳בונד׳״ הקיף בליטא, רייסין, אוקראינה ופולין ערים מרכזיות, בהן היו ועדים מקומיים של ה„בונד״ ולהם היו כפופים הסניפים בעיירות השכנות. לסניף וילנה היו כפופות סוֹאַנציאן והעיירות בסביבה. לסניף קובנה: פוניבאַז׳, וילקומיר, שבלי, אניקשט, קיידאן, יאנובה, שאט, אוטיאן. לסניף גרודנה: קרטוז־בראַזה ועוד. לביאליסטוק: דבינסק ורוז׳יצה. לסניף מינסק: בוריסוב, פינסק, מוזיר, בוברויסק, פאריטש. לסניף ויטבסק: שאַנקוביצי, ליוזנה, ליאדי, לסניף סובאלק: מריאמפול; למוהליב היו כפופות שקלוב, אורשה, ביכוב, וקופיסט.

לאחר פקפוקים מרובים הצטרפו ל„בונד״ רוב הסוציאל־דמוקרטים היהודים בהומל — העיר הגדולה שבדרום־מזרח רייסין. בהתאם למצבה הגיאוגרפי שימשה הומל נקודת־מוצא ל„בונד״ בערי אוקראינה: קיוב, ברדיצ׳ב, ז׳יטומיר. בגלל הקשר עם מזרח רייסין (הומל, בוברויסק, בוריסוב) התפשט ה„בונד״ בערים האוקראיניות שלאורך הדניאֶפר: קיוב, קרמנצ׳וג, יקטרינוסלב, וגם באודיסה. אך באוקראינה לא נשתרש ה„בונד״ כפי שנשתרש בליטא, רייסין ופולין.

ארבע הועידות הראשונות של ה„בונד״ נתכנסו במחתרת ברוסיה ועברו בשלום, ללא מאסרים. אחרי ועידת היסוד בוילנה נתכנסו בזו אחר זו שתי ועידות בקובנה (1898—1899) ואחת בביאליסטוק (1901). הועידה החמישית נועדה להתכנס אף היא ברוסיה, וכבר הוכנו דירות מתאימות בדבינסק, ויטבסק וברדיצ׳ב, אבל „ארקאדי״ ביטל את התכנית. מכאן ואילך, עד לנצחון המהפכה ברוסיה, נתכנסו כל ועידות ה„בונד״ מחוץ לגבולותיה של רוסיה.

המבנה הארגוני של ה„בונד״

ה„בונד״ חושל בתנאי מחתרת, באוירה של חשאיות ומסירות־נפש, והיה חדור זהירות מיוחדת, שהתפתחה בנשמה היהודית במאות שנות רדיפות. ב„בונד״ לא היה מפותח פולחן אישים, אלא פולחן של ארגון. הועד המרכזי היה בחזקת „קודש הקדשים״. „ההסתדרות החליטה״ — הוי אומר, פקודה שאין להרהר אחריה. הצד החזק ב„בונד״ היה הארגון, ובזה שימש דוגמה למפלגות סוציאליסטיות אחרות ברוסיה.

הקמת ארגון פועלים, שעבדו לא בבתי חרושת גדולים, אלא בעיקר בבתי מלאכה, היתה עבודה קשה. הארגון והפשטות במחשבה, התאימו להפיכת ה„בונד״ לתנועה המונית. בכל המשברים שעברו על ה„בונד״, נשאר תנועה המונית. מכאן סיסמתו: „אין די גאסן, צו די מאסן, רופט דער פרייהייטס־גייסט״.

מבחינה ארגונית היה ה„בונד״ מבוסס על עיקרון של

צנטרליזם קיצוני. המנהיגים היו ממדרגה בינונית ונבחרו מקרב המוני הפועלים. בגלל תנאי המחתרת הוחלט על כל דבר ב„פסגה", ובכלל זה גם על בחירת אנשים לתפקידים שונים. אבל היה קיים קשר הדוק בין הפסגה לבין המוני החברים. קשר זה צמצם את אפשרויות החיכוכים. התנועה הוציאה מקרבה „קאדרים של ריבולוציונרים פרופסיונליים", ששימשו חברים בועדי הסניפים ואף תעמלנים. הם היו עוברים ממקום למקום, לפי צו הועד המרכזי. את ההחלטות החשובות החליטו הסניפים החשובים.

ה„בונד" היתה מעין ממלכה, עם מטה כללי, משלטים, עמדות גבול, שגרירים „בחצרות בעלי הברית" ו„ממלכות" זרות. סוכנים נודדים קשרו בין המרכז לבין הסניפים. הכנסות ה„בונד" בחו"ל באו מהסטודנטים היהודים שלמדו שם. ברוסיה באו ההכנסות מתשלומי החברים. בשנת 1898 הגיעו הכנסות דמי החבר לסך 275 רובל. הכנסות המרכז לחודש בשנת 1904 הגיעו ל־1200 רובל. על הועד בחו"ל הוטלו כל הוצאות הכרוזים והברחתם לרוסיה.

מראשיתו הצטיין ה„בונד" בחוש מציאות ובמעשיות. ראשי ה„בונד" היו אנשי מעשה ולא אנשי הלכה.

המרכסיזם התאים למהלך־המחשבה היהודי, וביחוד היהודי־ליטאי. אולם מאידך לא יכלו יהודי תחום־המושב, וביחוד בליטא, להסתגל למרכסיזם השולל בהחלט את קיומו של עם יהודי. ליהודים אלה התאים ה„בונד", שלא היה מתבולל במאה אחוזים. נסיונות הקמת תנועה סוציאליסטית, בלתי מרכסיסטית, בקרב היהודים, נכשלו, אף שבראש הסוציאל־רבולוציונרים הלא־מרכסיסטים עמדו אישים, כד"ר חיים ז'יטלובסקי, איש ההלכה, וגרשוני איש המעשה.

ה„בונד" היה חזק בארגון מלמעלה ובמסירות החברים מלמטה. כפי שכבר הזכרנו, נודעה לספרות היפה באידיש השפעה רבה על הפועלים היהודים. תנועת ה„בונד", שמראשיתה היו לה מטרות מהפכניות ברורות, היתה זקוקה לספרות מתאימה למטרותיה. ספרות כזו נוצרה באמריקה ע"י משוררים יהודים, שהיגרו לשם מרוסיה (ובעיקר מליטא). גם שם, גדלה תנועת־פועלים יהודית ונולדה שירה מהפכנית יהודית חדשה, שהזינה מרחוק גם את תנועת הפועלים היהודית ברוסיה. סופרים כדוד אדלשטאט, ומוריס רוזנפלד וכן אברהם וואלט „ליאֶסין", סיפקו ל„בונד" את הפרוזה והשירה הפרולטרית, כגון השירים: „א טראפן בלוט", „דארט וואו די לעגע, די קאלטע". בשנת 1902 חיבר אנ־סקי, שהיה רחוק מה„בונד", שהרי לא היה מרכסיסטן, את ההמנון הבונדאי — „די שבועה".

המאסרים ההמוניים הראשונים וה„זובאטובשצ'ינא"

בסוף יולי 1898, כשנה לאחר יסוד ה„בונד", פרץ גל מאסרים. בבת אחת נאסרו כשבעים איש מטובי עסקני ה„בונד" בוילנה, מינסק, ביאליסטוק, בוברויסק, ווארשה ועוד. נאסרו כל אנשי ה„מרכז", וביניהם „אלכסנדר" (קרמר) „ולאדימיר קוסובסקי", (לוינסון) ו„גליב" (מוטניק). המשטרה גילתה את הדפוס הבונדאי המרכזי, שנמצא בבוברויסק, ונתפס גם מנהלו, ישראל מיכל קאפלינסקי. מאסרו גרם להפיכתו לסוכן ה„אוכרנה", דבר שנתגלה כעבור כמה שנים. הציד נמשך ארבעה חדשים והתנהל ע"י ראש ה„אוכראנה" (הבולשת) של מוסקבה, זובאטוב. הממשלה הרוסית ראתה ב„בונד" את האויב בה' הידיעה. ב„אוכראנה" ידעו מה רבה העזרה שה„בונד" מגיש לתנועה המהפכנית ברוסיה.

סוכני זובאטוב עקבו זה כבר אחרי עסקני ה„בונד", נסעו מעיר לעיר, ריגלו אחר דירות הסתר וגילו את הדפוס שבו נדפס בטאון ה„בונד", „ארבייטער שטימע". הנאסרים הובאו למוסקבה והחקירה התנהלה ע"י זובאטוב בעצמו. זובאטוב סבר, שהמאסר ההמוני הזה חיסל את ה„בונד" לעולם ועד. אבל הוא שגה. המאסרים החלישו אמנם למשך חדשים את פעולותיו של ה„בונד" אבל לא הצליחו לשתקן. אחד ממיסדי ה„בונד", דוד כץ („טאראס"), נשאר חפשי, והוא שנטל על עצמו את התפקיד לארגן אותו מחדש. הוא עבר מעיר לעיר והצליח לקומם את הארגון. עיקר הפעולה התנהלה בשנות 1897—1900 בין הפועלים היהודים בליטא. לאחר המאסרים עבר המרכז לביאליסטוק.

בקיץ 1897, סמוך להוָסדו של ה„בונד", פרצו בכמה מערי ליטא שביתות של פועלים יהודים. שביתות אלו, שחזרו ונשנו בשנים 1898—1900, יש לזקוף על חשבונו של ה„בונד". לפי ספרו של בוכבינדר „תולדות תנועת הפועלים היהודים ברוסיה" שבתו בשנים ההן 27,890 פועלים יהודים. יש לציין את אופי השביתות. שביתות הפועלים הלא־יהודים בבתי החרושת פרצו בגלל דרישת תוספת שכר, ואילו פועלים יהודים שבתו בעיקר לשם קיצור יום העבודה. שביתות אלה הקיפו את ביאליסטוק (תעשית הטכסטיל), וילנה, קריניק, סמרגון (בורסקאות) ומקצועות שונים אחרים. בדו"ח שהגיש ה„בונד" לקונגרס הסוציאליסטי בלונדון בשנת 1900 נזכרים שוב הישובים היהודים בליטא. בדו"ח זה נאמר: „בביאליסטוק מאורגנים בקופות השביתה והסעד 20% מכלל הפועלים היהודים, בהומל — 40%, בוילנה — 24%, במינסק — 30—35%. ...הן משמשות בעיקר לתיקון מצבם הכלכלי של הפועלים". קופות אלו, שנוסדו עוד לפני 1897, היו בידי ה„בונד" לאיגודים מקצועיים, ותכניתם כללה גם פעולות פוליטיות.

המאסרים בין אנשי ה„בונד" בשנת 1898 לא גרמו נזקים ניכרים לתנועה החדשה, הנאסרים שוחררו לאחר זמן קצר. אך מפקדה של ה„אוכראנה" (הבולשת) במוסקבה, זובאטוב, הצליח להכניס דמורליזציה בשורות ה„בונד", ולהניע את קפלינסקי, אחד ממנהיגי התנועה, לבגוד בחבריו. פעולתו של זובאטוב

הורגשה בעיקר בליטא. זובאטוב סידר רשת של מרגלים באיזור ה„בונד" ללא ידיעתה של הז'נדרמריה המקומית ובראשית 1900 התחילו מרגלי זובאטוב לפעול בקובנה. מנהל סניף האוכראנה בקובנה היה קצין הז'נדרמריה גראֶרדי, שהיה בשנת 1905 ראש משמר הארמון של ניקוליי השני. גראֶרדי וספירידוביץ' היו מעוזריו המוכשרים של זובאטוב. אגב, ספירידוביץ' חיבר כמה ספרים על המחתרת המהפכנית הרוסית.

זובאטוב, שיצא מחוגי האינטליגנציה והיה סוציאליסטן ומהפכן בנעוריו, הבין את ערך האינטליגנציה בתנועה המהפכנית הרוסית. הוא היה כמעט הראשון, שעמד על הכוח המהפכני הצפון בנוער היהודי. לכן הציג לו זובאטוב למטרה להקים חיץ בין ההמון והאינטליגנציה ולהסיח את דעת הציבור היהודי מהמהפכה. למטרה זו ניסה זובאטוב לנצל את האיגודים הבלתי ליגליים, כגון „איגוד פועלי המברשות" ולנתק אותם מהתנועה הפוליטית. מפקד המשטרה הערום רצה להפוך את „איגוד המברשנים" לאיגוד ליגלי כדי שישמש בידו נשק נגד ה„בונד" המהפכני; וכן התיר זובאטוב הופעת עתון באידיש („פריינד") כדי להסיח את דעת המוני היהודים מהספרות המהפכנית. הוא אף התיר בשנת 1902 את כינוס הועידה הציונית במינסק. אך גולת הכותרת של פעולותיו היתה „מפלגת הפועלים היהודית הבלתי־תלויה". בשאפו לנתק את הקשר בין האינטליגנציה המהפכנית לבין ההמון, הקים זובאטוב בערים יהודיות אחדות, ראשית כל במינסק ובאודיסה, את „מפלגת הפועלים היהודית הבלתי תלויה", שהציגה לה למטרה „הטבת" מצבם הכלכלי והתרבותי של העמלים, ללא קשר עם המשטר המדיני ברוסיה.

מפלגה זו קמה בחדר עבודתו של זובאטוב. הוא דרש מבונדאים אסורים שיפרשו מה„בונד" שמנהיגיו האינטליגנטים מנצלים את מצוקת ההמונים לעשיית קאריֶארה לעצמם. ההמונים — טען מפקד המשטרה בפני קרבנותיו — מצפים לתיקון מצבם הכלכלי ואינם מעונינים במלחמה בצאר. הוא הבטיח לא להפריע לפועלים להתארגן באופן ליגלי ולהלחם על ענייניהם הכלכליים. דבריו הערמומיים השפיעו על כמה בונדאים צעירים (מ. ו.; צ'מרינסקי), שעם שחרורם הקימו במינסק „מפלגת פועלים יהודית בלתי־תלויה". למה זכתה בכך מינסק, ולא וילנה ששימשה המרכז לתנועת ה„בונד" בליטא?

מינסק היתה עיר ללא תעשיה. העשירים היו שואבים את פרנסתם ממסחר יערות ומריבית קצוצה וההמונים — מתגרנות־זעירה ומלאכה. אפילו סדנאות גדולות היו מועטות בה. מינסק היתה קודם עיר של תורה ושל בחורי ישיבה, ואח"כ של משכילים, תלמידי גימנסיות וסטודנטים. בוילנה היו המונים מרובים יותר, ארגון מרובה יותר, מלחמה כלכלית מרובה יותר, ואילו במינסק — הטפה יותר, ואגודות יותר. הפועל הוילנאי מבקש היה לפעול יותר — המינסקאי — להבהין יותר בשאלות. התנועה הסוציאליסטית היהודית הוילנאית הקדימה להיעשות סוציאלדמוקרטית. במינסק נשתיירו הלכי־הרוח והנטיות של תנועת „חופש־העם" ימים רבים יותר. מינסק היתה כעין צרתה של וילנה. בוילנה היתה עמדת ה„בונד" איתנה. במינסק קמו לה מערערים. היו „נארודובולצים" יהודים וגרשוני בראשם. אופוזיציה של ואלט (ליאֶסין), שטען שה„בונד", והסוציאליסטים היהודים בכלל, מזניחים את „המומנט היהודי". „מפלגת הפועלים היהודית הבלתי תלויה" מצאה איפוא אוהדים בין יהודי מינסק ובמקצת גם באודיסה. היא התקיימה במינסק שנה וחצי במקביל ל„בונד" ותוך זמן זה הספיקה לארגן יותר פועלים ממה שארגן ה„בונד". הניגודים בין „הבלתי תלויים" לבין ה„בונד" היו חריפים ביותר; אך ה„בלתי תלויים" לא הצליחו לחדור לוילנה. בוילנה שלט שלטון מוחלט ה„בונד" האורתודוכסי והאידישאי, פרט לציונות, שהיו לה שרשים עמוקים בוילנה. בשנת 1900 פרסם ה„בונד" כרוז חריף נגד זובאטוב. ב„בונד" הבינו ששיטת זובאטוב מסכנת את עצם קיומו של ה„בונד", וביחוד בעיר „האפיקורסית", מינסק. בשנת 1902 פירסם ה„בונד" כרוז על „תנועת הפועלים הכשרה" ומאמר של „ירחמיאל" (וויינשטיין) „מי לחיים ומי למוות". ברעיונו של זובאטוב לחמו ה„בונד" והסוציאל־דמוקרטיה מזה והצאריזם עם פלאֶוה, המיניסטר לעניני פנים, מזה. בקיץ 1903 חוסלה תכנית זובאטוב. הוא פוטר מתפקידו ב„אוכראנה". התכנית על יצירת תנועה מקצועית חזקה, מאושרת ע"י הממשלה, נכשלה. ה„בונד" ניצח את „הבלתי תלויים" ויצא מהמאבק מחוזק יותר. המאסרים ההמוניים לא היה בכוחם לעצור בעד התפתחות ה„בונד". כתשובה למאסרים, נערכה בקובנה בשנת 1899, זמן קצר לאחר המאסרים, הועידה השניה של ה„בונד".

ה„בונד" בליטא לפני מהפכת 1905

לאחר ועידת־היסוד של ה„בונד" הוקמו סניפים לתנועה בכל „תחום המושב" (ליטא, פולין, חלק מרוסיה הלבנה ומערב אוקראינה). אך עיקר פעולתו של ה„בונד" היה בליטא. מארבע הועידות הראשונות של ה„בונד" נתכנסו: ועידת היסוד — בוילנה (1897), הועידה השניה והשלישית — בקובנה (1898—1899) והועידה הרביעית בביאליסטוק. ודאי שהועידה נתכנסה בעיר שבה היתה קיימת הסתדרות „בונד" חזקה שיכלה לדאוג לכל סידורי הועידה ובטחונה. ואכן וילנה, קובנה וביאליסטוק מילאו תפקיד מכריע בתנועת ה„בונד".

ביאליסטוק שימשה בשנים שלאחר פעולת זובאטוב (1900—1902), מרכז חשוב ל„בונד". פ. אנ־מן (פבל רוזנטל) ישב אז בביאליסטוק. הפעולה התבססה על „הפגישות" („סכאדקי"), אספות התעמלנים והועד; לצרכי תעמולה והסברה התקיימו חוגי אינטליגנטים ופועלים, וכן נערכו לעתים תכופות „ויכוחים"

ואספות עם. בביאליסטוק כלל הועד שלשה חברים: אברהם, המכונה בשם חיבה „האב", בן ציון לוין וכאַצ'י מונבאַז — שני האחרונים פועלי אריגה.

לפועלים היהודים בביאליסטוק היתה קופה בלתי ליגלית, מאורגנת למופת, ובה 1000 חבר (20% מכל העובדים). באספות התעמלנים היו משתתפים 12—15 איש. אספות אלה היו נערכות פעם בשבוע והיו ערות מאד. בהן היו מבררים בעיות של המאבק הכלכלי, טקטיקה פוליטית ועניני ארגון. כאן היו שומעים גם דינים וחשבונות מפועלים בענפי עבודה שונים, כגון אורגים, טווים, בורסקאים, חייטים, עובדי טבק, פקידי מסחר וכו'. ה„בונד" בביאליסטוק הקיף איפוא כמעט את כל ענפי העבודה היהודית. עם עלייתו של גל המהפכה במדינה גדלה גם השפעתו של ה„בונד" על הפועלים היהודים בעיר.

הקמתו של ה„בונד" גרמה לשביתות רבות בין הפועלים היהודים. לפי נתונים סטטיסטיים פרצו בשנים 1897—1900 312 שביתות, ובהן השתתפו 27,000 איש, מהם 14,000 פועלי תעשיה. 91.2% של השביתות נסתיימו בנצחון הפועלים. רוב השביתות היו בליטא, שבה היו מרוכזים מפעלי תעשיה יהודים. בביאליסטוק וסביבתה הקרובה היו בתי־חרושת לטכסטיל; בוילנה, שבלי, ביאליסטוק, קריניק, דבינסק, סמרגון ואושמינה — בתי בורסקאות: בגרודנה, וילנה וביאליסטוק — תעשית טבק; בוילנה, קרסלובקה, דבינסק, סובאלק, טראַסטינה, וילקובישקי, מזריץ' — עיבוד הזיף; בפינסק, מוזיר, הומל, דבינסק — תעשית גפרורים.

שביתה אָפיינית פרצה בביאליסטוק בבית־החרושת לטבק של ינובסקי. עבדו שם 300 פועלות יהודיות. בגלל השביתה פיטר בעל בית החרושת כמה עשרות פועלות יהודיות ובמקומן קיבל פועלות נוצריות מהכפר. ה„בונד" הכריז חרם על תוצרת ינובסקי. תעמולת החרם הצליחה וינובסקי נאלץ להחזיר את הפועלות היהודיות לעבודה, ואז בוטל החרם.

בשנת 1901 הגיע מספר חברי ה„בונד" בביאליסטוק ל־700. אותה שנה יסד ה„בונד" בביאליסטוק אגודה מקצועית של הבורסקאים („בונד הבורסקאים"), שהקימה סניפים בכל האיזור. בועידה החמישית הפך איגוד זה לארגון מקצועי כללי, שכלל בתוכו גם פועלים פולנים, רוסים וליטאים. כל קבוצה לאומית היתה מאורגנת בסקציה מיוחדת. האיגוד הוציא לאור כתב־עת בשם „דער קעמפער" בעריכתו של בינוש איזביצקי (מיכלביטש).

בביאליסטוק נערכה ההפגנה הפוליטית הגדולה הראשונה בשעת לוייתו של עסקן ה„בונד" איזה טבישטשין. 2000 פועלים יהודים בשורות מלוכדות ליוו את חברם למנוחת עולמים.

בקובנה לא הצטיין ה„בונד" במעשים מיוחדים, כנראה משום שקובנה היתה עיר שקטה ולא משכה את תשומת לבה של ה„אוכראנה". לפיכך גם נתכנסו בה שתי ועידות ה„בונד", השניה — בסתיו 1898 (מיד אחרי מאסרי זובאטוב), והשלישית — בדצמבר 1899. לועידה השניה היה רק ערך ארגוני. היא התקיימה אחרי המאסרים ועל ה„בונד" היה לקום מחדש. הועידה השלישית שנתכנסה בקובנה עסקה בבעיות עיוניות. השביתות הכלכליות במפעלי יהודים, שפרצו לכתחילה מאליהם ואחר־כך היו מתנהלות ע"י ה„בונד", וכן מעשי הטרור הרבים נגד „בעלי הבתים", אילצו את עסקני ה„בונד" להתעמק ולחשוב על תפקידן ותועלתן של השביתות התכופות. לאחר דיון ממושך החליטה הועידה השלישית כי „המאבק הכלכלי מהוה גורם חשוב לפיתוחה של ההכרה המעמדית, ובעיקר הפוליטית, אך הוא אינו היחיד. אין להסתפק, איפוא, במאבק כלכלי ויש להשתמש גם באמצעים אחרים, המעוררים בהמוני העובדים את הכרתם המעמדית".

בועידה זו נתעורר בפעם הראשונה ויכוח על השאלה הלאומית, אבל לא הגיעו לשום מסקנות מעשיות. בהחלטה בשאלה זו נאמר: „ה'בונד' כולל בתביעותיו הפוליטיות גם שיווי זכויות אזרחיות, אבל לא — לאומיות".

בשתי הועידות האלו נגמר תפקידה של קובנה ב„בונד" בימים ההם. ביאליסטוק צעדה שוב בראש. שם היה מקום מושבו של המרכז הבלתי־ליגלי ושם נתכנסה הועידה הרביעית, ההיסטורית, של המפלגה. היסטורית בגלל שתי ההחלטות שהחליטו בה: בדבר הפעולה הכלכלית ובשאלה הלאומית. הרוב בועידה זו היו מליטא, ביניהם שלושה מביאליסטוק, אחד מוילנה, שנים מהומל ובודדים מקובנה, גרודנה, מינסק, ז'יטומיר, דבינסק, ויטבסק וברדיצ'ב. באו גם צירים מלודז, ווארשה.

בהחלטה בדבר השביתות הכלכליות נאמר: „יש לנהל בעיקר שביתות בענפי הכלכלה שלתוכם לא חדרה המפלגה, או במקום שקיימים תנאי עבודה קשים, ואילו בענפים שבהם הגיעו לתנאי עבודה נוחים באופן יחסי, ולמדרגה מסוימת של הכרה מעמדית, יש להמנע משביתות חדשות". החלטה זו מתנגדת ל„טרור כלכלי", כגון שבירת שמשות, הריסת מכונות ופגיעה במפירי שביתה.

בשאלה הלאומית החליטה הועידה: כי „מדינה כרוסיה הכוללת עמים רבים שונים, חייבת ליהפך לפדרציה של לאומים, בה יהיה כל עם אוטונומי באיזור מגוריו. כן מכירה הועידה שהמושג ,לאום' חל גם על יהודים, אך בשים לב, שבתנאים הקיימים עדיין מוקדם לבוא בדרישת אוטונומיה לאומית ליהודים, מכירה הועידה, שלפי שעה יש להלחם בחוקים המגבילים את זכויותיהם, להוקיעם ולמחות נגדם. עם זה יש להזהר מלטפח את הרגש הלאומי, הואיל והוא עלול לטשטש את ההכרה המעמדית ולגרום לשוביניות". החלטה, הדורשת „אוטונומיה לאומית־תרבותית" ליהודי רוסיה, נתקבלה רק בועידה הששית של ה„בונד", באוקטובר 1905.

העיר השלישית בליטא, שמילאה תפקיד חשוב בימים ההם, היתה וילנה. היא שימשה מרכז לפועלים יהודיים ולאינטליגנציה סוציאליסטית יהודית. בה נוסד ה„בונד". שם קמה גם העתונות הבלתי־ליגאלית שלו. הגליונות הראשונים של ה„ארבייטער שטימע", בטאונו המרכזי של ה„בונד", נדפסו בוילנה. משנאלץ בטאון זה לעקור למקום אחר בגלל רדיפות המשטרה, הקימו הבונדאים בוילנה דפוס בלתי ליגלי, בו היו מדפיסים את ה„קלאסן קאמף" — בטאון הועד המקומי. הדפוס חוסל לאחר זמן קצר, מטעמי קונספירציה, אבל העלון המשיך להתקיים.

הירש לקרט

בקיץ 1900 הרגישו הפועלים המאורגנים את עצמם חזקים למדי, כדי לתקוף את המשטרה ולשחרר עצורים יהודים. הדבר אירע ביום 23 במאי 1900. בפרבר וילנה, נובגורוד, היתה התנגשות בין המון יהודי למשטרה. ההמון, כחמש מאות איש, וביניהם הסנדלר הירש לקרט, שחרר ממעצר ארבעה אסירים, שנאסרו על הפצת כרוזים. בעתונות הממשלתית והקרובה לה כתבו על „חוצפה יהודית", כי לא היו רגילים שיהודים יתקיפו משטרה. בחוגי המשטרה צפה הצעה להטיל קנס על הקהילה היהודית, שבה תותקף המשטרה. אך שחרור האסירים בוילנה לא היה מקרה בודד; גם לפני כן אירע שבשעת חיפוש היו נזעקים מאות אנשים כדי לשבש את החיפוש. הקהילה לא נענשה אבל נאסרו פועלים יהודים רבים. ביניהם היה הירש לקרט. הוא היה חבוש תשעה חדשים בבית הכלא בוילנה וששה חדשים בבית הכלא „קרעסטי" בפטרבורג. לאחר מזה גורש ליקטרינוסלב ושם היה בפיקוחה של המשטרה. הוא חזר בדרך בלתי חוקית לוילנה אל אשתו הצעירה. המשטרה היססה, אם להחמיר או לנסות להחליש את רוח המהפכה בקרב היהודים. ואמנם נהגה לפי הכלל: „החזק בזה וגם מזה אל תנח ידך", הכל בהתאם למסיבות, ולנטיותיו של ראש המשטרה ועוזריו במקום. מערב רוסיה הוכרזה במצב של „שמירה מעולה" Особое положение· בשנת 1901 נשלח לוילנה, כגוברנטור, פון־ואאל, שיצאו לו מוניטין כמושל עיר הבירה.

חדשים אחדים לפני חגיגת אחד במאי 1902 התווכחו ב„בונד" בוילנה, אם לערוך ביום זה הפגנה המונית ואם לחדול. ההפגנה נערכה ברחוב האשכנזים ביום 18 לאפריל, לפי הלוח הרוסי, המתאים ל־1 במאי, לפי הלוח הגריגוריאני המערבי. את ההפגנה ארגנו אנשי ה„בונד" יחד עם הסוציאל־דמוקרטים הפולנים. המפגינים הוכו באכזוריות בידי הקוזקים וכחמשים איש נאסרו. למחרת הולקו, לפי פקודת פון־ואאל, 28 אסירים, מהם 22 יהודים ו־6 פולנים. הלקאת אסירים היתה מאז ומעולם רעה בעיני האינטליגנציה הרוסית. כשהולקה האסיר הפוליטי בוגוליובוב בשנת 1898 לפי פקודת מושל פטרבורג, טראפוב, באה התשובה בצורת יריה מידי וירה זאסוליץ. טרפוב נפצע, ואף־על־פי שהקיסר ניקולאי השני ביקר את הפצוע, זיכה בית הדין של המושבעים את זאסוליץ. אחרי כן אירעו מקרי הלקאות של נידונים פוליטיים, תשובת הלוקים היתה התאבדות. מעשים אלה מעידים מה קשה היה ענין המלקות בוילנה.

העונש המחפיר עורר את חמתם של הפועלים היהודים. התחילו לדבר על נקמה במושל. אך ה„בונד" והסוציאל־דמוקרטים בפולין וליטא התנגדו עקרונית לטרור. ה„בונד" הוילנאי לא יכול היה איפוא כך להחליט על פעולת נקמה טרוריסטית. אך ארבעה פועלים יהודיים ושני פולנים קבלו עליהם לארגן, ללא הסכמת הועדים, התנקשות בחיי שר־הפלך פון־ואאל, כנקמה על הלקאת האסירים הפוליטיים. ב־5 (18) במאי ירה הסנדלר הירש לקרט בפון־ואאל ופצעו פצעים קלים. ב־29 מאי (11 יוני) הוצא לקרט להורג. לקרט היה פועל צעיר ואיש ההמון. מעשה הגבורה ומות הגבורים שלו עוררו הדים חזקים בין אנשי ה„בונד" וסתם פועלים בליטא. באגודות ה„בונד" נתעוררו ויכוחים סוערים על הצורך בטרור. מנהיגי ה„בונד", כמרכסיסטים, התנגדו לטרור אינדיבידואלי. אך רצונם של ההמונים גבר. הועידה החמישית של ה„בונד", שנתכנסה בברדיצ'ב באוגוסט 1902, החליטה על „נקמה מאורגנת". ציר ה„בונד" מוילנה, משה גורביץ, התנגד להחלטה. שאלת „הנקמה המאורגנת" עוררה ויכוח חריף. מנהיגי הסוציאל־דמוקרטיה הרוסית, שהתרכזו סביב „איסקרא", וכן ועד ה„בונד" בחוץ לארץ התנגדו נמרצות להחלטת ברדיצ'ב. ולדימיר קוסובסקי, ממנהיגי ה„בונד" בחו"ל, פרסם חוברת מיוחדת נגד הטרור. שנה לאחר מכן, ביולי 1903, החליטה ועידת ה„בונד" בציריך, פה אחד החלטה נגד „נקמה מאורגנת".

על מעשהו של הירש לקרט ועל מותו הטראגי נוצרה ספרות שלמה. הכרוז הראשון בענין זה הוציא מרכז ה„בונד" בפולנית „לחברים הפועלים הפולנים". כרוז זה מסתיים בשורות אלו: „חברים, מעולם לא פקפקנו ברגשי האחוה שלכם, כמו כל פרולטריון הלוחם תחת דגלנו האדום המשותף. עתה, כשהממשלה הצארית, פותחת נגדנו ברדיפות אכזוריות יותר, עלינו להפגין את אחדותנו הפועלית. רק בהתקפה משותפת נגד שונאינו המשותף נצליח להשמיד את שלטון הרשע. אתם נתבעים, חברים, למחות נגד מעשי האונס האכזורי שהופעל נגדנו".

גם ועד פ. פ. ס. פרסם כרוז הקורא לנקמה ומסיים בדברים: „חברים, התגוננו! תעורר נא מחאתנו הדים בכל אחד מאתנו. יעורר מעשה חית־טרף של פון־ואאל תאוות נקמה בלבנו! בהשפעת העלבון שנגרם לנו יתלקח נא חיש הקרב נגד עריצות הממשלה! נגלה את התנגדותנו למשטר ועל מעשי טרור נשיב במעשי טרור".

יום מותו של לקרט היה לתאריך היסטורי לפועלים היהודים.

שנים רבות היו מציינים את היום באספות ומסיבות, שבהן דיברו על אישיותו ומעשיו. וכן נכתבו עליו מסות, שירים ומחזות.

הפרעות וההגנה העצמית

התנועה המהפכנית של הפועלים היהודים בהנהלת ה„בונד", בעיקר בליטא, לא נתנה מנוח לשלטונות הצאר. במלחמתם נגד המהפכנים היהודים השתמשו באמצעים שונים כגון הכנסת דמורליזציה לתוך התנועה ע"י מרגלים ופרובוקטורים (מעשה זובאטוב), רדיפות, מעצרים ומעשי אונס (פון־ואאל) ולבסוף — האמצעי המנוסה — פרעות ביהודים. הראשונות בשורת הפרעות פרצו בשנת 1903 בקישינוב. אותה שנה פרצו פרעות גם בהומל, ובז'יטומיר. כל מעשי הדמים האלה הוכנו ע"י סוכני השלטון הצארי. ה„בונד" קרא בכרוזיו להגנה עצמית. היהודים בליטא גילו התנגדות מזוינת נגד הפורעים בצורת הגנה עצמית, שבה השתתפו אנשי ה„בונד" וקבוצת „פועלי ציון".

ערב 1905

השנים שקדמו למהפכת 1905, היו שנות פריחה ל„בונד". ערב 1905 הגיע מספר החברים המאורגנים ב„בונד" לארבעים אלף. לפי תנאי הימים ההם, היה ה„בונד" אז מפלגה גדולה, בעלת השפעה, שופעת מרץ רב, ולה השקפת־עולם סוציאליסטית ברורה. בתחום המושב היה ה„בונד" כמעט התנועה היחידה, שניהלה את המלחמה במשטר הצארי. אפילו בחבל הצפון־מערב, שבו נאבק ה„בונד" שכם אחד עם תנועות סוציאליסטיות אחרות, עמד הוא בראשן. היהודים היו הכוח הניכר היחיד במחנה הסוציאליסטי. חבורות דלות בכמות של „איסקרה" מורכבות ברובן מיהודים, לא מילאו תפקיד ניכר בצפון־מערב. הפרסטיז'ה של ה„בונד" ערב 1905 היתה גדולה.

מקיץ 1903 עד קיץ 1904 נאסרו עד 4,500 בונדאים. הכרוז לאחד במאי 1902, מטעם מרכז ה„בונד", הופץ בעשרים אלף טפסים. הכרוז לאחד במאי 1903 הופץ בשבעים אלף טפסים. הכרוז שהיה מוקדש ל־9 בינואר 1905 הופץ ב־115 אלף טפסים.

בשנת 1903 ארגן ה„בונד" 326 שביתות, שבהן השתתפו 35 אלף שובתים. בשנים 1901—1903 ארגן ה„בונד" 30 הפגנות רחוב, 6 שביתות פוליטיות, 260 אסיפות מחתרת, שבהן השתתפו ארבעים אלף איש. השביתות באחד במאי היו תופעה רגילה באיזור ה„בונד". בשבתות היו נערכות אסיפות ביערות. בתנועת השביתות הללו תפסו הישובים היהודים בליטא מקום ראשון. בשנת 1903 שבתו: הבורסקאים בקריניק, החייטים בביאליסטוק, התפרים בוילנה. בסוף 1903 פרצה בביאליסטוק שביתה כללית של האורגים במאבקם נגד חוסר עבודה. מהשביתות הפוליטיות יש לציין שביתות בעלות אופי יהודי ומקומי וביניהן: השביתה בהומל בספטמבר 1904 שנערכה ביום־השנה לפרעות ביהודי העיר; השביתה בביאליסטוק כמחאה נגד הרג המשטרה והקוזקים בפועלים היהודים ביער שמאחורי העיר.

תנועת הפועלים היהודית, חרגה מהתחום הצר של פגישות בעליות־גג או מרתפים, ויצאה לרחוב. בערים ובעיירות נוצרו ה„בורסות" הבונדאיות. אנשי ה„בונד" היו נוהגים להתכנס בקרן רחוב מסוים ולנהל ויכוחים. בהליכה שקטה היו מחליטים על שביתות ומפיצים ספרות בלתי־ליגלית. לעתים קרובות היו „בורסות" אלה מותקפות ע"י משטרה וקוזקים. משתתפיהן נאסרו והוגלו לסיביר.

לצרכי תעמולה והסברה שימשו, מלבד הכרוזים, עתוני פועלים בלתי־ליגאליים. עד מהפכת 1905 עמדו לרשות ה„בונד" בטאונים בלתי־ליגאליים אלה באידיש: 1) „ארבייטער שטימע", שהיה מוקדש לבעיות מדיניות. מאוגוסט 1897 עד ספטמבר 1905 הופיעו 40 גליונות. הגליון הראשון נדפס בוילנה; 2) „אידישער ארבעטער" שנדפס בחו"ל והגליון הראשון ממנו הופיע בדצמבר 1896. הופיע בזמנים קבועים. נוסף על שני בטאונים מרכזיים אלה, היו בטאונים מקומיים: 3) „ווארשעווער ארבעטער"; 4) „ביאליסטאקער ארבעטער"; 5) „קלאסענ־קאמפף" שהופיע בוילנה; 6) „פלוגבלאט" במינסק; 7) „קאמפף" בהומל; 8) „וועקער" בטאון „ברית המברשנים". לרשות ה„בונד" עמדו שלשה בתי דפוס, מהם שנים במחתרת ברוסיה ואחד בחו"ל.

ואלה הענינים שנידונו בעתונות הבונדאית: ערב המהפכה של 1905; אחד במאי; „בונד" וסוציאל־דמוקרטיה, בעיות החקלאות (בעיה שהעסיקה במיוחד את הסוציאליסטים ברוסיה); בעיית „הבלתי־תלויים" וכרוזים נגד זובאטוב; משפט הטרוריסטים הפולניים בשנת 1900; פוגרום קישינוב; „פועלי ציון"; נצחון הסוציאל־דמוקרטים הגרמנים בבחירות; השביתות בדרום; משלחת הבורגנות היהודית לפלוה; הציונות והקונגרס הציוני; ההגנה העצמית בהומל; בעיית פינלנד; היריות בפועלים בזלאטאָוסט; מהומות הסטודנטים; הנהגת „שמירה מעולה" וכו'.

אופוזיציות ב„בונד"

בתנועת ה„בונד" בליטא, פולין ורוסיה שלפני מהפכת קרנסקי, לא היו סיעות וקבוצות יריבות, אבל היתה קיימת אופוזיציה נגד המרכז בגלל עמדתו בשאלות שונות. האופוזיציונרים החריפים הראשונים נגד „המרכסיזם הטהור" הופיעו בוילנה עוד לפני הקמתו של ה„בונד". הללו התנגדו למעבר מהסברה לפעולת המונים. בראש אופוזיציה זו עמד הצורף הוילנאי אברהם גורדון. אופוזיציה שניה, שהתפשטה בוילנה, ביאליסטוק וגרודנה, הקימה אח"כ הסתדרות מיוחדת בשם „די ארבייטער פאן" (דגל הפועלים), והפסיקה את פעולתה

בשנת 1898. גם בעיות המאבק הכלכלי (ה„אקונומיזם") והטרור הפוליטי והכלכלי, שנעשה פופולרי לאחר מעשה לקרט, עוררו אופוזיציות בתוך ה„בונד". הן לא לבשו צורות ארגוניות, אבל הביאו להתנצחות חריפה על עקרונות. חסידי המאבק „הכלכלי הטהור" שימשו אח"כ בסיס למפלגת הפועלים „הבלתי־תלויה" של זובאטוב. יחידים חסידי הטרור הכלכלי והפוליטי פרשו מה„בונד" ויצרו תנועה אנרכיסטית־טרוריסטית, שהיתה חזקה בעיקר בביאליסטוק.

ה„בונד" והבעיה הלאומית

בתקופת ה„שנה החמישית" שלטה במחנה המהפכה הקוסמופוליטיות. הלאומיות נסבלה כרע הכרחי. היא נסבלה גם מטעמים אופורטוניסטיים. אך הבונדאים שישבו בליטא, הרגישו את ההבדל שבין היהודים לבין שכניהם הגויים, יותר משהרגישו המתבוללים, שלא חיו לא בגופם ולא ברוחם בקרב המוני היהודים. חדורי הערצה לאבות המרכסיזם הרוסי ולתנועת הסוציאל־דמוקרטיה הגרמנית, לא הגיעו אמנם הוגי הדעות ב„בונד" לפתרון השאלה היהודית בנוסח פפ"ס, או הסוציאל־דמוקרטיה האוסטרית. אבל מאידך, הכריחה המציאות היהודית של ליטא, עמוקת השרשים וספוגת הסנטימנטים הציוניים, את ה„בונד" לוַתר ויתורים ניכרים לרעיון הלאומי. ה„בונד" לא יכול היה להתחמק מבעיה זו זמן רב. למרות טענתו השגורה „אנו מפלגת המעמד ולא של הלאום, אנו מגבשים רק דרישות המעמד", נאלץ ה„בונד" להעמיד שאלה זו לדיון עוד בועידה השלישית בקובנה, שנתכנסה בדצמבר 1899. את השאלה העלה יוסף (ג'ון) מיל, אחד ה„פיונרים" של ה„בונד" ונציגו בחו"ל. מיל היה איש וילנה, וישב זמן רב בוארשה, שם הכיר את הבעיה הפולנית ואת מסכת היחסים בין פולין לרוסיה וכן את הניגודים הלאומיים בחבל הצפון מערב יותר מכל ראשי ה„בונד" האחרים. אמנם גם מיל לא הרחיק לכת בבעיית הלאום היהודי. שויון לאומי, לפי מיל, פירושו „שויון לשוני" בלבד. אך גם לגישתו זו של מיל התנגדו באותה ועידה „ירחמיאל" (וינשטיין) — הקומוניסט לעתיד, פיניה רוזנטהל, ו„טאראס" (דוד כץ). טענתם היתה: על היהודים ברוסיה להלחם על זכויות אזרח ולא על זכויות לאומיות. הללו לא רצו לשמוע על שינויים בעמדת ה„בונד" בשאלה הלאומית. לדידם פסול כל דבר שריח לאומיות נודף הימנו. מיל נשאר במיעוט באותה ועידה. אבל היה כאן צעד ראשון. הבעיה הלאומית הועמדה על סדר יומו של ה„בונד" והוחלט לפתוח בויכוח בשאלה זו ולהכין חומר לדיון בה בועידה שלאחריה.

ה„בונד" לא יכול היה לעמוד זמן רב מול התגברות הרגש הלאומי בקרב המוני היהודים ברוסיה. ערב המהפכה של שנת 1905 התחזקה ברוסיה האנטישמיות הרשמית ואף שנאת ישראל ההמונית. הציונות וגם „הלאומיות הגלותית", שמפרשה היה שמעון דובנוב — הכו גלים ברחוב היהודי. הופיעו גורמים סוציאליסטיים שהתיחסו בחיוב לשאלה הלאומית ואף לציונות. בחלק מאיזור ה„בונד" פעלו אנשי פפ"ס, שדגלו בגלוי בעצמאות פולין. כן השפיעה על ה„בונד" העמדת הבעיה הלאומית ע"י הסוציאל־דמוקרטיה האוסטרית. ש. דובנוב העלה במאמריו רבי הרושם את הבעיה הלאומית, מתוך חיוב הגלות, כשאלה מרכזית בחיי היהודים. הציונות המדינית לא היתה עוד ענין של „חיבת ציון", או „ציונות רוחנית" שאפשר לבטלה. היא הלכה וכבשה את לבות ההמונים. מתוך חשש מוצדק שמא יאבד את ההשפעה ברחוב היהודי בשל היחס האדיש לבעיה הלאומית, נאלץ ה„בונד" להסתגל אליה. אכן הדיבורים על לאומיות עוד עוררו מחאות וחששות בלבם של כמה מאנשי ה„בונד". ביטא זאת „ירחמיאל" בדבריו: „אנו עוסקים יותר מדי בעניינים יהודיים מיוחדים". בויכוח בעתונות ה„בונד" התבלטו אז שתי מגמות: „נייטרליסטית" — זו של המתבוללים, ומגמה שניה שדרשה אוטונומיה כלכל לאום ברוסיה, בלי לציין מהותה של אוטונומיה זו. את המגמה השניה ביטא צביון הידוע. בויכוחים אלה השתתפו מהוותיקים: קרמר, קוסובסקי, מוטניק, שצדדו בדרישת האוטונומיה. מגמה זו כבשה ברבות הימים את רובו של ה„בונד". בועידה הרביעית של ה„בונד", שנתכנסה בביאליסטוק באפריל 1901, כבר הוכשרו הלבבות לשאלה זו. השאלה הועלתה ע"י ליבר, מבני „הדור השני" ב„בונד", אך בויכוח השתתפו כל „אריות" ה„בונד": קוסובסקי, קרמר, קופלזון, גניה הורביץ, מאָדם, ר. אברמוביץ ועוד. הוחלט בועידה לקבל כבסיס את החלטות ועידת ברין של הסוציאל־דמוקרטיה האוסטרית: בועידה זו הוחלטו החלטות „אפיקורסיות": לאום יהודי הוא עובדה (בניגוד לדעה שהיתה מקובלת על אבות הסוציאליזם). כן נתקבל העיקרון של אוטונומיה לאומית־תרבותית והוחלט נגד הגמוניה של הלשון הרוסית. המושג „לאום" חדל להיות מושג ריאקציוני. אמנם החלטה זו היתה סתומה: „המושג לאום מכוּון גם כלפי העם היהודי". ושוב, בניגוד למקובל בסוציאליזם הרוסי, שהיהודים אינם עם לעצמו. רוסיה צריכה ליהפך, במשך הזמן, לפדרציה לאומית ולהעניק אוטונומיה לכל לאום „בלי כל קשר לטריטוריה שבה הוא יושב". אך בהחלטה החיובית, שלפיה „המושג לאום חל גם על העם היהודי" הודגש „ללא טשטוש ההכרה המעמדית". ליבר, קוסובסקי, ומאָדם, מהאידיאולוגים של ה„בונד", הקדישו אח"כ את כוחם לברור הבעיה הלאומית במחנה ה„בונד", הצגת הבעיה הלאומית ב„בונד" הקשתה על מעמדו באינטרנציונל וגם בסוציאל־דמוקרטיה הרוסית. בקונגרס של האינטרנציונל בבריסל בשנת 1891 הציע אב. כהן הצעת גינוי לאנטישמיות, אבל הצעתו נדחתה בעזרת סוציאליסטים ממקור יהודי. בסוציאלדמוקרטיה הרוסית ובאינטרנציונל לא רצו להתחשב ב„בונד" לאחר שהכשיר מינימום של „תכנית לאומית" אף־על־פי

שהיא נתקבלה לצרכים פנימיים בלבד, בכדי לקיים את ההשפעה על המוני היהודים. קאוטסקי, לנין, פליכנוב ועוד, התקיפו את ה„בונד" על המפנה בשאלה זו. בהתקפתו של לנין תמכו „היהודים הפיסיולוגיים" אכסלרוד, מרטוב, טרוצקי, דויטש ועוד. בשאלה הלאומית נמצא איפוא ה„בונד" בין „הסדן הציוני" וה„פטיש" של „איסקרא".

ה„בונד" והציונות

תחילה לא השגיחו הסוציאליסטים היהודים ב„חיבת ציון", אלא התיחסו אליה בביטול ובאדישות. בשנת 1892 ביקר בוילנה זאב טיומקין, לאחר ביקורו בארץ ישראל. בנאומו בציבור דיבר על „חלומות השוא של האמנציפציה בגלות", על „מלחמת השחרור שתביא נזק רב ליהודים, כי תעורר פוגרומים". בויכוח עם טיומקין השתתף אייזנשטט. היה זה הויכוח היחידי והראשון בין סוציאליסטים לבין ציונים בימים ההם. אך עם קום הציונות המדינית ראו בה מתנגד רציני. הסוציאל־דמוקרטים היהודים מ„איסקרא" יכלו שלא להשגיח בה, אבל הסוציאליסטים היהודים שפעלו בקרב המונים יהודים לא יכלו להתעלם ממנה. הציונות הוכרזה אז על ידם כ„אוטופיה". תחיית העברית היתה בעיניהם כנסיון להחיות את הלטינית, או היונית העתיקה. ארץ ישראל הוכרזה כארץ מתה (פגר־לאנד) והעברית כלשון מתה. בשיר הבונדאי של אנ־סקי הוכרז ש„המשיח והיהדות מתו ומשיח חדש קם — הוא הפרוליטריון". כאמצעי למניעת השפעה ציונית, נאסרה קבלת ציונים לאיגודים מקצועיים.

לאחר ההחלטה החיובית בבעיה הלאומית, יכול היה ה„בונד" להרשות לעצמו להשמיץ את הציונות ביתר שאת ולהכריז עליה כעל תנועה ריאקציונית ובורגנית. בועידת ה„בונד" בשנת 1903 הוחלטה החלטה נגד הציונות על כל זרמיה וגוניה.

מטרת השמצת הציונות היתה לא רק מלחמה במתחרה רציני ברחוב היהודי, אלא גם מתן הכשר לבעיה הלאומית כלפי המפקפקים ב„בונד" גופו. היא באה גם לשם הצטדקות בפני הסוציאל־דמוקרטיה הרוסית והאינטרנציונל בכללו. בהשמצה זו הכשיר ה„בונד" את הקרקע לרדיפות על הציונות ועל התרבות העברית ברוסיה, כשהגיעו אנשי ה„איסקרא" בדמות הקומוניזם, לשלטון במדינה.

מארטוב הלא־בונדאי ביסס את האידיאולוגיה של הסוציאליזם היהודי. לא־בונדאי אחר (ואפילו לא־מרכסיסטן), ד"ר חיים ז'יטלובסקי (1865—1943), ביסס את האידיאולוגיה של שנאת־ציון של ה„בונד". במאמרו היחיד שפרסם בעתונות ה„בונד" על הנושא „ציונות או סוציאליזם" (בעתון „דער אידישער ארבעטער", ואחרי כן בחוברת מיוחדת, מרץ 1899), הכריז ז'יטלובסקי על הציונות כעל תנועה של „השיבנו נאזאד" (אחורנית), תנועה ריאקציונית. הציונות היא בעיניו תנועת הריאקציה היהודית. הרבנים והגבירים הם אויבי האומה. הם מחלישים את ההכרה המעמדית של הפועל היהודי. הציונות היא חלום פנטסטי. היא האויב הפנימי של העם היהודי. האידיש יקרה לנו כמו הגרמנית לגרמנים...

ה„בונד" במהפכת 1905

בשנת 1904, ערב המהפכה הרוסית הראשונה, היה ה„בונד" בליטא, פולין ורוסיה הסתדרות מאורגנת כראוי. יציאתו הכפויה של ה„בונד" מהסוציאל־דמוקרטיה הרוסית קרבה אותו עוד יותר להמוני היהודים ולהרגשותיהם הלאומיות. הארגון החזק ביותר של ה„בונד" היה בליטא וברוסיה הלבנה.

ה„בונד" היה הכוח היחיד המאורגן מבחינה פוליטית ברחוב היהודי. הפרעות ביהודים (בקישינוב והומל), הרדיפות האכזריות וההגבלות בחיי יום יום, חיזקו והעלו את הרוח המהפכנית בתנועת ה„בונד". אין פלא שה„בונד" תפס עמדה שמאלית קיצונית בתוך תנועת הפועלים הכללית ברוסיה ועמדתו הפוליטית הכללית היתה קרובה לקבוצת לנין הבולשבית.

הכרזת המלחמה של ממשלת הצאר על יפן הטילה את כל המדינה למשבר כבד, שפגע גם בעמדות הכלכלה החלשות של היהודים ועודד את הרוח המהפכנית ברחוב היהודי. ההסתה הלאומנית ברוסיה, המלווה פרעות ביהודים דחפה רבים מהנוער היהודי לשורות ה„בונד". ביחסו למלחמה דגל גם ה„בונד", כמו הבולשביקים, ב„תבוסנות", שפירושה אוריאנטציה על מפלת הצאר במלחמה, מתוך תקוה שהמפלה תביא לנפילת המשטר הקיים והחלפתו במשטר דמוקרטי. הכרוז שפרסם ה„בונד" נגד המלחמה בפברואר 1904 נסתיים בדברים אלה: „נגייס, חברים, את כל כוחותינו כדי לעורר את מעמד הפועלים ואת כל העם נגד ממשלת היחיד ונגד המלחמה, שהיא למורת רוחנו. הלאה משטר־היחיד! תחי אחוות הפרולטריון הבין־לאומי! יחי השלום בין העמים!" בהתאם לכרוז זה ניהלו סניפי ה„בונד" בוילנה, מינסק, סמרגון, ביאליסטוק וערים אחרות, תעמולה נמרצת נגד הגיוס לצבא וערכו הפגנות נגד שליחת חיילים לחזית. הדברים הגיעו לידי התנגשויות עם המשטרה, למאסרים וגרושים לסיביר. כן נערכו הפגנות יהודים מחוסרי עבודה, שמספרם גדל והלך.

אחרי 9 לינואר 1905, כשפגשו חיילי הצאר בכדורים את תהלוכת השלום של פועלי פטרבורג אל „ארמון החורף", שבראשה עמד הכומר גאפון, גאה גל המהפכה בכל הארץ. ה„בונד" נטל לידיו את יזמת המחאה בכל חבל הצפון־מערב. הוא הפיץ כרוזים בסיסמאות: ל„קרב"! („צום קאמף"), „לנשק!", „להפוך את הרחובות לשדה קרב!", „ללמוד שימוש בנשק!". בכרוזים קראו גם לשוד מחסני הנשק.

ה„בונד" הכריז גם על שביתה לאות מחאה נגד היריות של 9 לינואר. תנועת השביתות פשטה בכל ה„איזור הבונדאי". בוילנה הוכרזה שביתה כללית, שנמשכה שלשה ימים והקיפה 2,500 פועל. השביתה במינסק

אף היא נמשכה שלשה ימים. בהומל ובקובנה שבתו אלפי פועלים יהודים שבעה ימים. גל השביתות לא פסח גם על פינסק, דבינסק, מוהליב, ויטבסק. השביתה בויטבסק גרמה לסכסוך בין ה„בונד" וה„איסקרה" המקומית. „איסקרה" התנגדה לשביתה, משום שה„בונד" לא התיעץ אתה תחילה. בהשפעת ה„בונד" עבר גל השביתות מליטא ומרוסיה הלבנה לפולין ואוקראינה.

לאחר השביתות הפוליטית הללו, בא גל של שביתות כלכליות, ביזמת ה„בונד", בביאליסטוק, וילנה, דבינסק, מינסק (שביתת 1800 פקידים) ועוד.

יום האחד במאי (18 באפריל לפי הלוח היוליאני, שהיה מקובל ברוסיה) עבר באיזור ה„בונד" בעצרות־עם ובהפגנות והתנגשויות עם המשטרה.

בהגיע גל המהפכה לשיאו, עבר השלטון למעשה בכמה מקומות בליטא וברוסיה הלבנה לידי ה„בונד". בקריניק הסמוכה לביאליסטוק, נמצא השלטון בידי הבורסקאים היהודים, ושלטונם התפשט גם בסביבתה. בוילנה שלט בימי אוקטובר „א. ווייטער" (דבנישסקי); בבוברויסק — „נאכקע" (נח יוכביד — „נאכקע דער פאליצמייסטער"); בריגה, שבה היה השלטון במשותף בידי ה„בונד" והסוציאל־דמוקרטים הלאַטים, עמד בראשו „מקסים" (שמעון קלבנסקי), כוכב עולה בשמי ה„בונד". הופעתו הראשונה של „מקסים" היתה בכינוס השלישי, שנתכנס בשנת 1899 בקובנה, זמן קצר לאחר מאסרי זובאטוב. בשנת 1905 היה מנהיג ריגה המהפכנית. לאחר מכן נשלח ע"י ה„בונד" לאמריקה ומאז לא התבלט יותר.

בכל חבל הצפון־מערב היה קיים בימי 1905 „סוביט" אחד (בביאליסטוק) בלבד. ואף זה ספק קיים למעשה וספק לא קיים. והנה מאחר שתפקיד הסוביטים טרם הוברר בימי המהפכה של 1905 הרי עמדת ה„בונד" בענין זה לא היתה ברורה. ה„בונד" שנהה אז אחר הבולשביות, עמד על „סוביט מפלגתי", ואם אין להרכיבו מחברי מפלגה בלבד, הרי צריכה הנהלת הסוביט לפחות להיות בידי המפלגה. בוילנה, ואפילו בביאליסטוק, לא הרגישו צורך בסוביט, כלומר במוסד ריבולוציוני בלתי־מפלגתי. בערים אלו הלך ההמון אחר המפלגות. בספָר המערבי היו המפלגות הלאומיות חזקות: ה„בונד" היהודי ושתי המפלגות הסוציאליסטיות הפולניות. בפנים רוסיה, שבה היו המפלגות חלשות, היה קיים בערים אחדות, ובעיקר בפטרבורג, סוביט של פועלים. במקום סוביטים אורגנו בסוף 1905 בערים אחדות שבאיזור ה„בונד" „ועדים פאריטטיים": (בוילנה, מינסק, וארשה, ריגה).

עם האגודות המקצועיות, הוקמה רשת של מועדונים. ה„בונד" עבר להלכה למעמד „חוקי־למחצה" ו„חוקי־למעשה". לפני ה„בונד" עמדה הבעיה של התאמת הריכוז המופלג שלו לתנועת ההמונים, שגאתה עם גבֹור הרבולוציה. עד 1905 היו המרכז של ה„בונד" והוועדים המקומיים נתונים בידי קומץ קטן של צמרת ה„בונד". המרכז היה ממנה את חברי הנהלת הסניף המקומי ונוהג זה היה דבר המובן מאליו. הפעילים היו מועברים ממקום למקום, לפי צו מגבוה. עתה, בתנאי החופש הפוליטי המוחלט כמעט למעשה, אם לא להלכה, כשהתנועה היתה להמונית, נערכה רביזיה לגבי ה„צנטרליזם". ה„בונד" הכריז על צנטרליזם דמוקרטי, אך מוסד ה„מינויים" נשאר בעינו.

בימי השביתה הכללית ברוסיה באוקטובר 1905, השתלטה תנועת ה„בונד" על חיי היהודים בליטא וברוסיה הלבנה. בתחום המושב היתה קיימת, למעשה, דיקטטורה של ה„בונד". בוילנה, מינסק, וארשה וריגה ועשרות מרכזים אחרים, היה באותם הימים השלטון למעשה בידי ה„בונד" והועדים הפריטטיים של המפלגות המהפכניות („יידן", אלגעמיינע ענציקלאפעדיע, כרך ג').

השביתה הכללית והתסיסה המהפכנית בכל המדינה, אילצה את הצאר ניקוליי השני לפרסם את „מנשר אוקטובר", שהבטיח לעם חרות ומשטר פרלמנטרי. מיד לאחר פרסום מנשר זה החלו פרעות אוקטובר, שגרמו לחורבן עשרות קהילות יהודיות ברוסיה. ה„בונד" ארגן בכל מקום „הגנה עצמית" שאליה הצטרפו גם ציונים וחברי „פועלי־ציון", ובכמה ערים — גם פועלים לא יהודיים. במקומות רבים אורגנה „הגנה עצמית" ע"י אגודות „ציוניות סוציאליסטיות". לא בכל מקום היתה פעולת ה„הגנה" יעילה, כי הפורעים רצחו ושדדו בחסותם של המשטרה והצבא. עם כשלון המרד במוסקבה בדצמבר 1905, נסתיימה ההתפרצות המהפכנית והוברר שאין בכח המהפכה להוריד את הצארים מכסאם ולהביא לידי שינוי המשטר. רוסיה קבלה ע"י מנשר אוקטובר את ה„דומא", פרלמנט לפי שיטת בחירות שהבטיחה רוב לריאקציונרים, אנשי המאה־השחורה ולחסידי המשטר האבסולוטי.

ה„בונד" אחרי מהפכת 1905

בשנת 1906 עוד נמשך בכל רוסיה המאבק נגד המשטר הצארי. ה„בונד", יחד עם מפלגות מהפכניות רוסיות אחרות, החרים את הבחירות לדומא הראשונה. אולם ה„בונד" שוב לא היה המפלגה הפוליטית היחידה ברחוב היהודי: החוגים האזרחיים התארגנו, הציונים הופיעו ככוח פוליטי. כוחות ציבוריים אלה הצליחו להכניס לדומא 12 ציר, מחציתם ציונים. ה„בונד" ניצל את התנאים החדשים, כדי להקים ארגוני פועלים יהודים, אגודות תרבות ואיגודים מקצועיים ליגאליים.

בסוף 1906 ובתחילת 1907 עדיין היה ה„בונד" בעיצומו, אך בקיץ 1907 התחיל להיות מורגש המשבר. בשנת 1906 היו מרובים ב„בונד" האינטליגנטים, עסקני המפלגה הפעילים, אוהדים ונגררים. ואילו בשנת 1907 התחילו הללו לעזוב את המערכה. בשנת 1908 כבר נעלמו כולם והיו כלא היו. מסביב לגרעין הבונדאי נשאר חלל ריק ובעוד נמשכים הויכוחים

הארוכים, אם נסתיימה המהפכה או לאו, היה כבר ה„בונד" מחוץ לאפנה. רוב המהפכנים פנו ל„תכלית", לסידור בחיים, אל „הקאריארה". ר. אברמוביץ, מגדולי העסקנים של ה„בונד", נעשה מורה לדברי הימים בגימנסיה היהודית־רוסית של אנטוקולסקי־גורביץ בוילנה. ליבר היה מחפש שיעורים.

הצעירים שהסתפחו בימי הסערה, היו הראשונים להסתלק. אחריהם התחילו להסתלק עסקנים ותיקים, אנשים שהקדישו לתנועה את כל ימי נעוריהם וחלק משנות העמידה. הם היו עייפים ורצוצים. היו שהתיאשו מהמרכסיזם. היו שאמרו: מהפכנים יהודים אינם צריכים להיות קופצים בראש. רבים מהם פנו לעבודת תרבות ליגלית, ולפי שאגודות התרבות היו נתונות להשגחתה החמורה של המשטרה, באה נטיה „לשמור על האגודות" מסוציאליזם ומהפכה. ההתענינות בשאלות פוליטיות פסקה, במקום שירי מהפכה נעשו שירי עם לדבר שבאפנה.

כיבוש האגודות המקצועיות

עוד לפני 1905 הנהיג ה„בונד" באגודות המקצועיות את העיקרון המפלגתי. בימי שיא המהפכה, בנובמבר־דצמבר 1905, היה ה„בונד" שקוע בכיבוש מפלגתי של האגודות המקצועיות. אגודות אלו בתחום המושב היו כמעט כולן יהודיות. בקרב הבורסקאים היו קיימות זו בצד זו אגודה מקצועית יהודית של ה„בונד", אגודה ליטאית ואגודה פולנית. בוילנה התפארו הבונדאים, שאגודת פועלי הבנין שהיתה בפיקוח ה„בונד", כללה לא פועלים יהודים בלבד. אכן אגודה מקצועית על בסיס לאומי לא היה דבר שבעיקרון, אלא ענין שבמציאות, וה„בונד" ידע להסתגל למציאות. לפי דוגמת המברשנים והבורסקאים נוצרו גם אגודות מקצועיות אחרות. כן נוסדו בוילנה, מינסק, בוברויסק, ביאליסטוק וכו' איגודי פקידים של בתי מסחר.

בועידה השניה של האיגודים המקצועיים ברוסיה שנתכנסה בפטרבורג בפברואר 1906, היו מיוצגים גם האיגודים המקצועיים של ה„בונד" בוילנה. בא־כוחם בועידה הצהיר: „כל הארגונים שקמו בימי החופש, לפי יזמת ה'בונד' הוקמו. כל הארגונים הללו הם מפלגתיים. בתקנותיהם נאמר שהם מכירים בהנהגתו של ה'בונד' ובמאבקו המקצועי, בלשכתו של כל ארגון יושב נציג ה'בונד' ולו זכות ויטו. הארגונים מפרישים 25% מכל הכנסותיהם לטובת ה'בונד' ".

ביום 4 למרס 1906 פורסם החוק על האיגודים המקצועיים. הועד המרכזי של ה„בונד" תבע בחוזר מיוחד מכל סניפיו להקים איגודים מקצועיים ליגליים. בספטמבר 1906 נתכנסה ועידת הסניפים של ארגון המברשנים ובו 1500 חבר. לאגודת הבורסקאים היו 4500 חבר בשש־עשרה ערים. ה„בונד" ניצל אפשרויות ליגליות שונות, בכדי להקים גם מוסדות חינוך ולהוציא עתונים.

שוב הפכה וילנה מרכז ל„בונד", שפעולתו היתה ליגלית. בדצמבר 1905 החל להופיע בוילנה כתב־עת בונדאי ליגלי שנתקיים עד סתיו 1907. עתון זה שינה שלוש פעמים את שמו: תחילה נקרא „וועקער", אח"כ „פאלקסצייטונג" ובאחרונה „האפנונג". אפילו בשעה שהעתון היה חוקי ונמכר ברשות הרבים באין מפריע, היתה המערכה בלתי חוקית. המערכת נתכנסה בדירות פרטיות. אחדים מחברי המע"כת היו רשומים לפי דרכונים מזויפים. מוילנה הסואנת עברה המערכה לקובנה השקטה. כתבי־היד היו מועברים מהמערכת שבקובנה למקום הדפוס שבוילנה. לפי כל כללי הקונספירציה. העתונאים הבונדאים יצאו מהמחתרת. בעתונות ה„בונד" שבימים ההם אנו נתקלים בשמות המוכרים של „ליטבאק", „אסתר", „צביון", „ולאדק", „ווייטער", „אולגין", זאסלאבסקי, טרמין, פבל רוזנטהל שחזר מסיביר, קוסובסקי ומאדם, שחזרו מחו"ל.

במשך כל שנת 1906 נמשך המאבק בין כוחות המהפכה והריאקציה. בסוף 1906 יצאו התעשיינים בהתקפה חזקה על הפועלים וארגוניהם. בעלי תעשיית הזיף הכריזו על השבתה שנמשכה חדשיים. אולם אגודת פועלי הזיף, שהיו מאורגנים כראוי, עמדו בנסיון וניצחו במאבק. מאבק מקצועי דומה התחולל גם בענפי תעשיה אחרים. בחודש דצמבר 1906 נערכו השבתות במינסק, סמרגון, ויטבסק ובמקומות אחרים. את המלחמה בהש־בתות ניהל ה„בונד".

בשנת 1907 התחילה הממשלה הצארית, שהתאוששה והרגישה עצמה די חזקה, לחסל את התנועה המקצועית הליגלית. אותה שנה חוסלו 159 איגודים מקצועיים ונאסרו 309 מעסקניהם, 116, רבים מהם יהודים, הוגלו.

ואף־על־פי־כן פרצו בליטא מפעם לפעם שביתות המוניות: בפברואר 1908 שבתו כ־3,000 סורגות־גרביים בוילנה. אין בידינו פרטים מדויקים על מנהיגי שביתה זו. אבל נשתמר כרוז של ועד ה„בונד" בחו"ל, על עזרה לפועלות השובתות, ובו נאמר: „... בפלך וילנה ובכל ערי המחוז שלה ובעיירותיה, בדבינסק, ויטבסק, פולוצק, הומל וערים אחרות, פרצו שביתות של סורגות־גרביים, שהקיפו 2,500 פועלות. זו היא תעשיית בית טיפוסית המתנהלת ע"י מתווכים, לעתים במכונות שאולות ובתנאי־בריאות קשים. העובדים מפוזרים, שני אנשים בכל בית. כל זה מקל על ניצול העובדות ע"י בעלי ההון, הפועלות עובדות 13 שעה ביום ושכרן מגיע לרובל וחצי, עד שני רובל בשבוע, סכום המספיק רק למצרכי מזון חיוניים ביותר ומאפשר רק קיום של רעב־למחצה בלבד. לפני שלש שנים השיגו הפועלות, ע"י שביתה, העלאה בשכרן. אך מאז הצליחו החרשתנים ומתווכיהם להוריד את השכר לדרגתו הקודמת. כעת קמו הפועלות שוב לדרוש תוספת של 15—20 קופיקות לתריסר גרבים. רגע זה הוא בעל חשיבות מכרעת בשבילן: להפסיד, פרושו לרדת מתחת לגבול של קיום אנושי, היינו — מוות איטי. רק עזרת האוהדים למלחמת השחרור של הפרוליטריון יכולה להבטיח את נצחונן, חושו, איפוא, לעזרתן".

כן נאמר שם, שאת כל התרומות יש להעביר לועד חו״ל של ה„בונד״. על החתום הועד המרכזי של ה„בונד״, וכתובתו בלונדון.

שנות הריאקציה ותחייתו של ה„בונד״ בליטא

בשנת 1907 שיכך המשטר הריאקציוני את הסערה המהפכנית: תליות, עבודת פרך, בתי סוהר וגירושים רוקנו את שורות עסקני הפועלים האידיאליסטים, ביניהם רבים מה„בונד״. אחרים עזבו, בגלל הרדיפות, את רוסיה ונסחפו עם זרם ההגירה.

שנת 1908 היתה השנה הקשה ביותר לתנועת ה„בונד״, אבל פעולתה לא פסקה. ה„בונד״ המאורגן כלל אז רק כחמש מאות איש. אך המרכז הוסיף לפעול. בתחילת שנת 1908 אסרה הממשלה את הופעת הבטאון המרכזי של ה„בונד״ וכלאה את חברי המערכת. בסוף 1908 נודע דבר בגידתו של קפלינסקי, שהיה שנים רבות מקורב לפיסגת ה„בונד״. הידיעה על בגידתו עשתה רושם קשה ביותר, כמעט כרושם שעשתה בגידת אַזאַף במפלגת הס״ר. קפלינסקי היה סוכן האוכראנה משנת 1898, מאז מאסרו ע״י זובאטוב. (הוא הוצא להורג ע״י הצ׳קה בשנת 1920).

באביב 1908 נתכנסה בגרודנה מועצה של עסקני ה„בונד״, בה דנו על חיסול הפעולה הבלתי־ליגלית והסתגלות לאפשרויות הליגליות. הוחלט לנצל את שתי האפשרויות, את המנגנון הבלתי־ליגלי של המפלגה ואת המוסדות הליגליים.

ועידת צ׳רנוביץ

אותה שנה נתכנסה ועידת צ׳רנוביץ בהשתתפותם של י. ל. פרץ וסופרים יהודים אחרים. בועידה השתתפה גם נציגת ה„בונד״ אסתר פרומקין, שפירסמה בהוצאת ה„בונד״ („די וועלט״) בוילנה ספר על הצורך בבית־ספר בשפת ההוראה אידיש, בשם „לשאלת ביה״ס היהודי העממי״.

בשנת 1909 התחילה התעוררות קלה בתנועת ה„בונד״. קמה לה עתונות ליגלית ובלתי־ליגלית. בוילנה הופיעו כתבי־עת ליגליים של ה„בונד״: „די נייע צייט״, „די צייט״, „צייט פראגען״. באלה היה ה„בונד״ פונה רק אל הפועלים המשכילים במקצת ולא אל ההמון. בהשפעתו של א. ליטבאק הוציא מרכז ה„בונד״ בשנת 1909 שני גליונות של „קול ה׳בונד׳״ („די בונדישע שטימע״), שבו התנהל הויכוח בין הליגאליסטים והאנטי־ליגאליסטים. את הצד הראשון יצג אברמוביץ׳, ואת הצד השני יצגו ליטבאק, שחתם „הלוי״, ואייזנשטאדט־יודין.

נסיונות להחיות את ה„בונד״

בוילנה נעשו בשנות 1909—1910 נסיונות להחיות את ה„בונד״. נסיונות אלו לא העלו כלום. בשנים ההן היו ל„בונד״ סניפים בפינסק, הומל, בוברויסק, גרודנה, לודז וריגה. אך מוסדות הבונד (הועד המרכזי, סוכנות, והמערכת) היו קטנים עד מאד. בשנות 1909—1912 היו ל„בונד״ רק שלשה־ארבעה עסקנים בשכר. מלבד העובדים השכירים הללו שהקדישו כל זמנם למפלגה, היו עוד כמה אנשים שהיו מקדישים לה רק את השעות הפנויות. כמעט כולם חיו בתנאי מחתרת. אבל ה„אוכראנה״ הטיבה להכירם ושמרה על צעדיהם. מפעם לפעם נאלצו להחליף את מקום מגוריהם. לאחר גילוי הפרובוקטורים (אַזאַף של ס״ר וקפלינסקי של ה„בונד״) שרר זמן רב מצב רוח מדכא. נוהגים היו בחשאיות חמורה: בעיר שבה ישב הועד המרכזי לא היו חבריו משתתפים בתנועה מקומית. מכתבים מן הסניפים ומחו״ל היו נשלחים לא לעיר שבה ישב הועד המרכזי, אלא לעיר מרוחקת ממנה.

בשנים ההן נתעוררו ב„בונד״ ויכוחים בשאלת הנייטרליות הלאומית וכן הרבו להתוַכח על סמכותה של הקהילה והאוטונו־מיה התרבותית בכלל.

הפעולה התרבותית

עד המהפכה של 1905 היתה וילנה בחזקת „ירושלים של ה„בונד׳ ״. לאחר המהפכה היתה וילנה „יבנה של ה׳בונד׳ ״. ה„בונד״ התחיל לשים לבו לעניינים פנימיים כל־יהודיים, ובעיקר לענייני הקהילות. דבר כזה לא היה עולה על דעת ה„בונד״ לפני שנת 1905. ה„בונד״ השתתף בועידת הקהילות בקובנה בשנת 1909 וצירי ה„בונד״ ישבו בצוותא עם רבנים, גבירים וציונים. בועידה זו הביע נציג ה„בונד״ את השקפתו שהקהילה צריכה להיות חילונית ולא דתית, אבל ה„בונד״ לא הצליח לכבוש את הקהילה ולהפכה לכלי־שרת לתעמולתו.

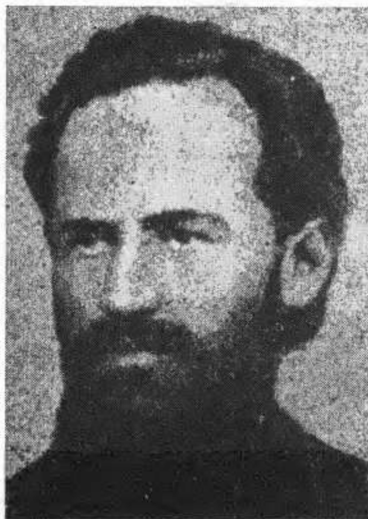
בעיקר התבטאה פעילות ה„בונד״ בכיוון תרבותי, ובפעילותו האידישאית. מראשיתו שימש ה„בונד״ בוילנה מבצר לאידישיזם, אבל מוילנה של א. מ. דיק ו„הקומיטטים הז׳רגוניים״ בראשית שנות ה־90, עד ועידת צ׳רנוביץ בשנת 1908, רבה היתה הדרך. השפעת ה„בונד״ היתה חזקה באגודות תרבות שונות, אידישיסטיות. יש להזכיר גם את המוסד הוילנאי לשיעורי ערב, שהיה כעין אוניברסיטה עממית וכולו ספוג רוח ה„בונד״. שעורי הערב נתחלקו לשנים, אחד לגברים ואחד לנשים ובהם למדו מאות תלמידים מבני שש־עשרה ומעלה. על ידם היה קיים גם מועדון ערב.

בשנת 1907 נתכנסה בוילנה הועידה הראשונה של המורים האידישיסטים, בה נידונה שאלת יסודם של בתי ספר שלשון־ההוראה בהם תהא אידיש. לועידה באו צירים מוילנה, קובנה, ריגה, ויטבסק ועוד, בסך־הכל ששים מורים ועסקני חנוך, רובם חברי ה„בונד״. הועידה היתה בלתי־ליגלית וכל משתתפיה נאסרו ונשלחו לבית הסוהר. שם, מאחורי סורגי הברזל, נמשך הויכוח על בית־הספר באידיש.

בשנת 1910 התחיל ה„בונד״ לארגן מחדש את שורותיו. הועידה השמינית של ה„בונד״ בלמברג ציינה התעוררות חדשה בתנועת הפועלים הרוסית והיהודית, בעיקר בליטא. הועידה

אישים בתנועת ה„בונד"


ארקדי קרמר


איסאיי אייזנשטט (יודין)


נח פורטנוי


א. ליטבק

הקורסים הפדגוגיים בגרודנא



חבר המורים והועד המפקח של בית־הספר „לתורה ולתעודה"
המורים
בשורת היושבים
השני מימין חזן, השלישי כהנשטם והרביעית המורה ברטה
בשורת העומדים
מימין לשמאל: בלוך, לוין, קלצקובסקי, קרון, ויגדורוביץ, זלצמנובּין
הועד המפקח
בשורת היושבים
הראשון מימין דופלברג, החמישי כצנלסון, הששי ריפ והאחרון ליב יפה.



ד"ר ש. טשרנא



אהרן כהנשטם



המחזור הראשון בשנת הלימודים הראשונה
המורים בקורסים
בשורת היושבים חזן, טרשצנסקי, כהנשטם, כצנלסון, גילדין, והאחרון בשורה לוין.
בשורה הראשונה של העומדים החמישי מימין המורה להתעמלות, והששי ד"ר ברנשטיין
מצד שמאל מצורפת תמונתו של הרופא, המורה להיגיינה
חברי הועד המפקח
בשורת היושבים הראשון מימין דופלברג, והשביעי ריפ תמונת בצלאל יפה מצורפת מימין

הטילה על הארגונים המקומיים לנצל את האפשרויות הליגליות ולהקים מחדש את האיגודים המקצועיים, אגודות התרבות, המועדונים וכו'.

הוצאת הספרים של ה„בונד" בוילנה, „די וועלט", הגבירה את פעולתה והוציאה קבצים בעלי תוכן פוליטי, ספרים בספרות יפה ועוד. ה„בונד" היה מיוצג בחברת „מפיצי השכלה", שהיתה פעילה מאד בליטא, ונציגיו בחברה תבעו הנהגת אידיש כלשון ההוראה בבתי הספר של החברה.

בשנת 1910 התחילה ברוסיה התעוררות כלכלית, שהגיעה גם לתחום המושב. הפועלים היהודים ניצלו את המצב ודרשו תיקונים בשכר העבודה.

התעוררות מקצועית־פוליטית

בשנת 1911 שבתו נגרי־הרהיטים בז'יטומיר, פועלי־הטכּסטיל בביאליסטוק, התפרים בריגה והמברשנים במזריץ', וילקוביסקי, וישטיניאץ ופוניבאז'. אלף מברשנים שבתו ודרשו יום עבודה של שמונה שעות והעלאת השכר בשבעים וחמש קופיקות לשבוע. השביתה התנהלה ע"י אגודתם שתמכה בשובתים בסכום של 2,500 רובל. 35 אחוז מסכום זה סיפק ה„בונד".

אותה שנה נתכנסה בפטרבורג ועידת בעלי מלאכה ברוסיה, ובה היו מיוצגים גם בעלי־מלאכה יהודים. רוב הצירים היו חברי ה„בונד" מוילנה, הומל, דבינסק, ז'יטומיר ויקטרינוסלב.

בשנת 1912 הופיע ה„בונד" בדרישות פוליטיות. המוני פועלים יהודים השתתפו בשביתה פוליטית, הראשונה לאחר מהפכת 1905, באביב 1912. היה זה בימי „טבח לאֶנה", כשחיילים ירו בפועלים שובתים במכרות הזהב של לאֶנה (סיביר). לקריאתו של ה„בונד" השתתפו בשביתת־מחאה בוילנה כ־3,000 פועל (יחד עם לא־יהודים), במינסק — 400, בבוברויסק — 500. בערים אחרות נתכנסו אספות, ובהן הוחלטו החלטות מחאה חריפות והשתתפות בצערן של משפחות הקרבנות.

אותה שנה החליטה הדומא על ביטוח מפני מחלות לפועלים. היה זה תחליף של חוק לביטוח פועלים, אשר כל המפלגות הסוציאליסטיות התנגדו לו. הוצאת „די וועלט" בוילנה פרסמה שורה של חוברות שהסבירו את מהותו של חוק זה. בכל ליטא נתכנסו אספות בלתי־ליגליות של ה„בונד", ובהן הוחלט להתנגד לצורה זו של ביטוח ולדרוש ביטוח סוציאלי ממלכתי אמיתי.

ההתעוררות המקצועית והפוליטית הביאה להתעוררותה של עתונות ה„בונד". לאחר כשלון עתונו הליגלי של ה„בונד" בוארשה („לעבנס־פראגן" — הופיעו רק שני גליונות, המערכת נאסרה), התחיל להופיע בפטרבורג, בשנת 1913, העתון „די צייט", לכתחילה כשבועון ואח"כ כדו־שבועון. בוילנה יצאו לאור ע"י ה„בונד" כתבי־עת מקצועיים: „דער שניידער", „די נאדל", ועוד.

בשנים 1912—1914 היו ל„בונד" סניפים חזקים, פחות או יותר, בוילנה, וארשה, ביאליסטוק, לודז, הומל ועוד. נקֻדת הכובד עברה לכרכים, שם הופיע דור חדש של עסקני ה„בונד". השבועון הבונדאי „די צייט" בפטרבורג היה נפוץ בשנת 1914 ב־14,000 טפסים, הרבה יותר מן ה„פאלקסצייטונג" בשנת 1907.

הופעתו השניה הגדולה של ה„בונד" היתה בימי משפט בייליס. בספטמבר 1913 שבתו, לקריאת ה„בונד", 50,000 פועלים יהודים כמחאה נגד המשפט שבויים ע"י הריאקציה.

בבחירות לדומה הרביעית הופיע ה„בונד" ככוח מלוכד והציג את מועמדיו בוילנה, ביאליסטוק, דבינסק, בריסק, ברדיצ'ב וז'יטומיר. השתתפות זו היתה בעיקר הפגנתית, כי שיטת הבחירות הקיימת לא נתנה ל„בונד" סיכויים רבים לזכות בציר, אבל מועמדי ה„בונד" גרמו לפיצול הכוחות ולהחלשת החזית הכל־יהודית. רובם של האיגודים המקצועיים, שבהם היתה השפעת ה„בונד" חזקה, היו בלתי־ליגליים. יצאה מהכלל אגודת פקידי בתי המסחר. סניפיה היו קיימים בביאליסטוק, וילנה, דבינסק, הומל וערים אחרות. לא כולן היו תחת השפעתו של ה„בונד". באחרים מהם שלטו פועלי־ציון וס. ס.

בשנים 1913—1914 פרצו שביתות של פועלים יהודים בכמה ערים בליטא וברוסיה הלבנה: בביאליסטוק שבתו נגרי הרהיטים, המסגרים ופועלי הדפוס; בגרודנה שבתו 300 בורסקאים; בוילנה שבתו 200 פועלים בבית־חרושת לנייר. כן פרצו שביתות באודיסה, חארסון, קרמנצ'וג ויקטרינוסלב.

מלחמת־העולם הראשונה והמהפכה הרוסית שלאחריה, חוללו שינויים עצומים בכל מערכת החיים של הקיבוץ היהודי הגדול ברוסיה והביאו לשידוד מערכות, ליחסי כוחות חדשים ולגיבוש מפלגות חדשות.

ביבליוגרפיה:

1) אלגעמיינע ענציקלאפעדיע, יידן ג', קרן דובנוב 1942 ; 2) ש. לעוו, „פרקים יידישע געשיכטע", הוצאת זינגר, ברוקלין 1941 ; 3) בוכבינדער, „געשיכטע פון דער יידישע ארבייטער באוועגונג", הוצאת „תמר", וילנה 1931 ; 4) „רויטער פינקס", הוצאת „קולטור ליגע", ורשה, 1921 ; 5) פראנץ קורסקי, „געזאמלטע שריפטן", הוצאת „דער וועקער", ניו־יורק, 1952 ; 6) א. וולף יסני, „געשיכטע פון דער יידישע ארבייטער באוועגונג", לאדזש, 1937 ; 7) ג'ון מיל, „פיאנערן און בויער", ניו־יורק 1946—1949.



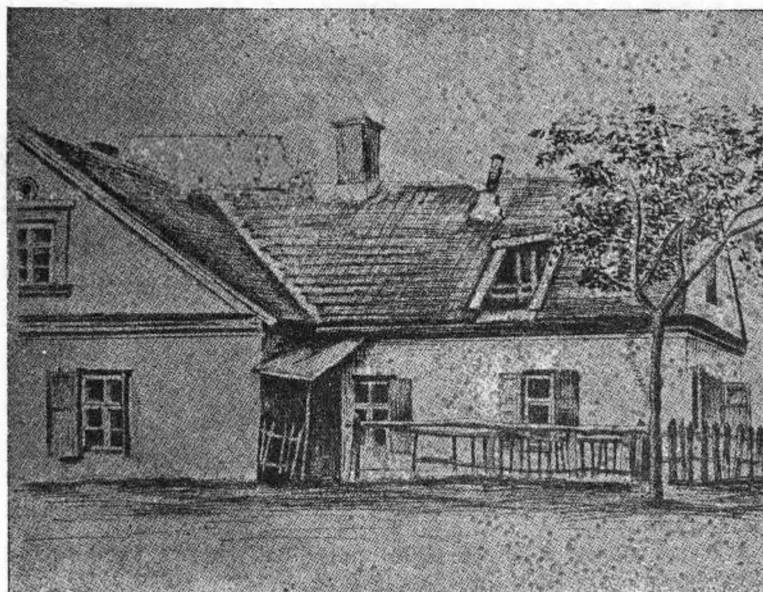
א.ווייטר



פטי קרמר



הירש לקרט



בית הועידה הראשונה של ה„בונד" בוילנה

שער ששי: חנוך ואמנות

הקורסים הפדגוגיים בגרודנה / אהרן קרון ז"ל



א

הקורסים באו לספק צורך יסודי בבית הספר העברי ברוסיה: הכנת מורים בעלי הכשרה פדגוגית להוראת הלימודים העבריים והכלליים. זו היתה המטרה הרשמית, שהציבה לה „חברת מפיצי השכלה", שיסדה את הקורסים בכספי חברת יק"א. למעשה שאפו הקורסים ליצור מורה עברי ספוג תרבות עברית ומחנך מסור ברוח האידיאלים הלאומיים של עמנו, כדרישת תנועת התחיה של דורנו. בכיוון זה פעלו הקורסים עד שהונף עליהם גרזן המהפכה הבולשביסטית. מרובים היו לבטי הקורסים, מבחינות פנימיות־חנוכיות וחיצוניות־אדמיניסטרטיביות.

תנועת התחיה הלאומית הביאה בכנפיה שנויים כבירים בהשקפות על החינוך הנדרש לציבור העברי. החדר המסורתי ובית הספר ליהודים בלשון הרוסית ברוח תקופת ההשכלה, לא היה בהם עוד כדי לספק את הצרכים. אז נוצר „החדר המתוקן" ששאף לאחד ולמזג את המסורת עם השכלה כללית. אולם הממשלה הרוסית לא הרשתה פתיחת בתי־ספר כאלה. רק במקומות בודדים הצליחו מנהיגי הציבור להשיג רשיון, כגון בית הספר „לתורה ולתעודה" שיסדו ציוני גרודנה. „החדר המתוקן" נתקל גם במכשול פנימי חמור — חוסר מורים־מחנכים מתאימים. רק מעטים מבין המורים היו בעלי השכלה פדגוגית, כי לא היו ברוסיה בתי מדרש למורים עברים. המוסד היחיד להכנת מורים יהודים היה אז „האינסטיטוט היהודי" הממשלתי בוילנה, שהכין מורים לבתי הספר היהודים למתחילים מטעם הממשלה. מוסד זה התנהל ברוח תקופת ההשכלה, ברוח הקנית ידיעות והשכלה רוסית ובנוסח רשמי ויבש. ברוח זו המשיכו לעבוד בבתי הספר למתחילים הממשלתיים הנ"ל. רק יחידים מבין חניכי האינסטיטוט, שהביאו אתם השכלה עברית והכרה לאומית בהכנסם למוסד, הצליחו לשמור על רוחם ושאיפתם ולא נסחפו בזרם הרשמי. מעטים אלה היו לאחר מכן לברכה לחינוך העברי, וביניהם בלטו ד"ר טשרנא שפעל ברוסיה וד"ר טורוב, שפעל בארץ־ישראל ובאמריקה. לסמינרים הרוסים לא נתקבלו יהודים כלל. מעטים היו ברוסיה בכלל סמינרים למורים, כי הממשלה הרוסית לא דאגה ביותר לחינוך העם, ולא דרשה מהמורה הכשרה פדגוגית יתירה. לבוגרי בתי־ספר תיכונים היתה הזכות להורות. התואר „מורה עממי" ניתן לכל מי שעמד בבחינה פורמלית בתכנית של 4—6 כיתות גימנסיה בצרוף „שיעורי הוראה" אחדים. הכשרה פדגוגית כללית אפשר היה ליהודי לרכוש רק בארצות שמחוץ לרוסיה, ובדרך זו יכלו ללכת רק מעטים.

בימים ההם היו ברוסיה טיפוסי מוסדות אלה לחינוך עממי:

א. „החדר" המסורתי הפרטי; תלמוד־תורה ציבורי בלתי רשמי ותלמוד־תורה ציבורי רשמי. ההבדל בין שני אלה התבטא רק בקצת תיקונים בדרכי הלימוד ובהוראת הלשון הרוסית וחשבון במידה מועטת. הממשלה הרוסית נתנה רשות לקיומו של החדר ודרשה מהמלמד לקבל רשיון תמורת תשלום רובלים אחדים.

ב. „החדר המתוקן" הפרטי והציבורי ברשיון רשמי כנ"ל, שלא היתה לו הרשות ללמד גם לימודים כלליים. רק במקומות מועטים הצליחו העסקנים הציונים לקבל רשיון בית ספר ל„חדר המתוקן" שלהם, כגון בגרודנה כנ"ל. במוסדות אלו יכלו להורות רק מורים בעלי תעודות הוראה.

ג. בערים הגדולות החזיקה הממשלה, בכספי היהודים ממס הבשר והנרות, „בתי ספר למתחילים" ליהודים, שהתנהלו לפי התכנית הרשמית.

ד. בתי ספר פרטיים וציבוריים, לפי התכנית הממשלתית בתוספת לימוד „הדת היהודית". בסעיף זה הגניבו כמה בתי ספר גם קצת לימוד הלשון העברית. המחסור במורים בעלי תעודות רשמיות מנע פתיחת בתי ספר ציבוריים במקומות הרבה. לחינוך העברי לא דאגו ברוב בתי ספר אלו. הם נקראו יהודיים רק משום שכל מוריהם ותלמידיהם היו יהודים.

כזה היה מצב בתי הספר והחינוך בסוף המאה התשע עשרה.

ב

בימים ההם חדרו יסודות לאומיים גם ל„חברת מפיצי השכלה" ובהשפעתם התחילה החברה לשים לבה לתיקון החדר המסורתי ע"י הדרכת המלמדים בעבודתם והרחבת השכלתם ולהדרכת

המורים לבתי הספר הציבוריים וכו׳. אולם פעולה זו היתה בתחילתה מצומצמת. החברה חיפשה דרכים גם לפתרון שאלת חוסר מורים בעלי ידיעות בלימודים העבריים ובעלי השכלה פדגוגית והשתדלה ליסד סמינר חדש להכשרת מורים ללימודים עבריים וכלליים כאחד. מטעמים שונים התענינה בשאלה זו גם חברת יק״א, שהעמידה לרשות „חברת מפיצי השכלה״ את הכסף הדרוש, והיא הדגישה את הדרישה ללימודי היהדות. אולם הממשלה הרוסית לא נתנה את הרשיון הנדרש.

אז יסדו עסקני יק״א בפרנקפורט סמינר להכנת מורים ליהודי רוסיה ותלמידיו היו ילידי רוסיה, שיוכלו בשובם לארצם לעמוד בבחינות ממשלתיות לקבלת תעודת מורה. את הסמינר ציידו ביד רחבה ואף סיפקו כל צרכי החניכים שיוכלו ללמוד מתוך רוחה. אף־על־פי־כן נכשל הנסיון לחלוטין, בעיקר מחמת שני טעמים: א. אי אפשר להכשיר בארץ אחת מורים שיצטרכו לפעול בסביבה שונה לגמרי; ב. חרדי פרנקפורט שמו לבם בעיקר לדתיותם של החניכים ולא עמדו על תפקיד בית הספר לפי צרכי הדור; וכן לא הבינו את נפשם של צעירי רוסיה ולכן לא השכילו למשוך למוסד את הצעירים המתאימים. התוצאות היו עגומות: הסמינר, שהיה קיים שנים אחדות ובוזבז עליו הון רב, הוציא רק כשנים־שלושה מורים, שבשובם לרוסיה נאלצו להתכונן מחדש לבחינה הפורמלית כנ״ל.

„חברת מפיצי השכלה״ ניסתה ללכת בדרך אחרת. היא סידרה צעירים מבין חניכי הישיבות השואפים להשכלה בקבוצות קטנות, והכשירה אותם בלימודים הכלליים לפי התכנית הממשלתית הנדרשת מהנבחנים לקבלת תעודת מורה עממי. בדרך זו קיותה החברה להכשיר מספר רב של מורים בזמן קצר. הנסיון נעשה בשני מקומות, בוילנה ובגרודנה; בוילנה לא עלה הנסיון יפה, ובגרודנה הצליח והביא לאחר מכן ליסוד הקורסים הפדגוגיים שם.

בוילנה, אף שהיתה אז המרכז היהודי החשוב ביותר בתחום המושב ובה התרכז מחנה גדול של חניכי ישיבות ששאפו להשכלה, נכשל הנסיון, בעיקר מאותה סיבה שהיתה למכשול לסמינר בפרנקפורט כנ״ל, והיא החרדיות היבשה. בראש המפעל בוילנה עמד פ. גץ, „היהודי המלומד״ של משרד שר הפלך. הוא היה חרד מהטיפוס הפרנקפורטאי, ועם זה איש בתפקיד „רשמי״. גישתו היתה איפוא יבשה ורשמית. מתוך צעירים מרובים שהתדפקו על שערי המוסד, לא הבין במי לבחור. תחילה קיבל רק אברכים שלמדו בוילנה בתורת „פרושים״, כי בטח בדתיותם. „פרושים״ אלה עזבו את קבוצות ההכנה, כי לא יכלו להמרות את רצון משפחתם ולהחליף את כתר הרבנות בתואר „מורה עממי״. הוא דחה צעירים לאומיים ששאפו להקדיש את עצמם לחינוך העברי, אם בשיחת המבחן שלו נראו תשובותיהם בעיניו כחפשיות מדי. מבין הקבוצות המרובות שהתקיימו שנים אחדות בוילנה, יצאו רק מורים מעטים. רובם עזבו את קבוצות ההכנה לפני הבחינות וגם רבים מבין העומדים בבחינות לא פנו להוראה, מקצתם המשיכו ללמוד כאכסטרנים ומקצתם נספחו לתנועות שונות.

בגרודנה הצליח הנסיון, משום שנמסר לידים אמונות של עסקנים ציונים: שלום הלוי אפשטין, שכיהן אז בעיר כרב מטעם, וביחוד בצלאל יפה, שפעל אחר כך רבות ביסוד הקורסים הפדגוגיים וביסוסם. כאן תפסו את ערך המפעל וידעו לכוונו. בגרודנה מצאו המתלמדים בקבוצות ההכנה סביבה עברית. הציונים בגרודנה הצליחו לקיים „חדר מתוקן״, שהפך לאחר זמן לבית ספר „לתורה ולתעודה״. במוסד התרכז חבר מורים טוב ומסור לחינוך העברי. מורי „החדר המתוקן״ קיבלו אף הם את תעודת־המורה הרשמית דרך קבוצות ההכנה. המתלמדים בקבוצות ההכנה קיבלו הדרכה מסוימת בחדר המתוקן. ואף בעבדם אחר כך בבתי ספר שונים עמדו בקשר מתמיד עם בצלאל יפה ועם מורי החדר המתוקן ונסתייעו בעצתם והדרכתם. ה„גרופיסטים״ הגרודנאים נתפרסמו כמורים עברים, העולים על מורים אחרים בעלי תעודת־מורה פורמלית.

ג

הצלחת הנסיון בגרודנה הוכיח ל„מפיצי השכלה״, כי גרודנה היא המקום המתאים למוסד קבוע להכשרת מורים. מסיבות הזמן אפשרו לחברה להשיג רשיון ליסוד „קורסים פדגוגיים״. מהפכת 1905 ברוסיה הביאה שינויים גם בהשקפת הממשלה הרוסית על החינוך העממי. המיניסטריון הליברלי שקם אז ניגש להרחיב את רשת בתי הספר העממיים ונתקל מיד בחוסר מורים, מחמת מיעוט מספר הסמינרים. כדי להכשיר תוך זמן קצר מספר רב של מורים, פרסם מיניסטריון ההשכלה הוראה מיוחדת ליסד ליד בתי ספר למתחילים מטיפוס מסוים קורסים פדגוגיים שנתיים להכשרת מורים עממיים. הדרישות מהמורה העממי לא היו מרובות, כאמור לעיל, ותכנית הקורסים היתה מצומצמת.

עסקני „חברת מפיצי השכלה״ בגרודנה, ובראשם בצלאל יפה, השתמשו בהוראה זו ופנו בשם החברה בבקשה להרשות לה ליסד קורסים דו־שנתיים, כי דרוש זמן נוסף גם ללימודי היהדות, על יד בית הספר היהודי למתחילים הממשלתי, שהיה מהטיפוס הנדרש לפי ההוראה. מנהל בית ספר זה, מר כצנלסון, היה ציוני ומעסקני החינוך העברי והיה חבר ועד „החדר המתוקן״. בימים ההם שימש במשרת דירקטור של בתי הספר בפלך גרודנה פדגוג רוסי ליברלי שידע גם קצת עברית. עסקני החינוך בגרודנה עמדו אתו בקשר מתמיד והיחסים ביניהם ובינו היו טובים. הוא נתן את הרשיון ל„חדר המתוקן״ להיות לבית ספר „לתורה ולתעודה״ ואישר את העברית כשפת ההוראה בו. והוא שהמליץ בפני מיניסטריון ההשכלה על בקשת „מפיצי השכלה״ בגרודנה. הרשיון נתקבל בשנת 1906, אולם מטעמים שונים נפתחו הקורסים רק בסתיו של שנת 1907.

ג

כגודל ערכו של המוסד, שציפו לו עסקני החינוך העברי והמוני הצעירים העבריים השואפים להשכלה פדגוגית, וכגודל התקוות שתלו בו — כן רבו חששות המחנכים והחניכים: היתגבר המוסד החדש על המכשולים שבדרכו. איך יספיקו במשך שנתים בלבד להקנות השכלה עברית וכללית וגם הכשרה פדגוגית? איך ללמד, לכוון וללכד אנשים מבוגרים (הצעיר שבחניכים היה כבן 20 והבכיר שבהם בן 35) בעלי השכלה שונה וחינוך שונה? רוב החניכים היו בעלי ידיעות מרובות, אך בלתי מסודרות, במקצועות היהדות, ומיעוטם ידיעותיהם בלימודי היהדות היו קלושות. לגבי הלימודים הכלליים היה המצב הפוך. רוב החניכים כבר עסקו בהוראה במוסדות חינוך או בשיעורים פרטיים ותפסו מקום בציבור העברי, כיצד להפכם שוב ל„תינוקות של בית רבן"? מה יהיו היחסים בין המחנכים והחניכים? מה תהא דמות הקורסים? באיזה כוון יתנהלו? ההרגשה הכללית היתה, שרק במאמץ משותף אפשר יהיה לפתור את הבעיות.

למרבה האושר נמצא לקורסים האיש המתאים ביותר להיות מנהל, מדריך ומכוון, והוא אהרן בן משה כהנשטם ז"ל. הוא שהעלה את המוסד וחניכיו לרמה שהתבטאה לאחר מכן בעבודתם בחינוך העברי. הוא האיש שניהל את הקורסים ביד בטוחה וללא ליאות. כהנשטם הביא אתו לקורסים נסיון של שנים רבות בהוראה כמנהל בתי ספר וידיעות מרובות שרכש מתוך הסתכלות ולימוד מתמידים בחדשי חופשתו במרכזי התרבות וההוראה בארצות המערב. החינוך היה לו לאידיאל נשגב, שהיה מסור לו בכל נימי נפשו. מרוחו, מאהבתו, ממרצו וממסירותו לחינוך אָצל על כל העובדים במחיצתו. הוא האיש, שלָש וגיבש את החומר האנושי המגוּון שבא לקורסים וצר ממנו את צורת המורה העברי הנדרש לבית הספר. את לב חניכיו כבש בעבודתו המתמדת ובהליכותיו הצנועות, באהבת התורה ובאהבת הילד ושימש להם סמל של מורה ומחנך אידיאלי. הוא לא דיכא, לא פקד, לא דרש, אלא העיר ויעץ מתוך רעוּת ופשטות. הוא עמד על מהותם של חניכיו מתוך כתביהם ושיחותיהם אתו וידע איך לנהוג בהם. בחניכיו הוקיר את האדם ואת המורה בעתיד. התעניין בהם ובעבודתם גם לאחר שעזבו את המוסד, כאב מסור ואוהב שאינו גורע עיניו מילד שעשועיו אף לאחר התבגרותו.

הקורסים מצאו באהרן בן משה כהנשטם את המנהל והמחנך המעולה והוא מצא בקורסים ובחניכיו, כר נרחב לפיתוח כוחותיו ולהגשמת שאיפותיו החינוכיות, על כן התמזגו יחד ליצירה אחת. כאן מצא אהרן בן משה את הלבוש העברי לאידיאלי החינוך שלו. הוא בא לקורסים כ מ ח נ ך ובתוכם נעשה ל מ ח נ ך ע ב ר י, ולאחר מכן לעומד בראש הלוחמים לבית הספר העברי ולחינוך העברי.

תחילה חסרה בקורסים אישיות מרכזית, בעלת השכלה וסמכות לתרבות העברית. עם בוא ד"ר שלום יונה טשרנא ז"ל לקורסים בראשית השנה השניה נתמלא החסרון על צד היותר טוב. הוא השלים את כהנשטם ורב היה חלקו בעיצוב דמות הקורסים, כיוונם וצביונם העברי. מאז ועד סגירת המוסד היו שני אישים אלה היסודות המוצקים של המוסד שעבדו יחד להגברת השפעת החינוך העברי. ד"ר טשרנא השפיע גם באישיותו וגם בהשכלתו הרחבה, העברית והכללית. הוא היה טיפוס מושלם של יהודי תלמיד חכם הממזג בתוכו את התרבות העברית עם תרבות כללית. על כן ראו אותו חניכיו כסמל למורה העברי הנכסף, שיוכל לתת לתלמידיו חינוך הרמוני שלם. לכן בידו עלה לעורר בקורסאים התענינות מיוחדת במקורות התרבות העברית ואוצרותיה. הוא קבל עליו להורות גם פיסיקה וחימיה בעברית, אף כי השלטונות לא נתנו רשות להשתמש בעברית כשפת הוראה בקורסים. ד"ר טשרנא היה הראשון שהורה מקצועות כלליים בעברית בגולה. בבוא מפקח רוסי היה עובר מיד לרוסית. הוא העמיס על עצמו ועל תלמידיו מעמסה לא קלה, להיות מוכנים בשתי הלשונות לכל מקרה. הקורסאים קבלו עליהם את הדבר ברצון.

אף הסביבה העברית בגרודנה ובית הספר העברי „לתורה ולתעודה" ומוריו נטלו חלק בעיצוב דמות הקורסים. מבחינה רשמית היו הקורסים כמוסד על יד בית הספר היהודי הממשלתי למתחילים, אבל למעשה לא היה כל קשר ביניהם. רק מנהל בית הספר מר כצנלסון השתתף בפעולת הקורסים ועזר להם ככל האפשר. למעשה היו הקורסים קשורים לבית הספר „לתורה ולתעודה" ולחבר מוריו. ועד מפקח אחד היה לשני המוסדות. בית הספר שימש בית־ספר לדוגמא ליד הקורסים ואהרן בן משה כהנשטם ניהל גם את בית הספר. הדרכה מעשית בהוראה קבלו הקורסאים בבית הספר הזה, שעמד על רמה גבוהה למדי, תודות לחבר מוריו המעולה והמסור: בלוך, חזן, לוין, סמיאטיצקי וקליאצ'קובסקי. יחסי הידידות בין חברי הועד המפקח ובין הקורסאים ויחסי החברות מצד מורי בית הספר, שהדריכו את הקורסאים בנפש חפצה ושיתפו אותם בשאלות בית־הספר, הוסיפו לקורסים אוירה עברית חמה.

גורם מכריע בגיבוש פרצופם הרוחני של הקורסים היה גם חומר התלמידים עצמם, בעיקר בשנים הראשונות, שבהן נוצרה מסורת הדמות והכיוון שנשתמרה במשך כל שנות קיום המוסד. מסיבות הימים ההם הביאו לידי התלקטות צעירים לאומיים בקורסים, אנשים ששאפו להיות מחנכים עברים הראויים לתפקידם. הימים ימי סערה ברוסיה וביהדות הרוסית. המהפכה של שנת 1905 והשינויים שבעקבותיה גרפו וסחפו גם רבים מהצעירים הלאומיים מתוך הגבולות המצומצמים של הרחוב היהודי אל התנועות החברתיות והחיים הכלליים. הוקלה אז ליהודים הכניסה למוסדות ההשכלה הגבוהים הכלליים. לפני האכסטרנים היהודים נתגלו אז אפקים רחבים ומושכים יותר מאשר ההוראה בבית ספר ציבורי יהודי, ולכן באו אז לקורסים

בעיקר אותם חניכי הישיבות שעסקו בהוראה עברית מתוך שאיפה והכרה לאומית, וביקשו דרך להשתלם כדי שיוכלו להיות מורים ומחנכים טובים. הם הביאו אתם לקורסים אידיאל מסוים של בית ספר עברי ורכוש רוחני לא מועט שביקשו לסדרו, להשלימו ולכוונו למטרה שהציבו להם. הם ביקשו בקורסים לא הדרכה והשכלה סתם, אלא השכלה מסוימת ברוח התרבות העברית לצרכי בית־הספר העברי. הם שיתפו את עצמם למוריהם בחיפושי דרך, בבירור שאלות תכנית הקורסים וכיוונם, ושאלות צורת בית הספר העברי הדרוש לעמנו. לפיכך קיבלו עליהם באהבה את המעמסה הכבדה שהוטלה עליהם ועל מוריהם ומחנכיהם אהרן בן משה כהנשטם וד"ר טשרנא.

ארבעה גורמים אלה: אהרן בן משה כהנשטם, ד"ר שלום יונה טשרנא, הסביבה העברית של גרודנה והחניכים הראשונים, הם שיצרו ועיצבו את דמות הקורסים והתוו את כיוונם.

ד

הקורסים נפתחו בסתיו תרס"ז (נובמבר 1907). תחילה לא היתה להם דירה ולא היו רהיטים ומכשירים. כל אלה נרכשו במשך הזמן. כשנתים נדדו הקורסים ממקום למקום בבתי ספר שונים, עד שהגיעו לפינה מיוחדת — הקומה הראשונה בבנין הגדול של הת"ת. ההכרה כי „הזמן קצר והמלאכה מרובה", לא נתנה מנוח לאהרן בן משה כהנשטם ולתלמידים. כהנשטם השתדל לנצל את הזמן במדה מַכסימלית ביותר לפי כוח תלמידיו. למדו ארבעים שעה בשבוע, משמונה בבוקר עד ארבע אחר־הצהרים, בהפסקה של שעה אחת לסעודה. וכן העסיק כהנשטם את התלמידים שלשה, ועתים גם ארבעה, ערבים בשבוע בקביעות. בשנה הראשונה היה הוא מרצה ערב אחד, על נושא פדגוגי על פי ספרים, והפותח — אחד הקורסאים לפי תור, וערב אחד הרצאות תלמידים על נושאים שונים בעזרת פנס קסם, כדי שיתרגלו להרצות בפני קהל, כי הוטל עליהם גם התפקיד של עובד תרבותי במקום עבודתו. בשנה השניה הוקדשו הערבים לנושאים פדגוגיים בלבד: לבקורת ספרי־לימוד ולשיחות בקורת על שיעורי ההוראה של החניכים במשך השבוע.

שיעורי ההוראה ניתנו בעיקר בביה"ס „לתורה ולתעודה" ומיעוטם בביה"ס היהודי הממשלתי ובת"ת, כדי שיתרגלו התלמידים לטיפוסי בתי ספר שונים. השיעורים עובדו על־ידי התלמידים תוך התיעצות עם המורים למקצועותיהם, ובשעת הצורך גם עם כהנשטם, וניתנו בפני כל תלמידי המחזור בנוכחותם של מורה המקצוע בקורסים וכהנשטם. כל אחד נתן 4—5 שיעורים מתוך מקצועות אלה: תנ"ך, עברית, היסטוריה, לשון רוסית, חשבון ושיעור הסתכלות. בבקורת השיעורים השתתפו כל תלמידי המחזור, מורי בית הספר, מורי הקורסים וכהנשטם. נותן השיעור פתח בניתוח שיעורו, סיפר למה נתכוון ומה השיג בביצועו, על פי רוב פתח בבקורת עצמית והדגיש את הצד החלש שבשיעורו. אחריו הביעו הקורסאים את דעתם, וביקרו כל שגיאה, אחריהם מורי ביה"ס ומורי הקורסים ולבסוף סיכם כהנשטם. אף בשעה שביקר את השיעור, מצא תמיד לומר גם דברים מעודדים. את הסקירה על השיעור היו מגישים החניכים בכתב בשתי נוסחאות: האחת כלפי פנים לקורסים עצמם, והאחת כלפי השלטון לפי תכנית רשמית.

התכנית הרשמית של הקורסים היתה כאמור מצומצמת, אבל למעשה השתדלו להרחיב ולהעמיק את המקצועות שנראו חשובים ביותר לגבי המורה העתיד ללמד בבית־ספר עברי. בלימודי היהדות הרחיב והעמיק ד"ר טשרנא את ידיעות החניכים והמריצם להשתמש במקורות. במקצועות הפסיכולוגיה והפדגוגיה העסיק כהנשטם את התלמידים הרבה מאוד גם מחוץ לשעות הלימודים. הוא החדיר ללב תלמידיו את האידיאלים החינוכיים. וכן חיבב על התלמידים מקצוע חדש כמעט לגמרי ורחוק מלב רובם — ידיעת הטבע והכרתו. הוא חרג משיטת הלימוד המילולי שהיה נהוג אז וקרב את חניכיו לטבע ממש, הוא הפך אותם ל„חובבי טבע". כן עורר בהם ענין במשחקי הילדים, שהיו רחוקים מלבם. „הזקן" — כך כינו התלמידים את רבם — שיתף את עצמו בהתלהבות במשחקים והיה ל„צעיר" והחניכים המבוגרים היו לילדים.

כאמור לא היתה לקורסים רשות להשתמש בעברית כלשון ההוראה, אולם למעשה שלטה העברית בקורסים. מלבד המקצועות שלימד טשרנא בעברית, כאמור לעיל, נלמדו בקורסים מקצועות אלה בעברית: התעמלות, מלאכה, מוסיקה וציור. הדיבור העברי שלט בקורסים שלטון מוחלט כמעט, ביחוד בשנים הראשונות.

לפני הבחינות נמסרו לתלמידים ספרי־הלימוד הרשמיים, בהיסטוריה, ברוסית וכו' שיתכוננו על פיהם לבחינות הרשמיות מחוץ לשיעורים, כי הבחינות היו במעמד שלטונות החינוך. גם טשרנא עבר בקיצור נמרץ על שיעורי הפיסיקה והחימיה ברוסית לשם הבחינות. התלמידים עבדו קשה והצליחו כולם בבחינות. הבחינות של כל המקצועות הכלליים היו במעמד ה„דירקטור" של הפלך או ה„אינספקטור" ויום אחד הואיל גם ה„פּוֹפּאֶצ׳יטל" של גליל וילנה לבוא בשעות הבחינה בפסיכולו־גיה, פדגוגיה ודידקטיקה. השלטונות הביעו את שביעות רצונם מתוצאות הבחינות. חשבנו איפוא שבזה נשלם הצד הפורמלי ושהשלטונות יאשרו את התעודות לתואר „מורה עממי" ללימודים העבריים והכלליים, של הקורסים, אך לא כן היה. בשעה שסיים המחזור הראשון, בשנת 1909, כבר עבר „האביב" ברוסיה והריאקציה גברה. הדירקטור החדש, אף שהתיחס לקורסים בהגינות, חשש לאַשר את תעודת הקורסים, כי לא היה יסוד חוקי לכך לפי החוזר של מיניסטר ההשכלה. לאחר לבטים קשים והשתדלות מרובה נמצא נוסח של תעודת הקורסים שהדירקטור הסכים לחתום עליה: „תעודה זו נרשמה במשרד

הדירקטור של בתי הספר העממיים בפלך גרודנה". התעודה נחתמה בחותמת הרשמית של שלטונות החינוך כחוק. אולם גם בזה לא נסתיים הענין. אחד הקורסאים הוזמן לעבודה בבית ספר בגליל אודיסה והגיש את התעודה למשרד הגליל לאשרו כמורה. ה"פופצ׳יטל" האודיסאי עורר את שאלת זכותם של הקורסים להעניק לחניכיהם תואר מורה. מיניסטריון ההשכלה פסק, לפי רוח הימים ההם, כי לקורסים אין זכות זו; הם רשאים ליתן רק תעודת גמר, ואילו לשם קבלת תואר מורה, על גומרי הקורסים להבחן בפני הועדה הקבועה שליד בית הספר הרוסי לבחינות לתואר מורה. הקורסים הסתגלו גם למצב החדש. שלטונות החינוך בגרודנה הספיקו להכיר בערכם של הקורסים ואף כיבדו את כהנשטם כמחנך דגול. תודות לכך, ובעזרת "מפיצי השכלה", הצליחו לסדר את הבחינות לגומרי הקורסים בדרך קבע בסוקולקה הסמוכה לגרודנה, שבה היתה קיימת ליד בית הספר הרוסי ועדת בוחנים לתואר מורה. שלטונות החינוך עשו מצדם גם הקלות מסוימות לקורסאים: הביאו בחשבון את שיעורי ההוראה שנתנו החניכים בקורסים, קיצרו את הבחינות בכמה מקצועות וכו׳. כמעט כל הגומרים היו עוברים את הבחינות הפורמליות הללו בהצלחה וקבלו תואר "מורה" רשמי.

אלא שאף בכך לא נסתיימה הפרשה. מכיון שהקורסים נתנו רק תעודת־גמר בלתי רשמית הוחלט להדגיש בתעודה גם את הצד העברי, לכן הדפיסו את התעודה בשביל המחזור השני בשתי הלשונות: רוסית ועברית. שוב הגיעה תעודה כזו למשרד הגליל באודיסה ושוב בא משם קטרוג חדש, באיזו רשות מדפיסים תעודה גם בעברית בצד הרוסית. על ידי כך נזכרו במיניסטריון ב"חטא" הישן, שהקורסים העניקו תואר מורה למחזור הראשון בתעודה מעין רשמית עם הסמל המלכותי, הנשר הרוסי. המיניסטריון פקד על הקורסים לכפר על "חטאם", לאסוף מכל הקורסאים את התעודות ולהמציאן לדירקציה המקומית ועל מורים אלה לעמוד בבחינה הממשלתית כרגיל. כהנשטם הוכרח לעשות גם זאת וגם להם סידר את הבחינות בסוקולקה כנ"ל. כולם עמדו בבחינות וחזרו לבתי הספר.

לקורסים אפשר היה לקבל כל שנה רק שלשים תלמיד. כבר בשנים הראשונות הגיע מספר הבקשות ליותר ממאה לשנה. התלמידים חתמו על התחייבות פורמלית לעבוד לפחות מספר שנים בבית־ספר. למעשה נשארו כמעט כולם מורים לכל חייהם. התלמידים קבלו סעד כספי זעום, תחילה 15 רובל לחודש ולאחר שנים 20 רובל, מהקורסים. סכום זה לא הספיק אף למחיה בצמצום. לרוב התלמידים היו קצת חסכונות מעבודתם הקודמת בהוראה ומיעוטם נעזרו ע"י משפחותיהם.

הקורסאים יסדו להם ארגון משלהם, לעזרה הדדית וכו׳. החברים סייעו זה לזה בחומר וברוח. מבחינה חמרית היו החיים בקורסים קשים, עבודה מיגעת יומם ולילה, הסתפקות במועט וכו׳ ובזה דמו החיים בקורסים לחיים בישיבות ליטא. אף־על־פי־כן היתה השמחה שרויה במעונם של התלמידים. שנות הקורסים היו בעיניהם השנים המאושרות בחייהם. הם הרגישו שהם משתתפים ביצירה נשגבה לעצמם ולעמם.

המחזור הראשון הניח את היסוד גם לארגון בוגרי הקורסים, ובחר בועד של שלשה חברים וכל מחזור שלאחריו הוסיף נציג משלו. מרכז הארגון היה בגרודנה.

המורים והתלמידים עבדו, כאמור, יחד תוך הכרה והבנה הדדית בכל הנוגע לקורסים. באי כוח הקורסאים השתתפו גם בישיבות הפדגוגיות של המורים והביאו את משאלות החברים ואף הביעו את דעתם בשאלות הלימודים וכו׳. גם מרכז הבוגרים הוסיף לפעול מתוך הרמוניה עם כהנשטם בכל הענינים הנוגעים לקורסאים. באי כוח הקורסאים שותפו גם בחלוקת מקומות־עבודה לבוגרים. גרודנה נעשתה לקורסאים למרכזם הרוחני והגשמי.

ה

עם פרוץ מלחמת־העולם הראשונה בשנת תרע"ד (1914) הגיעו ימים קשים לקורסים. החזית היתה קרובה ולכן עקרו תחילה לסלונים ולאחר מכן לחרקוב. מכל האוסף העשיר שהספיקו לצבור בגרודנה הצליחו להוציא אך מעט, מן ההכרח היה להתחיל מחדש בלי מכשירים ובלי דירה מיוחדת. מספר התלמידים פחת בשל הגיוס לצבא. החל משנת הלימודים 1916/17 נתקבלו לקורסים גם בנות. המחסור במורים גבר, כי ממשלת הצאר גירשה את היהודים מפלכי הספר. מלבד הדאגה לכלכלת הפליטים היה הכרח לדאוג גם לחינוך ילדיהם — ומורים אין. כהנשטם ארגן אז ליד הקורסים גם קורסים שנתיים וחצי שנתיים להכשרת מורים, מחנכים ומטפלים למוסדות החינוך לילדי הפליטים ומשך לעבודה זו כוחות מחוגים שונים. עזר על ידו, כמובן, ד"ר טשרנא.

נוסף לקשיים המרובים מבחוץ קמה סכנה לתכנם ורוחם של הקורסים מבפנים, מצד האידישאים. ריב הלשונות בין האינטליגנציה היהודית גבר. לאחר מאבק קשה בחברת מפיצי השכלה, הוחלט לדרוש מהנהלת הקורסים להכניס את הוראת האידיש כאחד ממקצועות ההוראה בקורסים. כהנשטם נלחם בדעה זו בועידת נציגי סניפי מפיצי השכלה שנתכנסה בפטרבורג.

בפברואר 1917 פרצה המהפכה. למיעוטים הלאומיים הותר להורות בלשונם בבתי הספר שלהם. עתה היה צורך להחליט באיזו שפה ילמדו בקורסים את המקצועות הכלליים. קם פולמוס סוער בשאלה זו. רובם המכריע של התלמידים דרש לעבור מיד להוראת כל המקצועות בעברית. במכתב להנהלת הקורסים מיום 2 במאי 1917 כתבו: "הכבלים הכבדים הוסרו מעל בית הספר. הגיעה השעה לבנות בית ספר עברי לאומי שלם ברוחו, בתכנו ובצורתו. אנחנו שומעי הקורסים מכירים כי צריך להנהיג בבתי ספרנו את השפה העברית בתור שפת הלימודים הכלליים.

אנו חושבים, כי הקורסים צריכים עכשו לקבל צורה חדשה בהתאם לדרישת בית הספר הלאומי, ולכן אנו מביעים בזה את דרישתנו מאת ההנהלה להנהיג בהקדם היותר האפשרי בקורסים את הלימודים הכלליים בשפה העברית". על המכתב חתמו למעלה מחמשים איש.

כהנשטם הכין את עצמו לְלַמד את מקצועותיו בעברית. הוא עם טשרנא עבדו אז בארגון סניפי תרבות, בחינוך ילדי הפליטים ברוח עברי לאומי, בארגון המורים העברים, ותלמידיהם עזרו להם בכל פעולותיהם.

אולם בחוגי מפיצי השכלה גברו האידישאים והחליטו להנהיג בקורסים מראשית שנת הלימודים 1918/19 את האידיש כלשון ההוראה של כל הלימודים. אז הודיע כהנשטם מיד על התפטרותו מהקורסים, שהוא יצרם ושמְרָם וטיפחם במסירות נפש ממש ושיקע בהם את כל כוחותיו הנפשיים והגשמיים למעלה מעשר שנים, ואתו יצאו כמעט כל התלמידים, חוץ מששה־שבעה אידישאים. על כך מסַפר אחד החניכים המורים, שהיה באותו מעמד:

„וענן כבד ירד והעטה במעטה אֵבל — אבל ממש — את כל הבית על רהיטיו ועל ספריו ועל מכשיריו ועל כל האנשים המתהלכים בו עגומים כצללים. אמנם עומדים אנו באמונתנו ולא נמיר ולא נחליף, אך מה רב המחיר! התלמידים באו אחד אחד, הביאו את ספרי הקורסים שהיו בידיהם, נפרדו ונסעו לבתיהם. — — — מה קשה הפרידה! — — — נפרדים בשתיקה, בפה סגור, בעינים דומעות, בבכי חנוק, בלב שבור ורצוץ, כאילו עוזבים בית אשר מוטל בו מת יקר. אהרן בן משה שותק. אין מלים בפיו וכאילו דלל מעיָנו. רק לפעמים ישמיע איזו מלת עידוד, ינחם בזיק של תקוה. ויש אשר יתפרץ: ,גם על זאת נתגבר!' מד״ר טשרנא נפרדו בביתו. פניו נפלו, היו חוורים ויפים שבעתים. עיניו הגדולות האירו באור עצוב ומבטם היה כנבהל קצת. — — — כולם השאירו את כתבתם, כי אם יִנָצר דבר חדש ויקראו להם — ישובו כולם. — מה, הישובו לקנם? מי יודע? בצוק העתים הללו, בתוך המהומה הרבה אשר מסביב — — — בבוקר יום המחרת מצאתי את אהרן בן משה בחדרו — — — הוא הושיט לי רשימת־מונחים עברים בפסיכולוגיה אשר לקט בימים האחרונים ממקורות שונים, בהתכוננו לעבור להוראת מקצועותיו בעברית. — — — אחרי אשר נסתם הגולל על הקור־סים חזר לעבודתו. הקורסים הפדגוגיים הגרודנאים שלו מתו. יש להתכונן ליצירה חדשה. והוא התנער מאבלו ונגש ליצירה בשבי־לים חדשים. פניו שקטים לגמרי. בעינים אין כל שריד מאותה המבוכה ודכדוך הנפש אשר נשקפה בהן בימים האחרונים. כולו מלא מרץ חדש. אז נגלה לפני כהנשטם היהודי בכל מלוא קומתו. לא, את הסלע הזה לא יכריע הגל!"[1].

והגל לא הכריע. כהנשטם התחיל ביצירה חדשה בתחום חברת „תרבות" בקיוב. אחרי שיעורי הקיץ שבהם השתתף גם ד״ר טשרנא ושאליהם באו מורים עברים רבים מכל קצות אוקראינה, יסד בית־מדרש למורים ולצדו קורסים מיוחדים להכשרת מורים מסוגים שונים, לבי״ס עממי, לבי״ס תיכון, להוראת מלאכות ואמנויות, להנהלת מגרשי קיץ ומועדונים, למורים ללימודים כלליים שאינם יודעים עברית, ועוד. כן יסד גימנסיה עברית ושיעורי ערב לבוגרים.

אולם כל היצירות האלו נפסקו אחרי שהתקיימו שנה אחת בלבד. עם נפילת העיר בידי הבולשביקים השתלטה היבסקציה על כל ענייני היהודים בעיר והיא סגרה את „תרבות" והחרימה את רכושה, פיזרה את כל מוסדות החינוך העבריים והכריחה להעביר את הילדים לבתי־ספר אידישאים ואת המורים העברים חייבה להורות באידיש, וכל המוסדות הנזכרים שיסד כהנשטם נסגרו, כמובן, אף הם.

כהנשטם חזר לחרקוב, לא לקורסים „הגרודנאים" שהתנהלו על טהרת האידיש אלא להוראת ילדים בגימנסיה העברית שעדיין המשיכה להתקיים שם. כן חזר לפעולות חינוכיות שונות, שהתמסר אליהן בשארית כוחותיו.

בתוך עבודה מאומצת זו, בתקוה לימים טובים יותר, תקפה מחלת הטיפוס את אהרן בן משה כהנשטם, והוא נפטר ביום כ״ט בשבט תרפ״א (1920). אחת המורות מחניכותיו מספרת: „א' באדר. הלויתו של אהרן בן משה. אנו עומדים עם הארון על יד הגימנסיה — תחנת העבודה האחרונה בחייו. על המעקה עומד ד״ר טשרנא. פניו צהובים כקלף ורק עיניו מבריקות בברק קדחתני. הוא מספיד בקול חנוק את חברו לעבודה וליצירה במשך שנים רבות ונבואה נזרקה מפיו: עם מותו של אהרן הכהן נסוגו היהודים המדברה, הלואי ועם מותו של אהרן בן משה לא נסוג אנחנו המדברה... ולאחר שבועיים נסוגונו. מוסדותינו התרבותיים נסגרו ועבודתנו נחנקה במחתרת. כצללים התלבטנו בין כתלי הגימנסיה בימי אֵבל השבעה. הילדים באו וחזרו כלעומת שבאו. אני הייתי מהראשונים שהבלגתי על היגון הקודר. הרגשתי, שכאילו חוטאים אנו לזכרו של אהרן בן משה בביטול תורה זה. הבעתי את דעתי בפני החברים. ,מקבל אני את דעתך', אמר ד״ר טשרנא בדמעות, ,אבל האוכל לתת לילדים דבר מה מלבד קפיטל תהלים ?' "[2].

ד״ר טשרנא המשיך לעבוד בקורסים הפדגוגיים וניהל את העבודה גם במחתרת בחרקוב ולאחר גמר המלחמה הספיק עוד לפעול רבות בסמינרים שניהל בליטא, בקובנה ובוילנה. החברה הנ״ל כותבת על העבודה במחיצתו בחרקוב:

„הערצתנו לד״ר טשרנא היתה רבה מאוד. כבר שיעוריו הראשונים, שיעורי המדרש, שהיו מלאי ענין ויופי, הכניסו אותנו לעולם מקסים וחדש. דמות דיוקנו של הד״ר, עיניו הנפלאות שכל סבל היהדות השתקף בהן, — — — כל אלה יצרו בלבנו הרגשה שהד״ר הוא אדם שלא מעלמא הדין — — — אחרי מותו של אהרן בן משה נהדקו הקשרים שלנו עם ד״ר טשרנא. בתקופת עבודתנו

הבלתי ליגלית היה הוא המרכז והמלכד. „מחמת גזרת היבסקציה על לימוד הלשון העברית, נהלנו את עבודתנו בגימנסיה ,תרבות' בסתר בקבוצות, בחדרי דירות פרטיות — — — בביתו היינו מתאספים לישיבותינו — — — ושואבים מפיו עצה ותושיה, עידוד והתרוממות הרוח להמשיך בעבודתנו הקשה והמסוכנת. ד"ר טשרנא נשאר לנו יחיד, התפללנו לשלומו. בחשכת הגזרות והמחתרת היה לנו הוא למנחם ומאיר נתיב"[3].

באביב שנת תרפ"א (1921) הגיע ד"ר טשרנא לקובנה ונתקבל בשמחה ע"י המורים העברים ועסקני החינוך והתרבות הלאומיים. בזמן הקצר שעשה בקובנה היה לאישיות הפדגוגית המרכזית. ניהל את הגימנסיון הריאלי, הקים את הסמינר „תרבות", ערך ירחון פדגוגי והשתתף גם בשבועון העברי הראשון בליטא „הצופה". כאן, ואחר כך גם בוילנה במקום שניהל סמינר של „תרבות", אהבוהו והעריצוהו תלמידיו ויכול היה להמשיך בהכ־שרת מורים בנוסח גרודנה. אולם לא יכול להסתגל לטעמם של העסקנים, ועל כן נעשה לפעמים טשרנא, השקט והנוח לבריות, לאיש ריב ומדון. הוא התבודד והשקיע את עצמו בעבודה ספרו־תית פדגוגית. עבודה זו קרבה את קצו במיטב שנותיו. לרגל עבו־דתו בחיבור „לתולדות החינוך העברי" חטט בספרים עתיקים, בלים ונרקבים ואכולי עש, שהוציא מתוך אוצר הספרים שעל שם שטראשון. האבק והרקבון שנשם לתוכו ימים מרובים הביאו עליו מחלה קשה שגרמה למותו. הוא נפטר בוילנה בשנת תרצ"ב.

כהנשטם וטשרנא היו מראשי הלוחמים לעברית נגד המורים האידישאים. בועידה הכל־רוסית של המורים היהודים ברוסיה, שנתכנסה בפטרבורג בשנת 1917 לשם ארגון הסתדרות פרופסיונלית כללית של מורי ישראל לכל רחבי המדינה, בא הפילוג בין האידישאים ובין העברים. בועידה נוצרה סיעה מיוחדת של העברים ובראשה כהנשטם. בימי הועידה הונח היסוד להסתדרות המורים העברים, שנקרא בשם „המורה". בקיץ 1917 התכנסה באודיסה הועידה הראשונה של „המורה" וכהנשטם נבחר לראש המרכז. בכל הפעולות האלה היו הקורסאים מעוזריו הנאמנים.

כהנשטם וטשרנא, שני מאורות הקורסים, כפי שקרא אותם אחד החברים, האירו את הדרך לאלפי תלמידיהם, בעבודתם בבתי הספר העברים ובמוסדות החינוך והתרבות העברית בכל המסיבות.

ו

הקורסים הספיקו להכשיר במישרים, מתלמידי המוסד, מאות מורים; ובעקיפין, על־ידי שיעורי קיץ, קורסים מיוחדים וכו', האצילו מהמסורת הגרודנאית על אלפי מורים. הקורסאים רכשו בגרודנה לא רק הכשרה לעבודת החינוך וההוראה ושאיפה להשתלמות בלתי פוסקת בעבודתם, אלא גם התחשלו ברוחם העברי הלאומי וספגו לתוכם הכרת האחריות כלפי האידיאל של החינוך העברי השלם והחובה לעבוד במסירות בכל התנאים. החניכים לא הכזיבו את התקוות שתלו בהם. כבר הזכרתי לעיל עמידתם האיתנה ומסירותם המרובה לחינוך ולתר־בות העברית בקום עליהם מרשיעי ברית מבפנים ושלטון המציק הבולשביסטי מבחוץ.

הקורסאים התפזרו לעבוד בכל רחבי רוסיה, ועד בוכרה הגיעו, והביא אותם לכל מקום אוירה עברית. הם הביאו אתם לבתי הספר כוחות רעננים, מרץ והתלהבות. על ידם התעודדו והושפעו גם שאר המורים שעבדו במחיצתם. הם השתדלו גם להיות עובדים תרבותיים, איש איש במקומו. בהתלהבותם הפריזו לפעמים בהערכת כוחותיהם וכוחות זולתם ובתביעותיהם מהם, אבל גם זה היה להועיל. משנה לשנה גברה השפעתם בבתי הספר. עבודתם ופעולתם הוכרה על ידי הציבור העברי ועל ידי עסקני החינוך. הקורסים נתפרסמו ברוסיה וממקומות רבים פנו לקורסים וביקשו מורים.

הקורסאים דאגו גם לעניניהם החמריים. מצבו החמרי של המורה העברי לא היה מבוסס ופעמים היה סובל מעסקני הועדים המקומיים. אמנם המורה העברי לא הרבה לדרוש, כי ידע את מצבם הכספי הקשה של בתי הספר, אולם הוא היה זקוק למחיה וליחס של כבוד לו ולעבודתו. לכן יסדו להם הקורסאים ארגון משלהם, עם מרכז בגרודנה שעבד תוך שיתוף עם מנהל הקורסים כהנשטם. הקורסאים הרגישו את עצמם כעין בני משפחה אחת וכל אחד מהם התענין בעבודת שאר החברים. כל אחד מהם שלח למרכז לעתים סקירה על עבודתו ומצבו, והמרכז היה מעביר את הידיעות ע"י חוזרים לחברים. את החוזרים היו מעתיקים תלמידי הקורסים בכתב יד וגמולם היה — הכרת תנאי העבודה ובעיותיה, שבפניהם הם עתידים לעמוד. את הבעיות החינוכיות הביאו לפני כהנשטם לבקש עצתו. עתים הביאו לפניו גם ענייני חומר וביקשו את עזרתו, והוא עזר ככל אשר לאל ידו.

אך, כאמור, הפסיקה מלחמת־העולם הראשונה והמהפכה הבולשבית ברוסיה את הפעולה הברוכה הזאת. בתוך חללי ישראל בשתי מלחמות־העולם נמנים גם רוב חניכי הקורסים שנפלו על משמרתם. רק מיעוטם נשארו לפליטה, ואלה ממשי־כים ברובם את עבודתם בארץ־ישראל.

הערות

1. מתוך רשימתו של מ. א. ביגל (מ. אביגל) „מהימים האחרונים בקורסים" בקובץ „ראשונים", הוצאת „תלמידים", תל־אביב, תרצ"ו (עמודים 74—76).
2. מתוך רשימתה של לאה קריינים בקובץ הנ"ל (עמודים 80—81).
3. כנ"ל.

מרק אנטוקולסקי / ד"ר קרל שווארץ

תר"ג—תרס"ב (1902—1843)

תולדות הפיסול היהודי מתחילות עם מרק אנטוקולסקי. לפניו לא היו פַּסָּלים יהודים, כי שום שטח של אמנות לא היה זר ליהודי כאמנות הפיסול. הצו הדתי אסר עליו לעסוק בפיסול ולא נזדמנה לו איפוא שעת כושר לפתח את הרגש הטקטוני שבו. בניה והקמה, עיצובן של דמויות וצורות לא נכללו עד אז בתחום פעילותו האמנותית. גישתו החושנית הישירה של היהודי היתה מכוונת פחות לצד הגופני־צורני, מאשר לתפיסה הריתמית המיוחדת לו לפי קיומו והרגלי־חייו. היא נבעה יותר מהתוכן מאשר מהחומר וכל השייך לו. אין כאן העדר הרגשת סימטריה, אלא יש כאן נטיה חזקה אל הצד הסיפורי והסידורי הניתן להבעה גם בעפרון או במכחול.

בחיי היהודי שהיו כבולים עד אז על־ידי חומרות קפדניות לא היו אפשרויות ליצירה פלסטית בממדי החלל. אסור היה לו לתאֵר את צורת האדם, המשמשת כחויה גופנית פורמלית, חלק חשוב ביצירת הפיסול. לא היו קיימות מצבות זכרון להערצת גבורים, לא היו הזמנות מטעם הציבור ליפות ערים ולקשט בארות ובנינים. ואף כי בחוגי המשכילים, החל ממחציתה השניה של המאה השמונה־עשרה, היה הדבר לאט לאט לאפנה שאדם יזמין את צלמו אצל צייר, עדיין היו רחוקים מאוד מלעשות זאת בצורה גופנית פלסטית. כשהתירו לעסוק באמנות התבליט בצורת מדליונים, כבר היה בזה משום ויתור רב שאפשר להצדיקו; כי את התמונה שבמדליון אפשר להשוות לתמונה מיניאטורית, הדמות כשלעצמה לא נתגלתה אלא ברמיזה והתאור הפיסיונומי לא העמיד את האמן בפני בעיות הצורה של הפלסטיקה החפשית.

כבר בימי קדם השתמשו בתבליט לקישוט מצבות, שתחילה חקקו בהן כתובות בלבד, ואחר־כך גם תאורים סמליים וקישוטי אורנמנטיקה. היתה זו מלאכת מחשבת זריזה שכמעט תמיד ביצועה בתבליט שטוח ואף משחוה לעתים קרובות בצבעים.

יחס התבליט לפלסטיקה החפשית הוא כמעט כיחס הגרפיקה לציור, כלומר, הוא אינטימי יותר, מפורט יותר, אלגי יותר ובלתי דרמטי. התבליט מספר, מוסר דין־וחשבון, ואילו הפיסול מתאר; התבליט חי במצומצם, הפלסטיקה החפשית זקוקה לחלל, למרחב. עם המעבר מצורת תבליט דו־ממדי לפסלטיקה תלת־ממדית עמד איפוא היהודי בפני בעיות חדשות לגמרי שלא ידע עליהן לפנים כלל.

העובדה שעלה בידיו של האמן הראשון שהתמסר לפיסול בלבד, ליצור יצירות הנמנות עם הטובות ביותר שנוצרו בזמנו, מוכיחה מה רבה היכולת האמנותית הצפונה ביהודי. לא היתה חסרה אלא שעת כושר כדי שתעורר ותתפתח מתוך חרות. די היה לפרוץ את החומה.

זכותו של אנטוקולסקי היא, שהוא היה האמן היהודי שהרהיב עוז בנפשו לצעוד לתוך שטח־הפקר זה ולפלס בזה את הדרך להולכים בעקבותיו שרבו והלכו והצלחתם גדלה והלכה.

מרק (מרדכי) אנטוקולסקי נולד בשנת תר"ג (1843) בוילנה לאביו שהיה יַיְנָן תחילה למד בחדר, אחר־כך עבד כשוליה אצל גַלָּף, ולאחר זמן קצר אצל שַׁזָּר שם הכיר מַדָּד אחד שלימד אותו את מלאכת החיתוך בעץ. אשת שר הפלך הוילנאי שמה לבה לאותו עלם משכיל וזריז ואִפשרה לו לנסוע לפטרבורג. הוא קיבל המלצה לאקדמיה שבפטרבורג, שבה עבד מגיל 20 עד 26 והתפרנס מעבודות גילוף וחרטות. תבליט־עץ קטן „החייט היהודי" הביא לו פרס כבר בשנה הראשונה, ובשנה השניה קיבל את מדליית־הכסף הגדולה של האקדמיה, ומיד לאחר מכן הוענקה לו הסטיפנדיה המלכותית בעד התבליט „הקבצן" בשנהב. בתבליט אחר, „נשיקת־יהודה", סיים את חוק לימודיו באקדמיה וקיבל סטיפנדיה להשתלמות בחוץ לארץ. הוא נסע איפוא לברלין, שהה שם זמן קצר, וחזר לוילנה, שבה המשיך לעבוד בפני עצמו.

עד אז העסיקו אותו נושאים יהודיים בלבד, שאותם תאֵר בצורה אנקדוטית־סיפורית; מעתה התחיל פונה להיסטוריה הרוסית ועם זה אל הפלסטיקה החפשית ונמשך אל התבנית הגדולה, אל המונומנטלי. יצירתו הראשונה היא „איבן האיום". הצאר אלכסנדר רכש לו פסל־שיש זה ועם זה הזמין אצלו העתק־נחושת למען אֶרמיטאז' בפטרבורג; כאות הוקרה מיוחד מינה אותו לחבר האקדמיה.

שפך דם מסוכן בריאותיו אילצה את האמן לעבור זמן קצר לאחר מכן לאיטליה ושם ישב שמונה שנים ברומי. שם נוצרו בין שאר עבודותיו המרובות, הפסל האדיר של פיוטר הגדול, „ישו הכבול אל העמוד", ופסל יארוסלב החכם רכוב על סוס, וכן כמה פורטרטים מצויינים. בשנים 1875—1880 ישב בפטרבורג ויצר שם את מצבת הנסיכה אובולנסקי ופסל השיש של סוקרטס הגוסס בגודל העולה על הגודל הטבעי, הניצב כיום בגן העיר של לוגאנו. כשהציג אז בתערוכת פאריס את מפעלי חייו עד אז, ראו בו אחד האמנים הגדולים ביותר באירופה,

הוא קיבל את מדליית־הזהב הגדולה, והוכתר לאביר לגיון הכבוד ובתואר פרופסור. עתונות העולם כולה הרימה על נס את חשיבותו, וברוסיה הצטרפו לאותה שירת תהילה גם המשורר טורגֶניֶאב וחוקר תולדות האמנות, סטאסוב.

סטאסוב כתב בין השאר: „דעתה של אירופה על אנטוקולסקי מעניינת אותנו פחות מהשאלה, מה חשיבותו בשבילנו הרוסים. הוא הפסל הגדול ביותר של זמננו ואישיותו שונה מכל אישיות אחרת. מאז יצר את איבן שלו, גדל כבודו ועדיין הוא גדל והולך. עם זאת אין לשכוח שהוא יהודי ומה פירושו של דבר זה ברוסיה. כדי להגיע למטרתו נאלץ היה בימי בחרותו לסבול במידה שלא סבל מעולם בן גזע אחר. אך תחת להסתיר את יהדותו בפחד, הדגיש אותה בגאוה ללא חת. במרץ ובאומץ לב הופיע תחילה בנושאים יהודיים טהורים לפני הקהל הרוסי. לאשרנו התחיל הציבור הרוסי, או לפחות חלק גדול ממנו, להתנגד לכיוון המחפיר של התקופות הקודמות. הטפותיו של פירוגוב, שבהן השמיע שגם ליהודים זכות לחיות, הכו גלים בכל רחבי רוסיה ומצאו הד בלבות רבים".

אך בניגוד להוקרה זו יצאה העתונות הלאומנית הרוסית בדברי השמצה חדורי איבה. טענו נגד איבן שלו ודחו את פסלו „פיוטר הגדול", כי שללו מהאמן הרגשה רוסית אמיתית ואמרו שהוא, כיהודי, אינו מיועד לעצב את גבוריה הלאומיים של רוסיה. הוקיעו את חוצפתו של הזר ומררו את לבו של האמן כל־כך עד שהמאבק מסביבו היה לו לזרא והוא עזב את הארץ.

אנטוקולסקי הלך לפאריס כדי שיוכל להמשיך וליצור בשקט. שתי עשרות שנים עשה שם וחזר ביצירותיו אל הנושאים היהודיים מימי בחרותו. יצירתו הבשלה ביותר היא „שפינוזה" שלו. בדרך כלל חי אז כפילוסוף שקוע בהגיגיו, ובחיבורים שונים הראה שהוא יודע את גבולותיו האמנותיים.

זמן מועט לפני שמלאו לו ששים שנה, נפטר בהומבורג ביום 9 ביוני 1902 (תרס"ב).

הוא התחיל כגלף בעץ ובשנהב. ביצירות זעירות בעלות אופי של סיפורים קצרים ביקש לבטא בדרך אמנותית את עולם המח־שבה היהודית שבו. החייט היהודי המשתדל להשחיל את החוט במחט, אותה דמות קלושה ורזה הנוטה מתוך מסגרת החלון, אפיינית לכך. לאחר מכן עבד על תבליט המתאר יהודים מתוַכחים, ולא יכול לו לנושא זה מבחינה פלסטית. ניסה וחזר וניסה להביא לידי פתרון עבודה זו, שצריכה היתה להיות מחציתה תבליט ומחציתה פלסטיקה חפשית, אבל הדבר לא עלה בידו, כי טרם תפס תפיסה ברורה את החוקיות שבפלסטיקה. עדיין הוא נאבק עם האידיאות הפורמליות המרחפות לנגד עיניו, אולם הגיע לבטחון ולשלמות טכנית, עד שלבסוף העיז לצעוד לפלסטיקה החפשית. ושוב נדחף הלאה אל המונומנטלי שהוא מנסה להתגבר עליו מיד עם התנופה הראשונה.

הוא בן 26. זמנים קשים עברו עליו ולאט לאט הצליח תוך מאבק להשתלט על המכשולים במידה שהרהיב עוז בנפשו להתחיל ביצירתו הגדולה הראשונה. הצלחתו בכך וההוקרה הכללית שזכה לה עודדוהו והוא נחל את נצחונו הגדול הראשון באיבן שלו. אך אותו איבן עם כל גדלותו איננו שטן. בעיני הרוסים לא היה זה הצאר העריץ; אין האיום איום כלל, ואפשר להבין במידת־מה את הפולמוס על יצירה זו. גיבוב יתר של פרטים קטנים פוגע ברושם הכללי. אותן חולשות פורמליות מצויות גם בשפינוזה שלו, אף שהוא מלוכד יותר. יש בה בדמות זו יותר משום ניתוח רוחני, מאשר הרגשה מוחשית. אולם שיאי יצירותיו בהם הוא עולה על רוב בני דורו כאמן ובהם מתגלית יכלתו המובהקת על הצד הטוב ביותר, הם ישו משנת 1874 וסוקרטס משנות 1876/77. בישו מובא היסוד הפסיכולוגי עם הפורמלי לידי התאמה מופלאה; המתינות שבהבעתו ושבעמדתו משתקפת גם בקוי־לבושו השקטים. „סוקרטס הגוסס" שוקע בכסאו הגדול; גולגלתו הקרחה רכונה על חזהו, הגוף נשמט ממושבו בשעה שהאברים נחלשים והולכים; הוא מתמתח ברגליו הפשוקות בקו ישר. הכסא אינו מובלט יתר על המידה כמו באיבן, או בשפינוזה, ואינו משמש אלא מסגרת בלבד. יצירה זו היא בודאי שיא האמנות המונומנטלית שלו כי מפיסטו שנוצר שבע שנים לאחר מכן נראה לעומתו כמשהו פעוט, ומזכיר בהדגשת־יתר של הבעת פניו האורבים את יצירותיו הסיפוריות של אנטוקולסקי בראשית דרכו.

מבין יצירותיו החזקות ביותר יש למנות את הפורטרטים שלו שיצר בשיש ובנחושת. הן מוכיחות את יכלתו הנעלה. ודאי שהוא היה אחד הגדולים בזמנו, בשעה שרוב הפַּסָלים עוד היו נתונים לסגנון האקדמאי האֶקלֶאקטי. אַנטוקולסקי הוא הפַּסָל היהודי הראשון שרכש לו מקום כבוד בתולדות האמנות החדשה, ואפילו יריביו לשעבר לא יוכלו לנשלו משם.

יצחק לויטן / ד״ר קארל שוארץ

תר״ך—תר״ס (1860—1900)

אביו היה מורה שהתפרנס בצמצום משיעורים פרטיים. עלובים היו החיים באותו ישוב ליטאי מסכן, קיבארטי, שעל גבול פרוסיה המזרחית, והנוף סביב העיירה היה מישור שומם ללא עץ או שיח לכל מלוא רוחב הראיה. באותה עזובה בילה יצחק לויטן את שנות ילדותו הראשונות, והיא שהטביעה את חותמה עמוק בנשמתו לכל ימי חייו.

תכונה מוזרה טבועה במיוחד בנפשו של היהודי ממזרח־אירופה ושותפים לה האכרים הסלאויים, והיא: דבקות באהבה עזה לאדמה שעליה נולד. אף בשעה שהוא נושא עמו זכרונות עצובים ומכאיבים ביותר מאותו חבל ארץ ואף כשהוא מגורש ממנו — לבו נשאר קשור בו ואליו תכלה נפשו תמיד. שום דבר אינו מסוגל לזעזע את נפשו כמו זכרון המקום שבו עמדה עריסתו. עם שיר הערש שאמו היתה שרה לו ושניגונו חוזר ומצטלצל בו, מתעורר בנפשו שיר האדמה, רגש המולדת. יש כאן הזיה רגשנית שהיהודי נוטה אליה. המולדת האמיתית הקדומה, היתה כה רחוקה ולא ניתנה להישג, והיתה חלק מכיסופיו ותפילותיו. את זכרון העבר שהפך לו אגדה והגעגועים לעתיד לא־נודע, העביר להווה. רגש זה היה משותף גם לתכו־נותיהם של האנשים שבקרבם ישב זמן רב ושמהם קיבל ברבות הימים הרגלי־חיים מסוימים.

אף־על־פי שגם במוסקבה, שאליה עבר האב כעבור שנים מספר, לא סר העוני מבית לויטן, עשה האב ככל שהיה לאל ידו כדי להעניק לבנו השכלה הגונה, ולבסוף אִפשר לו ללמוד באקדמיה המוסקבאית. יצחק לויטן היה לצייר.

לאחר ארבע שנות לימודים צייר העלם, שהיה אז בן תשע־עשרה, תמונה בשם „יום סתיו בסוקולניקי". תמונה קטנה וצנועה זו, תאור נוף פשוט, היתה באמנות הרוסית שבימים ההם, שבהם ניסו להשתחרר מן הריאליזם הסוציאלי שטיפחוהו עד אז, משהו שלא היה ולא נראה כמוהו. היא משכה את תשומת לבו של האספן הידוע, טראטיאקוב, והוא העניק לאמן הצעיר סטיפנדיה שאִפשרה לו להשתלם בפריס.

היה זה מסעו היחיד של לויטן אל מחוץ לרוסיה. בפריס הכיר אמנות חדשה לגמרי. בתערוכה הבין־לאומית בשנת 1889 הוא ראה את קורו, את אמני ברביזון ואת האימפרסיוניזם, ונתחוור לו כי מה שהעריצו במולדתו בתמונות־הים של איבסובסקי על רושם האור שבהן, אינו אלא אמנות של נמושות מבית מדרשו של וארנה.

לאחר שהות קצרה, שהספיקה כדי להעניק לחוש־הצייר הטבעי שבו מזון חדש, חזר לביתו. מאז היתה דרכו ברורה לו וידע באיזה אמצעים הוא יכול להביע את הרגשותיו וחוויותיו. מה שהביא עמו מצרפת היה המושג החדש על הרמוניה של צבעים בתוך כלל התמונה. ומה שנתגלה שם באור מבהיק ורך ומנצנץ בנצנוצים קלים, העתיק הוא לתוך הקדרות הכבדה של המהות הרוסית.

השפעת אמנותו נעוצה בכך שמצא את הביטוי הטהור והעמוק ביותר לדבר הקושר את נפשו של האיש הרוסי לאדמתו ומשמש יחד עם זה יסוד לרגישות המלנכולית שבנפש הרוסית.

לפניו לא היה כמוהו אמן רוסי שהרגיש הרגשה כה אמיתית את הנוף הרוסי; רק אצל טורגאניאב מורגשת תחושת־טבע דומה. היקום השומם של אדמה חרושה, או של שדות קש הנמשכים והולכים, האופק הרחוק והעמוק, אותו נוף בלתי משתנה מייאש ומשתק המתמשך עד אין סוף, ואותה מציאות אכזרית שהיא כה גדולה, כה בלתי קרובה, כה עצומה בדממתה המסתורית, ואשר כיפת שמים קודרים וכבדים סוככת עליה — היא הארץ.

וארץ זו עיצבה את האדם, את הטיפוס הכבד, הנוגה, הרגשן והשתקן. ולכך מצא מזג נפשו האלגי של לויטן את הביטוי הציורי.

הצד המכריע שבציורו אינו בזה שהוא היה הראשון שתאר את הנוף הרוסי, אלא כ י צ ד תֵּאֲרוֹ, באילו אמצעים ובאיזו צורה.

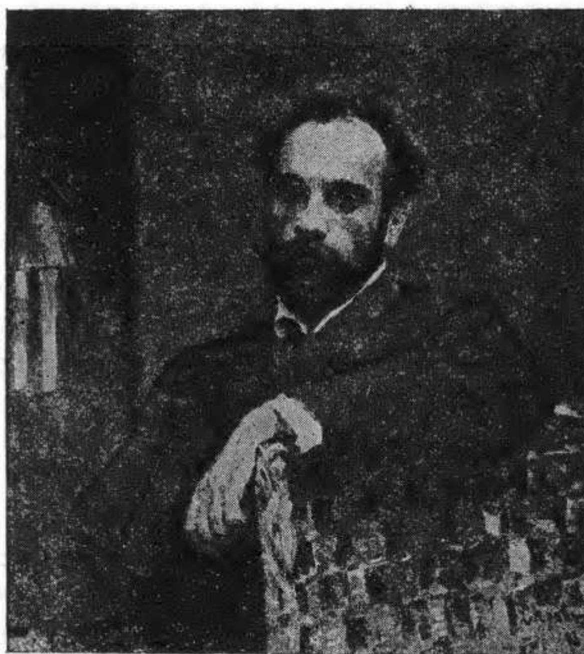
לויטן מצטמצם תמיד בבד קטן, כלומר, בצורת מלבן רחב־בסיס; רק תמונות בודדות מרובעות הן. צייר־נוף מובהק הוא, ורק הנוף השקט והדומם כמות שהוא ללא כל לְוַי מְעַנְיְנוֹ. אין לו צורך באדם או בחיה, רק בתים בודדים, בקתות וערמות שחת משמשים לו קישוט. בצמצום זה סוד גדלותו. אין הוא זקוק לשום דבר כדי לשוות לתמונותיו יתר רושם. אין הוא רוצה לטשטש את הרושם האחיד על־ידי שום דבר. כל תמונותיו הן בעלות עומק רב, העין מובלת על פי רוב עמוק־עמוק לתוך התמונה פנימה. עם זה אין המתואר תופס למעלה משליש משטח התמונה כולה, ואילו רוב השטח מכוסה שמים. לויטן הוא אמן האטמוספירה, צייר עננים בה׳ הידיעה. הוא מקשר את האדמה עם השמים ומשַוה לכל אחידות אוורית. הוא מצייר, כמו שציירו ההולנדים במאה השבע־עשרה, את דמותו של הנוף; כמו אצל ההולנדים, די לו ברצועה צרה; כמוהם תר גם הוא אחר הפינה

הפשוטה והנידחת ומגלה בה את הפיוט של הנוף כולו. אולם מה שלגביהם היא הכרה תוך שמחה וגאוה של טבע שקוי שמש, הוא אצל לויטן שקע־חניה נוגה.

לאחר שהותו הקצרה בפריס, התחיל ביצירה קדחתנית בארצו. אף־על־פי שמשך אליו מיד תשומת־לב, עבר זמן מסוים עד שזכה גם להכרה בערכו. בן שלשים ושבע היה כשנתמנה לחבר באקדמיה הרוסית לאמנות ולמנהל המחלקה לציורי־נוף בה. בסערת עבודתו, שבה צייר, כמעט מתוך טרוף־דעת, תמונה אחר תמונה, לא שם לבו לגופו החלש. בן ארבעים היה כשהתמוטט לפתע ומחלת־ריאות שמה עד מהרה קץ לחייו.

ליד ארונו הספידו הרוזן לבוב לאמר: „הוא היה צייר־פיטן, כי בתמונותיו יש משהו מיוחד; לא זה בלבד שאנו מסתכלים בהן בהתפעלות רבה, אלא מרגישים אותן". העתון „נוביה וראמיה" הקיצוני באנטישמיותו, כתב בהספדו: „אותו יהודי מובהק הצליח ללמד אותנו לדעת ולאהוב את ארצנו־מולדתנו כפי שלא הצליח שום צייר זולתו".

לויטן הניח למעלה מאלף תמונות, ועד היום הן נחשבות ליצירות מופת שאין עליהן עוררין. אחרי לויטן לא קם כמותו פרשן גדול לנוף הרוסי.



יצחק לויטן
(צייר סאָרוב)

הלהקה הוילנאית / אלכסנדר אזרא

ארבעים שנה עברו מאז נוסדה בוילנה, ירושלים דליטא, „הלהקה הוילנאית" הראשונה שנתפרסמה בעולם כולו, ובישרה פתיחת תקופה חדשה בתולדות התיאטרון היהודי.

מלבד כותב הטורים האלה וסוניה עלמית (סוניה לובצקה), השחקנים הראשיים של הלהקה הוילנאית, השתתפו בה שחקנים ושחקניות צעירים, חובבי האמנות הדרמטית, שלאחר שנים נתפרסם שמם לתהילה בעולם כולו: פרידה בלומנטל, פוליה ולטר, דורה ריבקין, נח נכבוש וחיים שניאור, השחקנית רבת הכשרון מן הבמה הרוסית — יהודית לארס, השחקן המחונן של הבמה היהודית — מתתיהו קובלסקי, הצייר וראש החוג הדרמטי בקובנה — לייב קדיסון, חובב צעיר של אותו חוג קובנאי — שלום טאניך (שני האחרונים פליטי מלחמה מקובנה), המשורר הוילנאי בן־ציון קיט (לחשן הלהקה), מרדכי מזא"ה, מנהל העסקים של הלהקה ומ. פינברג — עוזר טכני לעבודת הבמה.

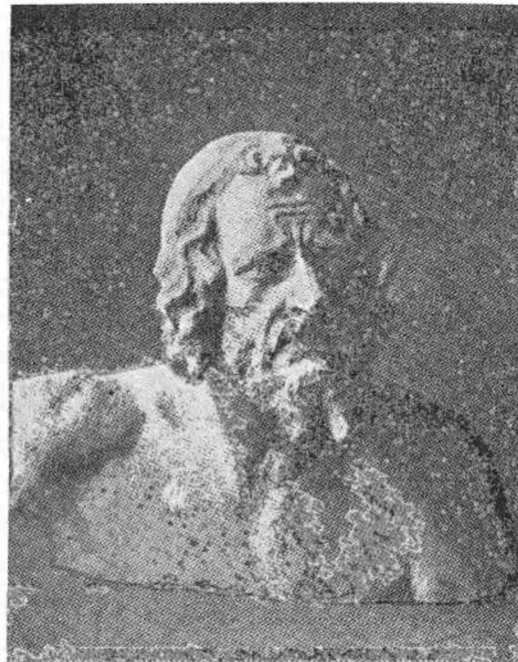
היה זה גרעין של ארבעה עשר איש אשר היוה את הלהקה בראשיתה. שרשיה של הלהקה הוילנאית ינקו מן האידיאולוגיה האמנותית של התיאטרון האמנותי לסטניסלבסקי במוסקבה ומ„תיאטרון סולובצוב" בקיוב שנמנה עם אותו הסוג. בתיאטרון אחרון זה שחקתי שלוש שנים תמימות בחברת אמנים גדולים — מגדולי שחקניה של הבמה הרוסית. באמצעות הלהקה הוילנאית נוצר לראשונה משחק מלוכד סימפוני, משחק של צוות על הבמה היהודית.

משחר ילדותי נמשכתי לתיאטרון כמו בחבלי קסם. בן 13 קבלתי תפקיד של סטטיסט בתיאטרון העירוני הרוסי בוילנה, שם הכרתי את השחקן הרוסי הנודע יהושע ברטונוב ואת אחיו שלמה ברטונוב, שחקן גדול אף הוא. קבוצת חובבים וילנאית „בעלי מלאכות" הציגה בימים ההם את המחזה „מכירת יוסף" לצונזר ואני הוזמנתי למלא שני תפקידים בהצגה. ברטונוב שראה את משחקי, העניק לי לאחר מכן תפקיד בהצגה רוסית של תלמידים „ווייטוריל" שנערכה בבימויו. בהשפעת ברטונוב החלטתי להיות שחקן אמיתי, וברטונוב שימש לי מאז דוגמה ומופת. לפי עצתו של שלום עליכם, שנזדמן אז לוילנה וראה את משחקי ב„צוזייט און צושפרייט" ו„מזל טוב", שהוצגו לכבוד הסופר, נסעתי לקיוב כדי להשתלם שם בבית הספר הדרמטי. מחוסר אמצעים לא יכולתי להכנס לבית הספר. לאחר ששימשתי סטטיסט בתיאטרון רוסי בשכר מצער, עמדתי בבחינת קונקורס ונתקבלתי לעבודה בתיאטרון הדרמטי המפורסם בקיוב, „סולובצוב", שנחשב שני במעלה לתיאטרון האמנותי של סטניסלבסקי במוסקבה. שלוש שנים שימש לי תיאטרון זה, מן הרציניים והמעולים בכל רוסיה, בית אולפן ללימוד אמנות הבמה.

כשבאתי אז למנוחה קצרה לוילנה, השתדלו כמה מסופרי וילנה ומשורריה היהודים לשכנעני שלא אמסור את חילי לזרים, ושחובתי היא להקדיש את כוחותי לבמה היהודית. הם הציעו לי להתעמק בספרי התנ"ך, כי בהם אמצא מקורות לא אכזב ואוצרות של דרמה יהודית. באותו זמן בא הירשביין לוילנה, ואף הוא טען כי אסור לעבוד אלילים זרים ומן ההכרח להקים תיאטרון יהודי אמנותי ראוי לשמו. כששהשמעתי את טענתי שאין כוחות אמנותיים לבמה היהודית, הצביע הירשביין על סוניה לובצקה (עלמית), שכבר היתה ידועה אז כשחקנית ואמר: „היא ואתה — הנכם גרעין טוב לשם הקמת תיאטרון דרמטי יהודי רציני".

סוניה לובצקה נולדה בוילנה ב־15 במרץ 1896. כבר בשחר ילדותה נתפרסמה כקריינית ומדקלמת מצוינת, ובהיותה בת 15 היתה מוזמנת לנשפי סטודנטים וגם למסיבות חברתיות של הארגונים השונים כדי לדקלם שירי נדסון, פושקין, לרמנטוב, פרוג, טורגניאב, באלמנט ואחרים. בהשפעת יולין, השחקן הרוסי־יהודי, הסכימה להופיע בתפקיד „הקטנה" במחזה של דוד פינסקי „גברי און די פרויען" (גברי והנשים). בשנת 1912 השתתפה בתפקיד חיה במחזה „אין שטאט" (בעיר) של יושקביץ, שהוצג על־ידי להקה של חובבים בבימויו של השחקן בן עמי. הנערה בת השש־עשרה שהיתה עוד תלמידת הגימנסיה, עוררה התפעלות באופן משחקה ובדרך ביטויה. פרץ הירשביין, שהתרשם מאד מדקלומיה של סוניה לובצקה, הציע שתופיע באחד ממחזותיו בבימויו של ברטונוב ובהשתתפותם של המחבר עצמו, כותב הטורים האלה, רעיתו של יהושע ברטונוב ואחרים. הציגו, איפוא, בוילנה את מחזהו של הירשביין „אין א פארוואָרפענעם ווינקעל" (בפינה נידחת). כתלמידת המחלקה העליונה של הגימנסיה נאלצה סוניה להופיע בשם זר ופרץ הירשביין הכתיר אותה בשם העברי „עלמית". ההצגה עוררה גל של התלהבות בוילנה, ופרץ הירשביין ראה בעלמית את השחקנית הגדולה לעתיד. החלטתי להשאר בוילנה כדי ליצור תיאטרון יהודי לפי דוגמת התיאטרון הקיובי „סולובצוב", ולהעביר לתיאטרון החדש את שיטותיו, עקרונותיו, את דרכו ואת תכנו של התיאטרון ההוא. אבל באותו זמן פרצה מלחמת העולם הראשונה והירשביין והזוג ברטונוב נחפזו לצאת את העיר. אולם החלטתי היתה נחושה להגשים את החלום.

מארק אנטקולסקי
(מיצירותיו)



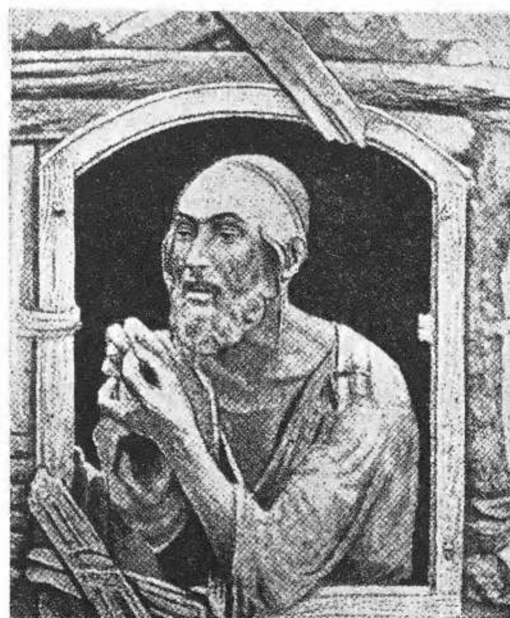
חריף



בקי



מארק אנטקולסקי
(תבליט א. גינצבורג)





י. לויטן / על פני מצולה

(בתערוכת טרטייקוב, מוסקבה)

סוניה עלמית נתנה את ידה לביצוע המשימה, ולאט לאט נתקבצה חבורה של צעירים וצעירות אידיאליסטים נלהבים, וחובבי תיאטרון מחוננים ביותר, שהם אשר היוו יחד עם עלמית וכותב הטורים האלה את הגרעין האוריגינלי של הלהקה הוילנאית המפורסמת. תחילה נקראה הקבוצה בשם „פאדא" — „פאריין אידישער דראמאטישער ארטיסטען" (אגוד של אמני במה יהודים). הופעתה הראשונה של „פאדא" (לאחר־מכן „הלהקה הוילנאית") חלה ב־18 בפברואר 1916 בצריף העץ של הקרקס בוילנה הרעבה ללחם ונאנקת תחת עול הכובש הגרמני. שבועיים לפני ההצגה הכינו החברים במו ידיהם את הצריף למען יהא ראוי במידה כלשהי לשמש תיאטרון.

ההתרגשות של חברי הלהקה היתה גדולה מאד, כי זו היתה גם הצגה לנסיון בפני ועדה מיוחדת שנתמנתה ע"י שלטונות הכיבוש הגרמנים וכל אחד מן השחקנים ידע כי השאלה היא: „להיות או לחדול?" מלבד חברי ועדת המבחן באו להצגה גם באי־כח אחרים של שלטונות הכבוש, סופרים ובאי־כח העתונות הגרמנית. מובן שגם וילנה היהודית באה בהמוניה: באי־כח העתונות היהודית ובראשם זלמן רייזין, דן קפלנוביץ ומשה שליט. עסקני הציבור ואנשי התרבות האהובים ומקובלים על וילנה כולה — ד"ר צמח שאבאד וד"ר יעקב ויגודסקי, ד"ר א. אולשבנגר וש. רוזנבוים שהשקיעו מאמצים ועמל רב כדי להשפיע על שלטונות הכיבוש הגרמנים להעניק שוויון זכויות מלא ללשון אידיש ולהעמיד למבחן את אמנות הבמה בשפה הזאת.

מכל קצות העיר, מכל הסמטאות זרמו יהודי וילנה אל צריף הקרקס בשוק לוקישקי לחזות במבחן קבוצה של צעירים יהודים נלהבים בפני הכובש הגרמני. לחם לאכול לא היה אז ליהודי וילנה, אך בהמוניהם נהרו לראות הצגה יהודית. הלהקה שיחקה... והנס התרחש. לאחר שתי הצגות שהלהקה הכינה אותן הכן היטב — הקומדיה של שלום אש מחייהם של יהודי אמריקה „דער לאנדסמאן" (בן הארץ) והמחזה העממי הטיפוסי של פרץ הירשביין „אין א פארווארפענעם ווינקעל" (בפינה נדחת) — הופתעו הגרמנים. במיוחד התפעלו מן המחזה של הירשביין. הטיפוסים היהודים העממיים, ההני המיוחד, דרך המשחק הריאלית הרוויה אמנות, קסמו להם. הם נהנו ממשחקו של כל אחד ואחד ומן המשחק ההרמוני המלוכד של הלהקה כולה. וילנה, וילנה היהודית צהלה ושמחה. לבותיהם של יהודי וילנה נתמלאו חדוה וגאון כשנתפרסמו במוסף של ה„פוסישה צייטונג" בברלין כמה צילומים של שחקני הלהקה הוילנאית וגם תמונה גדולה מן ההצגה „בפינה נדחת" להירשביין. אותו מוסף כלל גם מאמר מאת הנס גוטלר בנוגע לגילוי של תיאטרון יהודי אמנותי, בו הוא מדמה את „הלהקה הוילנאית" לטובי התיאטרונים בגרמניה.

משך שנה שלמה, חורף וקיץ, הופיעה הלהקה בשורה של הצגות חדשות: „משפחה" מאת נומברג, „יענקיל דער שמיד" (יענקיל הנפח) מאת דוד פינסקי, „יענקיל בוילע" או „דער דארפיונג" (יענקיל בוילע או בן־כפר) מאת ליאון קוברין, „אל נקמות" מאת שלום אש ו„גאט, מענש און טייוול" (אלוהים, האדם והשטן) מאת י. גורדין ועוד.

דורשי טובתה הנאמנים של הלהקה, העסקנים ד"ר שאבאד וד"ר ויגודסקי ז"ל, השתדלו להשיג מידי הגרמנים את בנין התיאטרון העירוני בוילנה להצגות הלהקה ומאמציהם הוכתרו בהצלחה.

ושוב היה זה יום חג בתקופת המלחמה העקובה מדם, כשכל וילנה רעבה ללחם. שוב היה זה יום שמחה ליהודי וילנה שנהרו בהמוניהם אל התיאטרון העירוני לחזות בהצגת „פאדא"! בפעם הראשונה דורכת רגלו של שחקן יהודי על קרשי הבמה הזאת! בפעם הראשונה נשמעת מעל במה זו מלה יהודית המתרוננת ונשאת באזני קהל של מאות שנאספו בתיאטרון העירוני!

הלהקה הופיעה בתיאטרון זה לראשונה במחזהו של הירשביין „די פוסטע קרעטשמע" (הפונדק הריק). לאחר מכן הציגה שורה שלמה של מחזות מאת דרמטורגים אירופים: „שול־חברים" (חברים מבית הספר) מאת פולדה, „קנאה" מאת ארציבאשאָב, „א געשלאג פון שמעטערלינגען" (התכתשות פרפרים) מאת זודרמן, „מיזערערע" מאת יושקביץ, „הינטער מויערן" (מאחורי חומות) מאת נתנזון, „אנטול" מאת שניצלר ועוד. עם הצגות אלה מתבגרים ומתגברים כוחות היצירה של הלהקה הוילנאית.

תוך מאמצים קשים, קשים עד מאד, הגיעה הלהקה הוילנאית לבגרות אמנותית. תוך רעב, מצוקה וסבל התקדמה במסירות נפש לקראת המטרה שהציבה לעצמה.

רעב ומצוקה... קרה מקרה ובשעה שלוש אחה"צ, בשעת חזרה, צנחה פתאום אחת השחקניות המחוננות על קרשי הבמה הקשים מתעלפת, ושפתיה החוורות נעצמו בטרם סיימה לפסוק פסוקה. השעה השלישית אחר הצהרים ועדיין לא טעמה טעם אוכל. כוס מים ותפוח אדמה צלוי שהביא נאמאטי הטוב, מנהל המשק של התיאטרון, השיבו רוחה של השחקנית ורבע שעה אחר כך המשיכה בחזרה, שמחה ומאושרת. הנה כאלה היו באותם הימים שחקני הלהקה הוילנאית: עטופי רעב ומלאי אושר!

חברי הלהקה הם שעשו גם את העבודה השחורה. בעצם ידיהם ניקו את הבנין העזוב, הסיקו את התנורים, ובלילות החושך — למען לא יכירום — הדביקו את מודעותיהם על העמודים בוילנה והם אף הכינו את הדקורציות.

בכבוד ובגאון סבלו החברים את היסורים ועשו את עבודתם הקשה למען הגשמת התפקיד שהציבה הלהקה לעצמה: להקים תיאטרון יהודי חדש, תיאטרון אמנותי ראוי לשמו. אולם לשם מימוש החלום היו דרושות ידיעות, הבנה, בקיאות באמנות. את אלה שאבה הלהקה מן האידיאולוגיה האמנותית של תיאטרון

סטניסלבסקי במוסקבה ותיאטרון „סולובצוב" בקיוב — ריאליזם רוחני המואר אור פנימי, הנובע ממעמקי נשמתו של השחקן. התשוקה הלוהטת של הלהקה להתעלות עד לרמתם של שני התיאטרונים הנזכרים היא שעמדה לה, ובכוחה פתחה תקופה חדשה בתולדות התיאטרון היהודי והעמידה את עצמה בשורה אחת עם טובי התיאטרונים בעולם כולו.

הלהקה הוילנאית יצרה לראשונה סגנון, כיוון ומשחק סימפוני מלוכד על הבמה היהודית. השמועה על הופעת הלהקה הוילנאית, על שגשוגה האמנותי התפשטה במהירות הבזק בעולם כולו.

לאחר עונת החורף השניה בוילנה יצאה הלהקה לסיור אמנותי בכל הערים שבשטח הכיבוש הגרמני: קובנה, גרודנה, סובאלק וביאליסטוק. הלהקה זכתה להצלחה ונתקבלה בהתלהבות בכל הערים האלה.

באחד הימים שלפני ראש השנה, בספטמבר 1917, הגיעה הלהקה הוילנאית בלא רעש ופרסום לוארשה והביאה עמה בקרון מיוחד את התלבשות והדקורציות. על אף ההצלחה והותק היו חברי הלהקה הצעירים נרגשים מאד לקראת הופעתם: היעמדו במבחן גם בוארשה, בעלת המסורת התיאטרלית הארוכה ומרכז הספרות והאמנות בימים ההם?

ההצגה הראשונה של המחזה „יענקל בוילע" לקוברין התקיימה בתיאטרון „אליזאום" בערב חגיגי של חג הסוכות. כשהופיעה עלמית על הבמה בתפקיד נערת הכפר הרוסית, נאטאשה, קידמו את פניה מחיאות כפים סוערות. עם תשואות החן הראשונות פגה המתיחות ומעודדים שיחקו חברי הלהקה את תפקידיהם באומץ ובלהט התלהבות. עם תום ההצגה התקרב הקהל אל הבמה ופרץ במחיאות כפים סוערות עד כי נאלצו החברים להרים את המסך 16 פעם. מאחורי הקלעים התאספו סופרים יהודים רבים ובראשם דינזון ונומברג, והכל הביעו הערכה והוקרה. אז נודע ללהקה כי להצגת הבכורה שלה באו לוארשה במיוחד סופרים ומבקרים מערים אחרות: לזר קאהן, אוגר מלודז, סטופניצקי מלובלין, זלמן רייזין וביניש מיכאלוביץ מוילנה, כדי לשתף עצמם בחוויה של הופעת הלהקה הוילנאית בפעם הראשונה בוארשה.

ברגש של סיפוק רב, רגש נצחון בלב, יצאו חברי הלהקה אל הרחוב. קבוצות קבוצות הצטופפו בכל פינה, וכשהופיעו השחקנים הסתערו עליהם מכל עבר באהבה והערצה. היה זה לילה היסטורי ללהקה הוילנאית, ליל נצחון גדול, היתה זו חויה בלתי נשכחת — וארשה נכבשה בסערה.

„נכנסנו לתיאטרון יהודים של חולין, יהודים מכל ימות השנה ויצאנו יהודים של שבת וחג, יהודים של יום־טוב", הצהיר נומברג מעל דפי ה„מאמענט" למחרת ההצגה. ומלאה התלהבות והערצה היתה גם תגובתם של הסופרים יעקב דינזון וביניש מיכאלוביץ ב„היינט" וב„לעבענספראגען".

הקהל נהר בהמוניו ערב ערב לתיאטרון „אליזאום" — פועלים יהודים, סטודנטים יהודים, בחורי ישיבה וסתם אנשים מן העם. ואף היהודים המתבוללים והמתבוללים למחצה, המשומדים והמשומדים למחצה, שחקנים פולנים, פרופסורים, כמרים ואפילו באי־כוח השלטונות של גרמניה — כיבדו את הלהקה בביקוריהם מדי ערב.

הלהקה עמדה במבחן בוארשה והצליחה להלהיב מוחותיהם של גדולי הספרות היהודית ולנטוע בלבבות את האמונה כי הלהקה הוילנאית הגשימה חזון, הקימה תיאטרון יהודי אמנותי ראוי לשמו.

לאחר עונת חורף ראשונה בוארשה יצאה הלהקה לסיור בערי השדה בפולין. היה זה מסע נצחון של בני ירושלים דליטא בכל רחבי פולין.

פרשת פולין תשאר חרותה בלב כל אחד מחברי הלהקה הוילנאית כאחד מן הפרקים המפוארים ביותר בתולדותיה של הלהקה. חבריה לא ישכחו לעולם את מאות אלפי היהודים שבאו לחזות בהצגותיה.

בנובמבר 1918 פרצה המהפכה בגרמניה והתחולל מרד בפולין. לא היתה כל אפשרות להמשיך במשחק. בהשתדלותה של אגודת הסופרים היהודים בוילנה, הסכימה מועצת העיר להעמיד את התיאטרון העירוני לרשות הלהקה ושליח מיוחד בא ללודז, במקום שנמצאה הלהקה אותה שעה, כדי להציע לה לחזור הביתה לוילנה ולשחק בתיאטרון העירוני שהושג למענה. ההצעה לא נתקבלה על דעת רוב חברי הלהקה; עלמית וכותב הטורים האלה חזרו לבדם לוילנה וארגנו שם להקה חדשה על יסודות פרטיים. ללהקה הצטרפו מספר שחקנים וחובבים, והיא נתמכה ע"י אגודת העתונאים וע"י העסקנים והסופרים ד"ר שבד וד"ר ויגודסקי, ש. ניגר וש. אנסקי. באותו זמן פלשו הרוסים לעיר וועדת החינוך שלהם קבלה לידיה את התיאטרון וקראה לו „התיאטרון הממלכתי היהודי־רוסי". ליד התיאטרון התארגנה ועדת רפרטואר שעם חבריה נמנו ש. ניגר, א. ווייטר, כותב הטורים האלה, א. טייטלבוים ואחרים. הלהקה הציגה את המחזות הבאים: „הפונדק הריק" ו„הגבלה" להירשביין, „ימי חיינו" לאנדרייב, „אל נקמות" לש. אש, „שריפה" ו„הבטלן המשוגע" לפרץ ושתי הצגות ילדים „דער דין תורה מיט'ן ווינט" (דין תורה עם הרוח) ו„דער ארענדאר" (החוכר) לפרץ. באפריל 1919 עברה וילנה לידי הפולנים והתיאטרון הממלכתי היהודי־רוסי פורק. בסוף 1919 נוצרה חברה תיאטרונית, שבראשה עמדו עלמית וכותב הטורים. החברה הספיקה להציג כמה מחזות ואף הצגת ילדים אחת „הנסיך המאושר" של אוסקר ווילד, שהשאירה רושם עז על הקהל, אבל עד מהרה התחדשה תקופת החירום: וילנה עברה שוב לידי הרוסים ולאחר מכן לידי הליטאים. הוכרחנו להפסיק את העבודה, וכשהליטאים נאלצו לעזוב את וילנה, יצאנו משם לאחר ששהינו בה ששה חדשים ועברנו לקובנה. יהודי קובנה שהכירו אותנו מכבר, קבלו אותנו בזרועות פתוחות,

ושם ארגנו להקה חדשה. לאחר כמה חדשי משחק בקובנה וסיור בערי ליטא הגדולות, נסענו, אני ועלמית, שבינתיים באנו בברית הנשואין, לברלין.

הרעיון שנותקנו מן הלהקה הוילנאית האוריגינלית הדריך את מנוחתנו ושאפנו ללכד אותה מחדש. בברלין מצאנו את ידידינו שהיו עדים לצעדינו הראשונים על במת התיאטרון — ד״ר סמי גרונימן, הרמן שטרוק, לזרוס ברט, הנס גוטלר, ד״ר מאנטי יעקובוס ואחרים. לאחר שבעה חדשים של מאמצים קשים ועמל מפרך נוצר מחדש תיאטרון אמנותי יהודי, שאליו הצטרפו שנים מן הכחות הראשיים, ממיסדי הלהקה הוילנאית הראשונה — שחקן האופי חיים שניאור שבא מפולין והשחקנית המחוננת פרידה בלומנטל ז״ל שהיתה בברלין. חוץ מארבעת עמודי התווך של הלהקה הוילנאית הראשונה, הוזמן לברלין השחקן המזהיר, הקומיקאי לייזער זשעליאזוב מפולין והבמאי החדש של הלהקה — הרמן, שביים בשעתו עם הלהקה את הצגת „הדיבוק" לאנסקי, שעוררה התפעלות בעולם כולו. עפ״י המלצת הרמן הוזמנו שני שחקנים נוספים, שמלאו תפקידים חשובים באותה הצגה של „הדיבוק".

לאחר הכנה של ששה שבועות הוצג בספטמבר 1921 המחזה „הפונדק הריק" להירשביין. מבחינה אמנותית היתה זו התמודדות ראשונה ללהקה עם טובי התיאטרונים בגרמניה. וקרה הנס — הלהקה עמדה במבחן. כל העתונות הגיבה בדברי תהילה ושבח. ששה שבועות הציגה הלהקה את המחזה בפני אולמות מלאים קהל עד אפס מקום. ההצגה השניה בברלין היתה אף היא מפרי עטו של הירשביין, „הנבלה", בבימויו של דוד הרמן. הצגה זו הפכה חויה ממש בעולם התיאטרון בברלין.

אך לשיא ההצלחה בברלין הגיעה הלהקה הוילנאית בהצגת „הדיבוק" בבימויו של הרמן. 59 פעמים בזו אחר זו, הציגו הוילנאים את „הדיבוק". העתונות הגרמנית יעצה לגרמנים כי ילכו לחזות בהצגת היהודים וילמדו לקח! על משחקה של עלמית בתפקיד „לאה" ב„הדיבוק" כתבו בגרמניה שזהו משחק קסם של יצור שלא מעלמא הדין ודימו אותה לשחקנית הגרמנית הדגולה אגנס סורמא בתפקיד „האנעלע" במחזה של גרהארט הויפטמן „האנעלעס הימעלפארט".

באפריל 1922 סיימה הלהקה הוילנאית את העונה בברלין וערכה סיור בערי השדה הגדולות — לייפציג, המבורג, חאמניץ וקלן. מגרמניה פנתה הלהקה להולנד והציגה בתיאטרון המלכותי בהאג, באמסטרדם וברוטרדם את המחזות: „הדיבוק", „הנבלה", „שדות ירוקים", „יענקיל הנפח" ונחלה הצלחה כבירה. העתונות כולה היתה מלאה שבחים והאולמות היו מלאים קהל.

בהצלחה לא פחותה מזו שחקה הלהקה גם בבלגיה, בתיאטרון המלכותי של האופירה הפלמית באנטוורפן.

הלהקה הוזמנה להציג כמה הצגות בתיאטרון היפה ביותר בצרפת, „תיאטרון שדרות אלישע" בפריז; שם הופיעה באולם מלא קהל עד אפס מקום, קהל נלהב שערך לה מדי ערב קבלת פנים נסערת. אח״כ שיחקה הלהקה ב„קינגסוויי תיאטר" בלונדון ובערי השדה באנגליה (לידס, מנצ׳סטר וכו׳) ובכל מקום זכתה שוב לתהילות ותשבחות לרוב; המבקר האנגלי הנודע ולטר סיקרט פרסם מאמר נלהב ב„מנצ׳סטר גרדיאן" שבו הכתיר את עלמית כ„גדולה בשחקניות הדור".

עייפים ויגעים מרשים לעצמם חברי הלהקה נופש קצר והם מתפזרים לזמן מה. עלמית ואני נסענו למשפחותינו בוילנה. לאחר שלושה חדשים נסענו לוארשה; ליכדנו מחדש את להקת וילנה האוריגינלית, שאליה הצטרפו כמה חברים חדשים, ובשנת 1923 נוסעת הלהקה בהרכבה זה שוב לגרמניה, כשבאמתחתה כמה מחזות חדשים, וערכה שוב סיור בהולנד, בלגיה ואנגליה.

בנובמבר 1923 נזדמן ללונדון אברהם קאהאן, עורך העתון היהודי הנודע „פארווערטס". בהשתדלותו נערך חוזה בין הלהקה לבין האימפרסריו הידוע בוריס טומשבסקי ובינואר 1924 הגיעה הלהקה לניו־יורק.

1924 — שוב שלב ראוי לציון, האחרון בשלבים המפוארים במסע הנצחון של הלהקה הוילנאית בשבילי עולם!

בתיאטרון „נוראבייס" שבברודוויי הציגה הלהקה הוילנאית ב־29 בינואר 1924, בפני קהל אלפים, ביניהם סופרים, מבקרים ואישים דגולים מעולם הספרות והתיאטרון היהודי ובלתי־יהודי, את „הדיבוק" לאנסקי. ההצגה השניה היה מחזהו הריאליסטי של פרץ הירשביין „נבלה"; והשלישית — אידיליית הכפר של הירשביין „שדות ירוקים". ואף כאן, במטרופולין של העולם, היה נצחונה של הלהקה הוילנאית שלם.

לאחר הצגת „הדיבוק" כתב הד״ר קורלניק בעתון „דער טאג" את הדברים הבאים:

„... שלש שעות תמימות ישבתי בעינים פקוחות לרווחה והייתי כחולם... כחולם חלום משכבר הימים, חלום נפלא, שובה לב. שלש שעות תמימות ספגה נשמתי קדושה יהודית. שלש שעות התרונן בנפשי שיר השירים. מלאתי כיסופים לאבות, לדורות שחלפו ועדיין רוטט בי הזמר..." ברוח זו כתבו גם הסופרים והמבקרים של שאר העתונים.

לאחר ששה שבועות של משחק בברודביי, שחקה הלהקה בסביבות ניו־יורק, ואחר־כך יצאה לסיור בערים הגדולות ובחזרה. הלהקה הציגה באמריקה כשלוש שנים. ב־1927 התפרקה הלהקה בניו־יורק מחוסר אמצעים.

נתפרקה הלהקה, אך נשמתה ורוחה חיים וקיימים והם לא ישכחו. הלהקה הוילנאית לא היתה אפיזודה שהזהירה רגע כברק בתולדות התיאטרון היהודי. היא ציינה דרך וכיוון, פתחה פתח לקראת תקופה חדשה בדרך ההתפתחות של התיאטרון האמנותי היהודי, והיסטוריון העתיד יעלה בהערצה ובאהבה, בכנות וביושר לב פרק רב־פאר זה בדברי ימי התיאטרון היהודי.

הלהקה הוילנאית



אלכסנדר אזרא



סוניה עלמית



קבוצת שחקני הלהקה

שער שביעי: פולקלור

פולקלור יהודי ליטא* / יוסף גוטפרשטיין

מיידיש: שמשון מלצר

היהודי הליטאי בעיני היהודי הפולני

מה נשתנה הפולקלור היהודי בליטא מן הפולקלור בשאר ארצות אירופה המזרחית? לפי דעת החוקרים מן האסכולה ה„אורתודוכסית" היה הפולקלור היהודי בשאר הארצות עשיר יותר בכמותו וססגוני יותר באיכותו מזה של ליטא העניה, ביחוד בשטח של שירי־עם, ניגונים עממיים, שירי־ריקוד ומעשיות על צדיקים ובעלי־מופת.

ליטא המתנגדית, בעלת השכל הישר והמוח החריף, יותר משרקדה התעמקה במחשבות, יותר משסיפרה על מפעלות־צדיקים עסקה בתלמוד־תורה, יותר משחקרה מה למעלה ומה למטה האמינה בתמימות ובלב שלם. לגבי השכל, אומרים יהודי פולין, היתה בכך ברכה גדולה, אך הרגש, טוענים הם, סבל מזה הרבה. הפתגמים ומאמרי־החכמה אמנם פרו ורבו אצלנו, אבל המעשיות העממיות, הלחישות־על־המכה והאמונות העממיות נתייבשו ונצטמקו ועברו ובטלו מן העולם הליטאי.

בפולין החסידית לא החשיבו ביותר את הפולקלור הליטאי־המתנגדי, טוענים היו שם, ש„הליטאי יש לו צלם בראשו", כלומר: הכל הוא תופס בשכל הישר והבהיר, והשכל הישר הזה, הוא, כידוע, צר ואויב לפולקלור, משכנם־מקלטם של שדים ורוחות ושאר אמונות תפלות וטפלות.

ומה השיב על כך הליטאי? הליטאי השיב לו ליהודי הפולני בפשטות גמורה: „אם יש לי צלם בראש, אל תישק לי בראש"[1] והרמיזה הגלויה שבתשובה זו היא, שבראש אינו חייב לנשק לו, אבל במקום אחר, חייב וחייב! ומי שיראה בתשובה זו מן הגסות, יתן נא אל לבו, כמה נעלב היהודי הליטאי מן האמרה, שיש לו צלם בראש! שהרי אין לך בכל העולם כולו אדם השונא את הצלם יותר מן הליטאי שלנו. היה היו — מעיר אריה קצנלבוגן במסתו „ליטוואקעס" (נדפס בקובץ „ליטא") — „פולנים" בני דת משה, או „אשכנזים" בני דת משה, אבל „ליטאים" בני דת משה לא היו מעולם. ובנוגע לשמד גמור, הנה נודע לנו מתוך חיבורו של פרופ׳ הערש („מאטעריאלן און נאטיצן צו דער דעמאגראפיע פון דער יידישער באפעלקערונג אין דער קאוונער ליטע ערב דער צווייטער וועלט־מלחמה"; נדפס בכרך י״ד של „ייוו"א־בלעטער"), ש„לפי הספירה משנת 1923 הצהירו 98 אחוזים בליטא על דתם היהודית". והמחבר מעיר לכך: „אחוז גבוה כל־כך שלא־כרגיל מאשר את התמונה המקובלת בדרך־כלל בדבר הכרתם הלאומית העמוקה והתבוללותם המועטת של יהודי ליטא". שוב היו אומרים בין היהודים הפולנים: „הליטאי חוזר בתשובה עוד קודם שעבר עבירה"[2], והיו מונים בזה את הליטאי. איני יודע מה חטא יש בכך? היהודי הליטאי סובר כמי שאמר, שהחטא שטות היא, ו„אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות", ואילו את התשובה רואה הוא כרפואה לעבירה, והרי גם הקב"ה מקדים רטיה למכה", ומשום מה לא יתדבק בדרכיו של הקב"ה? שוב היו מתלוצצים בפולין ואומרים: „הליטאי נוטל על עצמו אפילו להיות מינקת"[3]. ועל כך יש להשיב, שאם אמנם הצליח הליטאי, דחוק ולחוץ בעניו הרב, לקיים ולתת מה שנדרש ממינקת, הרי שיש לשבחו ולהללו על כך, ולא לגנותו. לעומת זה לא היה הליטאי קל־אמונה כלל וכלל, בדומה ליהודי הפולני, כפי שמעיד הפתגם הפולני־יהודי עצמו: „אימתי מאמין הליטאי? לאחר שהוא מונה שלוש פעמים"[4].

ולא נתקררה דעתו של היהודי הפולני, עד שסיכם והכליל ואמר: „ליטאי לעולם אינו מת"[5], כלומר, לעולם אינו מת בתורת ליטאי; שכן משלחים אותו לסיביר, והרי הוא סיביראי; או שהוא משתמד, והרי הוא משומד; או שהוא עולה לארץ־ישראל, והרי הוא יהודי ארצישראלי; בין כך ובין כך אינו מת ליטאי. והנה, מה שנוגע למקרה הראשון, אמת נכון הדבר, שיהודים רבים מליטא מתו לפני מלחמת־העולם הראשונה בסיביר, קרבנות פעילותם המהפכנית, ובשעת מלחמת־העולם השניה — קרבנות פעילות ציונית; תאוַת השמד של הליטאים היא סתם בדיה שבדה הפתגם העממי לשם חידוד; ואשר לארץ־ישראל, אכן, בבניינה של ארץ־ישראל יש להם, ליהודי ליטא, באמת חלק גדול.

לפיכך, אם אנו מבקשים לדעת את מהותו של הליטאי, אין אנו יכולים ללמוד זאת מתוך דעתו של היהודי הפולני עליו, אלא מתוך הפולקלור היהודי־ליטאי עצמו, שקבע נוסח מיוחד.

1. „האב איך א צלם אין קאפ, טא קוש מיר ניט אין קאפ אריין".
2. „א ליטוואק טוט תשובה נאך פאר דער עברה".
3. „א ליטוואק נעמט זיך אונטער אפילו צו זיין אן אם".
4. „ווען גלויבט א ליטוואק? — ווען ער ציילט דריי מאל איבער".
5. „א ליטוואק שטארבט ניט".

* המספרים בפטיט בארבעת הפרקים הראשונים של מאמר זה מתיחסים לפתגמים במקורם האידי בשולי העמודים; בשאר הפרקים הם מתיחסים למראי מקומות שמקומם, כרגיל, בסוף המאמר.

נוסח ליטא בחיים ובמחשבה

למסה שלי „תורה בליטא במאה הי״ט" (בקובץ „ליטא" הנ״ל), מעיר א. מנס, כי „ליטא היה לה נוסח לעצמה של חיים יהודיים ומחשבה יהודית". אך מהו נוסח זה?

ביסודו של הנוסח הזה היה הרעיון, ש„האדם הוא נזר הבריאה", ו„מעשיו של האדם יש להם השפעה גדולה על כל הבריאה כולה". את הרעיון הזה פיתח תלמידו המובהק של הגאון מוילנה, ר׳ חיים מוולוז׳ין, עד כדי כך, שהוא מחייב את האדם להיות זהיר ביותר לא במעשיו בלבד, אלא גם במחשבותיו. שכן „לא דבר קל הוא, להיות נושא צלם אלוהים, וייחוס כזה בוַדאי ובודאי שהוא מחייב הרבה".

היהדות הזאת, כפי שאנו רואים היתה יהדות לא קלה כלל וכלל. שכן „התורה מחייבת שיהיו עמלים בה, שיהיו מוסרים עליה את הנפש".

הדרך הקשה הזאת, „דרכה של תורה", מצטיירת באופן ברור ונאה ביותר באגדה שמספרים על הגאון מוילנה, כיצד סירב לקבל את עזרתם של מלאכים („מגידים") בחדירה לסודות התורה. בהקדמתו לפירושו של הגאון לספר הקבלה „ספרא דצני־עותא" כותב ר׳ חיים מוולוז׳ין: „אף כי רצו למסור לו מן השמים בלי שום עמל ויגיעת בשר רזין וסתרין עליוני עליונין על־ידי מגידים מארי דרזין וסתרי התורה, לא נשא עיניו לזה. עמו היתה, וריחקה. כי שמעתי מפיו הקדוש שפעמים רבות השכימו לפתחו כמה מגידים מן השמים בשאלתם ובקשתם, שרוצים למסור לו רזין דאורייתא בלא שום עמל, ולא הטה אזנו אליהם כלל. ואחד מן המגידים הפציר בו מאד, עם כל זה לא הביט אל מראהו הגדול. ועָנה ואמר לו, איני רוצה שתהיה השגתי בתורתו, יתברך שמו, על־ידי שום אמצעי כלל וכלל. רק עיני נשואות לו, יתברך שמו, בעמלי אשר עמלתי בכל כוחי. הוא, יתברך שמו, יתן לי חכמה מפיו, דעת ותבונה, שיתן לי לב מבין וכליותי ייעשו כשני מעיינות. ואדע כי מצאתי חן בעיניו. ואיני רוצה אלא ממה שבתוך פיו. וההשגות על־ידי המלאכים המגידים ושרי התורה אשר לא עמלתי ולא חכמתי, אין לי בהם חפץ".

השיטה הזאת, לאמץ את כל כוחות הנפש בשביל לקיים את נכסי היסוד של היהדות לכל גיווניה והסתעפויותיה, היא שיטה שהנהיג הגאון מוילנה והיא היתה נהוגה עד ליום האחרון בכל הישוב היהודי של ליטא, ולא בלימוד התורה בלבד, אלא גם בכל השטחים של חיי־המחשבה היהודיים. בשיטה זו השתמשו בחורי ישיבה, משכילים ואפילו „אפיקורסים לתיאבון" (כפי שמכנה אותם הרב משה חיים אדלר), ציונים, סוציאליסטים, פולקיסטים, עברים ויידישיסטים. זה היה בליטא דרך הרבים בספרות היהודית והעברית! זה היה הנוסח בחיים החברתיים! זה היה סגנון החיים של היהודי הליטאי! משום כך היה קיום ממושך ווַדאי לכל מה שכבר הושג באימוץ הכוחות — ושוב בכל התחומים של החיים היהודיים. ומשום כך גם היתה היהדות הליטאית כל־כך מובנת מעצמה, מושרשת עמוק עמוק בעבר היהודי, פוריה ומלאת חיות כל־כך. משום כך לא היתה יהדות זו מצוַת אנשים מלומדה, אלא פנימית שבפנימית, ותוכה כברה, מיקשה אחת.

כך נתגבש בליטא טיפוס של יהודי, שהיה שלם עם עצמו ושלם עם אלוהיו, יהודי בלי קרע שבלב; הוא היה גאה וצנוע כאחת, בעל־צדקה וגומל־חסדים, יגע־כפים ועוסק בצרכי־ציבור באמונה, יהודי בעל־מידות ומעורב עם הבריות; יהודי שלם בלא תסביכים, משום שהיה מרוצה ביהדותו ולא היה חושש מפני „למה יאמרו הגויים". להפך, את הברכה „שלא עשני גוי" לא היה מבליע סתם ובחפזון, משום שהיא כתובה בסידור ואי־אפשר לדלוג עליה, אלא היה אומרה בכונה וגם בהנאה, והיה יודע ומרגיש שכל תולדותיו של עם ישראל מצווים עליו ומבקשים ממנו לברך ברכה זו בכונַת־הלב.

הנה כיצד הרב משה חיים אדלר (בקובץ „ליטא" הנזכר) מתאר את אָפיו של היהודי הליטאי: „המתנגד היה יהודי גאה. היהדות היתה לגביו לא רק ירושה, העוברת מאבות לבנים, אלא הוא עצמו קנה אותה לעצמו, רכשה והשיגה על־ידי תורה ומחשבה. המתנגד היה לומד בחברותא, בישיבה, והיה מדבר תכופות דברי תורה, משום שיודע היה, כי אחרים גם הם יש להם ,מוחות חריפים' והתורה לא ניתנה במתנה לו לבד. חסרה היתה אצלו הגדלות היתירה והמיותרת, שהיתה מצויה לעתים קרובות אצל אותם שלמדו ביחידות, וכל אחד מהם היה סבור על עצמו שהוא יחיד בדורו".

והרב אדלר דוחה את העלילה שהעלילו על היהודי הליטאי, שכאילו הוא כולו מוח, בלא קורטוב של רגש: „בראיה ראשונה אפשר היה לדמות, שהשכל בלבד מכוון את כל מַעשיו של היהודי הליטאי, ואילו אל הרגש וההתרגשות הוא מתייחס בזלזול ובקלות־ראש. כלפי חוץ עשה המתנגד רושם של איש השכל היבש. אך מי שהסתכל בו מקרוב, הרגיש את הרגש החם המפכה בו. גם יחסו אל השכל האנושי היה מיוסד כולו על הרגש וההתרגשות. כנגד זה לא היה הרגש שבו אסור בעבותים אל קרנות המחשבה. הרגש האנושי הטוב היה קורן תכופות מן האדם הליטאי ברוב חמימות ורוך. היתה בו מידה טובה של חברות, אהבת חברותא ורוח טובה של עליזות.

חמימות זו של הרגש קורנת בזוהר שאין דומה לו מתוך מסתו של ד״ר אהרן שטיינברג (בקובץ הנ״ל), שהיא מעין „מדרש־אהרן" חדיש; היא קורנת מתוך זכרונותיו, ומן השיחות שהיה שומע בנערותו מפי רבו, ר׳ יונה. ר׳ יונה זה הוא הוא שהסביר לו, בדרך של היקש ופשט׳יל, כי „אוירא דליטא מחכים". והנה כיצד הסביר לו את הדבר: אמת שהמאמר הזה בגמרא נאמר, בבבא־בתרא דף קנ״ח, ובשבחה של ארץ ישראל נאמר: אוירא דארץ ישראל מחכים. אבל אם וילנה היא, כמאמר

העולם, ירושלים דליטא, הרי שליטא היא לפי שיטה זו, ארץ ישראל, נמצא שאוירה מחכים... וראיה לדבר, שאפילו עם־הארץ שבליטא אינו דומה לעמי־הארצות שמחוץ לליטא, והוא מכבד תלמידי־חכמים, ומשמש תלמידי־חכמים, והוא יודע שלא הביישן למד ואיננו מתבייש לשאול דבר שאינו יודע, ובכלל יש בו כל המידות היפות של תלמיד־חכם, ורק עצם הידיעה חסרה לו משום שהוא אנוס, המסכן, לעבוד עבודה קשה בשביל להביא לחמו... הו הו! אלמלא הדבר הזה, היתה כל עיר ועיירה בליטא מפורסמת בלמדניה ובתלמידי־חכמיה כטלז וכסלבודקה, וכל גדול בתורה היה מגיע לדרגתו של ר׳ יצחק אלחנן.

אחר הדברים האלה כבר מסתברת יפה דעתו של בעל־מחשבות, שה„ליטוואקים" יש להם מין מנגנון רוחני מיוחד משלהם, סגנון משלהם במחשבה ובכל חייהם הרוחניים. „וראיות לכך יש די והותר. וקודם־כל בספרות, בפולקלור ובתעודות מכל המינים". משום כך מתקבלת על הדעת גם השערתו, ש„בשאלות ותשובות של הרבנים הליטאים אפשר למצוא סימני סגנון מיוחד, וההבדל ניכר לא רק באופן הכתיבה אלא גם באופן המחשבה..."

פתגמים ומשלים נוסח ליטא

אף־על־פי שכל היהודים בכל העולם כולו יש להם — כפי שמעיד פתגם יהודי „בינלאומי" — שֵׂכל אחד, שֵׂכל הבא מן הגמרא (קושיות ותירוצים מכל המינים, לרבות תיקו — נשארת הקושיא) שונים מהם היהודים הליטאיים, שפיתחו בכמה מאות השנים האחרונות את שכל הגמרא שלהם עד לשיא האפשרות. והשכל הזה נדרש, אם נשתמש בלשון החכמים, בשלש מידות: חריפות בניסוח הרעיון, בהירות של הרעיון עצמו, יושר בדרך המחשבה. הליטאים הלא הם שיצרו את הפתגם־המצֻוה, שאין כמוהו בכל אָספי־הפתגמים היהודיים משאר כל הארצות: „מצא את הדין, ההיתר יבוא אחר־כך"[6], כלומר: תחילה יש לנסח כראוי את הכלל, את העיקרון שבדבר, ואחר־כך כבר אפשר להמציא סברות שונות ולמצוא פשרות מסוימות. לא הכלל „יקוב הדין את ההר" מתקדש כאן על־ידי הפתגם הנ"ל, אלא להפך, הדין עצמו מן הדין הוא שיַראה את הדרך המוליכה לפנים משורת הדין.

הנה, הכלל הגדול הזה הוא סימנם הכולל והמובהק של כמה וכמה פתגמים שלנו, אם כי שונים הלבושים שהוא מתלבש בהם והצורות שהוא מצטייר בהן.

מתוך תשע מאות הפתגמים, שאסף יודל מארק ישר מפי העם בכל עריה של ליטא ועיירותיה והדפיס אותם בתוספת פירושים יקרים והערות מאירות עינים במאסף „יידישע שפראך" (כתב־עת לבעיות הלשון היהודית הכללית. יו"ל אחת לחדשים על־ידי הסקציה הפילולוגית של ייוו"א, ניו־יורק), ליקטתי את האָפייניים ביותר, את הליטאיים ביותר, שנעשו ליטאיים לא רק בשל סגנונם המיוחד ודרך מבטאם המיוחדת, אלא גם בשל כך שנתוסף להם בנוסחם הליטאי רמז חדש, ולפעמים גם תוכן חדש. ועליהם הוספתי עוד צרור נאה של פתגמים, שליקטתי מתוך מקורות אחרים, או שנשתמרו בזכרוני שלי, וסידרתי אותם לפי תכנם, נכון יותר — לפי מגמתם ותכליתם, לפי ה„מאי־קא־משמע־לן" שלהם. משום שרוב פתגמים יש בהם בלא ספק מוסר השכל, ורק מועטים שבהם באים לשעשע בלבד והעיקר שבהם הוא האמצאה היפה, השמחה לנסח או לחרוז במלים מה שמתחרז גם במחשבה, ושילבתי אותם זה בזה, מעשה שרשרת, שתהא מחזקת בה את הנוי ואת החכמה של המחשבה היהודית־העממית בליטא.

בקבוצה הראשונה כללתי פתגמים, שבהם משתקפת העניות הגדולה, הדלות המנֻוונת ושהיתה שורקת ומצפצפת בכל הבתים בערינו ובעיירותינו. הנה, דרך משל, מתאונן יהודי על כך, ש„שתי פעמים בשנה רע לו לעני: בקיץ ובחורף"[7], כלומר, כל ימות השנה. פתגם אחר מנחם את השומע בלעג מר כלענה: „סיר של חלב אצל העני לעולם אינו מתבָּשָׂר"[8], כלומר, לעולם אינו אנוס לילך אל הרב ולשאול שאלה בדבר סיר של חלב שניתן בתוכו בשר בדרך טעות, שהרי לעולם אין הבשר מצוי אצל העני. צרה אחרת היא, ש„קיבתו של העני היא שק מחורר"[9], שכן כל מה שהוא אוכל עדיין אינו שבע, ובייחוד שהאכילה איננה אכילה ממש, אלא דיבורים על האכילה, משום שיש „הרבה זמירות ומעט איטריות". משום כך „כשהעני עושה חתונה הכלב מקבל קדחת"[10], שכן סעודת החתונה אינה מספקת לאורחים, ממילא לא נשאר לכלב ולא כלום. ומה פליאה יש בדבר, אם „הבטן בולעת את הראש עם השכל"[11] וכל המחשבות סובבות סביב הציר האחד: במה למלא את הקיבה הרעבה. הכל נעשה טפל לדאגה ראשית וראשונה זו, ואפילו הדאגה לבריאות הגוף: „בריאות או לא בריאות — אך מהיכן ליטול בולבוסים?"[12] או פתגם זה עצמו בניסוח מחודד עוד יותר, עד כדי סתירה: „הבולבוסים קודמים לפרנסה"[13], כאילו היה הבולבוס עיקר הפרנסה עוד יותר מן הפרנסה עצמה. משום שלמעשה היו פני הדברים בליטא בדיוק כמו שנאמר בזמר־העם: יומאל"ף בולבוס, יומבי"ת בולבוס, יומגימ"ל ויומדל"ת בולבוס" וכו׳, ואם כבר היטיב הקב"ה עם יהודי אביון וסיפק לו ביום־חול תוספת

6. „געפין דעם דין, דער היתר קומט שפעטער".
7. „צוויי מאל אין יאר איז שלעכט דעם ארעמאן זומער און ווינטער".
8. „א מילכיקער טעפל ביים ארעמאן ווערט קיין מאל ניט פליישיק".
9. „דעם ארעמאנס קישקע איז א לעכערדיקער זאק".
10. „אז דער ארעמאן מאכט חתונה, קריגט דער הונט קדחת".
11. „די בויך פארשלינגט די קאפ מיטן שכל".
12. „געזונט ווי געזונט — וואו נעמט מען אבער בולבעס ?"
13. „בולבע קומט פאר פרנסה".

לבולבוסים מעט חמיצה של סלק, (כרוב או סלק עלים), היה הדבר בחינת מותרות ומעדני־מלכים.

במאמרו „האכילה אצל יהודים בליטא (בקובץ „ליטא" הנ"ל) מספר הירש אברמוביץ מעשה נאה. „מעשה ביישובניק (יהודי כפרי) אחד, שערב יום־הכיפורים בבוקר אכל סעודה של יום־טוב: בשר תרנגולת, קרעפלע"ך וצימע"ס. שואלת אותו אשתו, אם הוא מרוצה מן המאכלים. בוַדאי, משיב הוא, אך בלי מעט חמיצות אינני כלל אדם". ללמדכם, כמה היתה החמיצות (זויערס) חביבה על היהודי הליטאי העני.

והואיל והבולבוס חשוב מן הבריאות, ו„מרק גריסין — רפואה לכריסין"[14], נעשה לו אידיאל ליהודי הליטאי, ממילא אין פלא שהוא סובר ש„הפרנסה היא רפואה לכל מכה ותחלואה"[15], שכן „אצל העני הכל בטל בשיסל"[16], ב„שיסל" ממש ולא בששים.

ואם באהבה ידובר, סובר האביון כי „יפה האהבה ונעימה לאחר ארוחת־ערב טעימה"[17], משום ש„מאהבה וחיבוקים עדיין אין שוויסקים"[18], ומשום ש„האהבה והרעב לא ידורו יחדיו"[19], ואם אין פרנסה וצריך „להניח את השינים על האיצטבה"[20] — אי אפשר אפילו להיות יהודי ירא־שמים הגון, שהרי מצוות הרבה קיומן מצריך הוצאה כלשהי. דבר זה מסביר לנו הפתגם העממי בדרך ציורית וגסה כלשהי, במין משנאה כזאת: „אכילה של קדחת — ברכת מזון של ספחת"[21]. היושב בשמים אמנם אב לכולנו הוא, אבל לעתים קרובות מתברר, ש„הקדוש־ברוך־הוא אוהב את האביון ומעניק לו לגביר"[22].

באוצר הפתגמים של חז"ל, שהשפעתו על הפולקלור הליטאי היתה גדולה ביותר, אנו מוצאים שורה של עצות טובות וסגולות כנגד הדלות ורוע המזל, כגון המאמר הקובע בקצרה „משנה מקום — משנה מזל". או „דביש ליה בהא מתא ולא אזיל למתא אחריתא (מי שרע לו במקום זה ואינו הולך למקום אחר) הוא מן הצועקין ולא נענין". היהודי הליטאי ניסה, כנראה, את העצה הזאת לא פעם, והגיע למסקנה שאין מועיל בה, ואת נסיונו המר ניסח בפתגם, „עקר את דירתו ואת הדלות לקח עמו על העגלה"[23].

והיוצא מדברינו, ש„כל נפש דלה נלחמת על פרוסה של חלה"[24], וש„בברכה על 'המוציא' שלָוה אין אדם יוצא ידי חובה"[25] (שכן, מפרש יודל מארק, צריך אחר־כך, לשלם את החוב). לפיכך „מוטב לשבור את הקיר בראש, מלפשוט את היד והלְוָאה לדרוש"[26]. ו„מוטב שתהיה החלה מסובִּים, ולא מְמֻלוים מרובים"[27]. בין כך וכך „השינים נשארות שינים, אפילו אם אוכלים בהן דיסה בלבד"[28]; ומי שכבר זכה והגיע לפת לחם יבשה, מן הדין שיהא נוהג בה קימוץ וזהירות, שכן „המבזבז את הלחם מרכיב את הדלות על השכם"[29].

ומן הדלות הערטילאית ועד אל צרות־סתם אין המרחק רב, ולפעמים צעד בלבד, ואפילו פחות מכן; על־כן יש באמת פתגם האומר: „צרות ניכרות תחילה בפנים"[30]. יכול, כלל גדול הוא? בא פתגם אחר, היודע את כל מחבואיהן ומקומות סתריהן של הצרות, והוא מוסר מודעה, כי „צרות שאינן מתיישבות על הפנים, מתיישבות על הלב"[31]. כללו של דבר: „מרוצפת צרות הדרך לבית הקברות"[32]. וה„קבר הצר הוא סוף כל מיצר"[33].

ויקרה גם שהדלפון מתעייף ממלחמתו בכל הצרות ופגעי הזמן והוא שוכח ש„אין שני קבצנים עושים שבת אחת"[34], והוא מחפש לו שותפים למלחמה, וכאן בא הפתגם האכזר וקובע „ביש־המזל והדלות צירפו את המלמד למזומן"[35], ממילא אין המלמד נהנה משותפיו שכן ביש־המזל אין לו תקנה, ו„שעה שיורד מטר של זהב, עומד העני מתחת לגג"[36]. מה נאמר ומה נדבר: „לאכול בשבת קל יותר מלהכין לשבת"[37].

פתגמים רבים „מתחכמים" הרבה ומבקשים לגלות ולמצוא, במה נעוץ שברו ועניו של הביש־מזל: האם רוע מזלו תלוי בו בעצמו, משום שהוא לא־יוצלח, או שהדלות ניתנה לו במתנה מן השמים כגזירה שאין להעביר אותה? יש פתגמים התומכים בדעה הראשונה, ויש התומכים בדעה האחרת. ואביא כאן רק שנים, אחד אחד לכל אחת משתי ה„שיטות": „ביש־גדא, שחט

14. גריזפן אין יויך — א רפואה פארן בויך".
15. „פרנסה איז א רפואה צו אלע קרענק".
16. „ביים ארעמאן ווערט אלץ בטל בשיסל".
17. „שיין איז די ליבע נאך א געשמאקער וועטשערע".
18. „פון פארליבעניש איז ניטא קיין גריבענעס".
19. „ליבע און הונגער וואוינען ניט אין איינעם".
20. „לייגן די ציינער אויף דער פאליצע".
21. „קדחת געגעסן — קרענק געבענטשט".
22. „גאט האט ליב דעם ארעמאן און העלפט דעם נגיד".
23. „זיך איבער געקרויסקעט און דעם דלות מיטגענומען אויפן וואגן".
24. „עס שלאגן זיך אלע פאר די שטיקלעך חלה".
25. „אז מען בארגט די המוציא איז מען מיט א ברכה ניט יוצא".
26. „בעסער מיטן קאפ דורך דער וואנט איידער אויסצושטרעקן די האנט".
27. „זאל די ברויט זיין פון קלייען, אבי ניט צו לייען".
28. „ציינער בלייבן ציינער, אפילו ווען מען עסט מיט זיי בלויז קאשע".
29. „אז מען רעקעט ברויט רופט מען די נויט".
30. „צרות לייגט זיך צוערשט אויפן פנים".
31. „ווען צרות לייגט זיך ניט אויפן פנים, לייגט זיך עס אויפן הארצן".
32. „אויסברוקירט מיט צרות איז דער וועג צום בית־הקברות".
33. „די שמאלע גרוב איז די זיכערע שטוב".
34. „צוויי קבצנים קענען קיין איין שבת ניט מאכן".
35. „דער שלימזל און דלות נעמען דעם מלמד צום מזומן".
36. „אז עס רעגנט מיט גאלד שטייט דער ארעמאן אונטערן דאך".
37. „האלטן שבת איז גרינגער ווי צו מאכן שבת".

תרנגול — הריהו הולך; מתח שעון — הריהו עומד"[38]; „ביש גדא, הרתה אשתו — הריהי יולדת לו בערב פסח"[39].

בישגדאים ישנם משני מינים: שקטים ורתחנים. בישגדא מן המין הראשון נושא את מזלו הרע כל ימי חייו בשלוה ובשקט, שכן „משמתרגלים לצרות, חבל להפרד מהן"[40]; אין מסכן כזה פוצה פה ומצפצף, אינו מרעיש עולם, משום שהוא יודע כי „מזל וחן אין קונים בחנות"[41]; כבר השלים עם גורלו, והוא מבין יפה ש„כל כמה שתלך ותפסיע, למזל טוב לא תבוא ותגיע"[42]. וקרה שהגורל מאיר לו פנים לרגע קל, בשכר קבלת־העול והכניעה המתמדת, ואותה שעה אומר עליו הפתגם העממי „גם לרוע־המזל דרוש מזל"[43] ואילו המין השני של בישגדא הוא גיבורו של הסיפור הקצר „נסעו לחתונה ואת החתן שכחו בבית"[44] ומה פלא שתמיד הוא בא בטענה ומענה על הקב"ה, או מבקש להעלים את הלא־יוצלחות שלו במהומה שהוא מקים סביבו, כאילו הוא טרוד ומוטרד בעסקי־עסקים, ועל מתפאר כגון זה יאָמר: „הוא פעל גדולות: ירה אל הלבנה"[45]; או: „למך, להיכן אתה רץ? — יהיו חושבים שאני עושה מסחר"[46]; או: „למה אתה רץ? לא תאחר אל הווילייא"[47]; או: „אל תהיה בהול ונבהל, סבתא כבר התחתנה"[48].

להיות בהול ונבהל ומתרוצץ בלא שיקול־הדעת, בלי מחשבה־תחילה, כגון מי ש„הוא מחפש בקוןרסק את הגוי הגדול העושה את השרפרפים הקטנים"[49] (כלומר, אין הוא יודע את מי ואת מה הוא מחפש), דבר זה היה לגבי הפתגם היהודי בליטא עניין של צחוק ושנינה. בשביל סוחרים ממין זה היתה בפי העם עצה טובה אחת: „רצונך להיות בכל הירידים? שב על לוח־השנה"[50] אבל הפתגם העממי הוא גם היודע, שאין מועיל לא בעצה הזאת ולא בשום לגלוג, משום ש„אין חרש כמי שמבקש להיות חרש"[51].

בכלל סוברת חכמת העם, כי טבעו של האדם אינו משתנה בנקל, ולא יועילו כאן שום דברים: „לא הצחוק ולא הבֶּכִי ישְנו אדם כל־עוד שיְֶחי"[52]; ו„בן שבעים כמו בן שבע"[53]; ולהפך, בשביל להזהיר את האדם, שהוא חייב ללמוד עד ימי זקנה ושיבה, אומר המשל: „אדם לומד עד שבעים שנה, ויוצא מן העולם שוטה"[54]. כלל של דבר, האדם אינו משתנה הרבה: „שבע שנים עברו חלפו ובעל השחין נשאר בעל־שחין"[55].

בעל־שחין מן הראוי שלא לבוא עמו במגע ומשא, שכן כמעט „מצרפים את השחון למנין, מיד קם לו העמוד לקנין"[56]. והשחון, בעל המידות המגונות, בדרך כלל הוא גם רע לב, אם גבר — הוא כלב, ואם אשה — כלבתא. כלב אינו משנה את טבעו, ועל כן, „מי שישן עם כלב, קם עם פרעושים אלף"[57]; וידוע כי „גם כלב בלי שינים מתנפל על עצם"[58] ולפיכך: „אם יש לך מקל ביד, אל תתוכח עם כלב"[59], שכן „אין הכלב יכול לשכוח לא את נביחתו ולא את שיניו"[60].

ובאמת הם רעי לב וקמוצי יד, ועליהם אומרים: „נענועים — אוצר בלום, וצדקה — לא כלום"[61], שכן אחד שכזה ייתכן ש„הוא מכה על־חטא ומתלקק בשעת מעשה"[62]; על כגון אלה נאה לומר: "הזקן ישְנו האנחה ישנה — והיכן הלב היהודי?"[63].
יהודים כאלה חביבים על הפתגם הליטאי פחות ממי שאומר „הקורקבן טריף, האווזה כשרה"[64], שכן „ידיעת התורה אינה סייג לעבירה"[65], והם חביבים אפילו פחות מן „המופקר", הסובר ש„הגוי טריף, השקצה כשרה"[66]. (אגב, הפתגם האחרון הזה הוא נוסח אחר של מאמר הבריות הנודע „הגוי טריף, פרוטתו כשרה"[67]).

הפתגם היהודי בכלל, והיהודי־ליטאי בפרט, מרשה לעצמו ללגלג, בשעת הצורך, על החולשות היהודיות והחסרונות שכבר נעשו כמעט־כמעט „תכונות לאומיות" שלנו, כפי שמשתמע מתוך המאמר „אצל ר' יעקב הכל סחורה, אפילו משל עשר'קה

38. „ווען א שלימזל קוילעט א האן — גייט ער, דרייט ער אן א זייגער שטייט ער".
39. „ווען שלימזל האט א ווייב, לייגט זי זיך אין קימפעט ערב פסח".
40. „אז מען געוואוינט זיך צו צרות, איז א שאד זיך מיט זיי צו שיידן".
41. „מזל און חן קויפט מען ניט אין קרעמל".
42. „וויפל דו וועסט ניט גיין — וועסטו צו גליקישאַק ניט דערגיין".
43. „צום שלימזל מוז מען אויך האבן מזל".
44. „געפאָרען צו דער חתונה און פארגעסען דעם חתן אין דער היים".
45. „ער האט א סך אויפגעטאן: ער האט געשאסן די לבנה".
46. „למך וואו לויפסטו?" — „זאל מען מיינען איך האנדל".
47. „וואס לויפסטו? וועסט די ווילייע ניט פארזאמען".
48. „שמאיע ניט, די באבע האט שיין חתונה געהאט".
49. „ער זוכט אין קאָווארסק דעם גרויסן פויער וואס מאכט די קליינע בענקעלעך".
50. „ווילסטו זיין אויף אלע יארידן? זעץ זיך אויפן לוח".
51. „קיינער איז נישט אזוי טויב ווי דער וואס וויל ניט הערן".
52. „מיט וויינען און מיט לאכן וועט מען א מענטשן ניט איבערמאכן".
53. „ווי צו זיבן אזוי צו זיבעציק".
54. „מען לערנט זיך ביז זיבעציק, און מען שטארבט א נאר".
55. „זיבן יאר זיינען אוועק און פארך איז געבליבן פארך".
56. „רעכן צו דעם פארך צום מנין שטייט ער שוין פארן עמוד".
57. „אז מען שלאפט מיט הינט, שטייט מען אויף מיט פליי".
58. „א הונט אן ציין ווארפט זיך אויף א ביין".
59. „ווען דו האסט א שטעקן — טענה ניט מיט א הונט".
60. „א הונט קען ניט פארגעסן ניט זיין בילן, ניט זיינע ציינער".
61. „שאקלט זיך פרום און פטור בלא כלום".
62. „ער שלאגט זיך על חטא און באלעקט זיך דערביי".
63. „דער בארד איז דא, קרעכץ איז דא — וואו איז די יידישע הארץ?"
64. „דער פופיק איז טרייף, די גאנדז איז כשר".
65. „קענען תורה איז ניט קיין שטער צו עבירה".
66. „דער גוי איז טריף, די שיקסע איז כשר".
67. „דער גוי איז טרייף, זיין גראשן איז כשר".

הבכורה"[68], וגם מן המאמר „'אתה בחרתנו מכל העמים' — ומפני השגץ אתה מפחד"[69]. אך את עיקר הלעג שופך הפתגם על המידות הרעות שאינן משותפות לאומה כולה, אלא ליחידים. כן יאמר המשל „לקמץ גרוע מלגנוב"[70], או „העקשן גרוע מן המומר"[71]. ואילו פתגם אחר פוסק הלכה: „אין לך תאוה מגונה מן הגאוה"[72].

בדרך כלל אין העושר והיושר דרים בכפיפה אחת, על־כן סובר ואומר הפתגם, „עושר למפרע רשע"[73], או גם „לך ובקש את היושר אצל ירוחם בעל־העושר"[74]. גביר קמצן ורע אינו רשע בלבד, הוא גם דמות נלעגת והפתגם אינו חס על כבודו, על־כן יאמר „לגביר ניחא להצטעצע ברגלו שהתפיחה"[75]. ואל נא יהיה סובר, הגביר הזה, שעשרו ורכושו ישמרוהו מן החולאים, שכן „הגביר נחלה מאכילה יתרה, כמו העני מאכילה חסרה"[76]. ו„אימתי הגביר רעב? כשהרופא מצווה לו"[77]. ואחר כל אלה אומר הפתגם לעני „אל תהיה עינך רעה בלַויתו היפה של הגביר"[78]; וברוח טובה יאמר על עניין הרעב לפי פקודת הרופא: „טוב לצום עם כרע של אוז ועם פלג בקבוק יי"ש"[79].

מאחר שהגענו לעניין אכילה ושתיה, בואו ונחיה את נפשנו בכמה אמירות מאירות: „נאה מקיים (מלעיל!) — שתה לחיים" (אף זה מלעיל „לשם החרוז")[80]; „מעוז צור ישועתי — הוי רבש"ע, אם כן תן פרנסה" (ובמבטאנו הליטאי היה גם כאן חרוז, או לפחות מעין חרוז)[81]. או אמירה מחורזת אחרת: „אתה הראית לדעת, ניטא קיין בראנפן, טרינקט מען קוואס", כלומר: אם אין יי"ש ,שותים מַחמָץ והוא מי־תפוחים מוחמצים.

אגב־אורח נאמר כאן דבר חידודין על יהודי המחבב את הטיפה המרה חיבה יתירה, ועליו יאמר „שכור שותה את כל היי"ש ערב־שבת בצהרים, ובערב הוא מקדש על החלה"[82].

לעניין אכילה ושתיה שייך הכלל הגדול שקבעו: „העניות מחזקת את היהדות"[83]. הרי זה מין פתגם של נחמה, מעין טיף של סם־חלישות לחזק בו לב מתעטף, ולא נתחבב מאמר זה על הבריות, כשם שלא נתחבב גם אחיו הגדול ממנו, הלא הוא המאמר „יאה עניותא לישראל"; זו אחת מן ה„טובות" הגדולות שעשה הקב"ה לעמו ישראל, וזה לשון המאמר התלמודי בשלמותו: „חזר הקב"ה על כל מידות טובות ליתן לישראל ולא מצא אלא עניות. היינו דאמרי אינשי: „יאה עניותא ליהודאי כברזא סומקא לסוסיא חיורא" (יפה העניות ליהודים כשמיכה אדומה לסוס לבן); אבל כידוע שמ„נו, לחם, נו, ווערט נישט קיין ברויטעניו" (כלומר: מקריאת, נו, לחם, נו, שקורא אדם לאחר נטילת ידים כשהוא מוצא את השולחן ריק, עדיין אין נוצרת כיכר־לחם). והסיכום הוא: „התה והתהילים אינם מקלקלים"[84], אבל הכל יפה במידה יפה, ואולם „וצדקתך" (צדיק — הרבה) לא צריך להיות.

לשמור על המידה הנכונה, לדעת מקומם ושעתם של ה„הן" וה„לאו", זהו בשביל הפתגם היהודי־הליטאי „ראשית חכמה". חלילה וחלילה להתפס ל„התפעלות־של־עגל", אין להגזים בחשיבותו של אדם ושום דבר, משום ש„לאמיתו של דבר כל אדם צודק"[85], ו„חתולה שהמליטה, אף היא יולדת תחָשב"[86], על דרך הצחוק: „אם האיש פרא אדם, הרי האשה פרה אדומה"[87]. מה לי כל המלים המפוצצות ומה לי כל הפסוקים המבהילים, כשבאה המציאות המפוכחת הרי ממילא היא עושה תל שממה מכל הניבים הנאים והמליצות המצלצלות: „קול תקיעה וקול תרועה, ועדיין אין באה הישועה"[88], ו„מאטריות צרות אין מקבלים אחורים רחבים"[89].

הפתגם אינו חדל מלבדוק את האמיתות הנפוצות והמקובלות, ולא אחת מהן מורדת מעל כסא־כבודה ומושלכת ארצה: „ישנם גבירים רזים ועניים שמנים"; לכאורה אין כאן אלא מאמר בעלמא, רמז קל, כרוב מאמרי הבריות, אבל „יפה כוח המחץ של הרמז מכוח המחץ של האמת"[90]. (וגם כאן היה חרוז במקור: „רמז־אמת"). על כל פנים, קודם שאדם בא להכליל, חייב הוא לבדוק יפה, אם אמנם יש כאן מקום להכללה.

הנה, טלו, למשל, את המושג „יחוס". ביסודו של דבר, הרי זה עניין טוב ונאה, ואין לנו כנגדו ולא כלום. יפה היחוס לשידוך וטוב לאשראי. אך הנה בא הפתגם ומכריז ומודיע: „יחוס — בבית־הקברות!"[91], כלומר, מת ועבר ובטל מן העולם; שכן,

68. „ביי ר' יעקב'ן איז אלץ א סחורה — אפילו עשו'קעס בכורה".
69. „אתה בחרתנו מכל העמים — און פארן שייגעץ האסטו מורא".
70. „קארגן איז ערגער ווי גנבענען".
71. „אן עקשן איז ערגער ווי א משומד".
72. „גאווה איז א מיאוסע תאווה".
73. „דרייסטו אן עושר, דערזעסטו — רשע".
74. „גיי זוך יושר ביי ירוחם דעם עושר".
75. „א ייד א גביר צאצקעט זיך מיט זיין געשוויר".
76. „פון איבערעסן כאלעט מען מער ווי פון ניט דערעסן".
77. „ווען הונגערט א נגיד? ווען דער דאקטער הייסט אים".
78. „פארגין דעם נגיד די שיינע לויה".
79. „עס איז גוט צו פאסטן מיט א פאָלקע פון א גאנדז און מיט א פוסבוטילקע".
80. „נאה מקיים — מאך א לחיים!"
81. „מעוז צור ישועתי — אוי, גאטעניו, גיב זשע פרנסה".
82. „א שיכור טרינקט אויס דעם בראנפן פרייטיק בייטאג און מאכט קידוש איבער א חלה".
83. „ארעמקייט דערהאלט ביי יידישקייט".
84. „טיי און תהילים מאכט ניט קאליע".
85. „אין תוך איז יעדער צד גערעכט".
86. „ווען א קאץ באקעצלט זיך איז זי אויך א קימפעטארן".
87. „ווען דער מאן איז א פרא אדם איז די ווייב א פרה אדומה".
88. „קול תקיעה וקול תרועה — און עס קומט נאך אלץ ניט די ישועה".
89. „פון שמאלע לאקשן קריגט מען ניט קיין ברייטן הינטן".
90. „דער רמז שלאגט שטארקער ווי דער אמת".
91. „יחוס איז אויפן בית הקברות".

אל נא נשלה את עצמנו: „סבא צדיק אינו מניח אלא מצבה נאה"[92]; ולא עוד אלא „כל הברמינגנים יש להם אותם הפנים"[93], ו„בזכות־אבות אין משלמים חובות"[94], ו„אפילו היחסנית שבתרנגולות אינה מחממת שני אפרוחים מביצה אחת"[95], ומה טובה תצמח מכך, שיהודי זה או אחר מלא ודחוס זכות־אבות ויחוס, אם „אביון מיוחס משול לשברי הלוחות"[96], ו„הוא חייב להקב"ה — את הנשמה, ולקצב — בעד הבשר"[97], על כן משיא הפתגם עצה טובה לכל אדם מישראל: „תן משכון בעבוט, ובלבד שתהיה גביר"[98] (נוסח אחר, ליטאי, של הפתגם היהודי־הכללי הנודע: „מסור כותונתך האחרונה, ובלבד שתהיה גביר"[99]), אף־על־פי שידוע לו, לפתגם, כי אם ייעשה מישהו גביר סופו שייעשה גם חזיר ולועג־לרש, כגון אותו עשיר שבשעת מגיפה ניחם עצמו כהאי לישנא: „עוד יש בזה חטיבה של מזל, שעניים מתים"[100]. עיקר העיקרים הוא אתה הֱיֵה אתה, ואמור לעצמך: „אם אהיה אני כמוהו, מי יהיה כמוני?"[101], ועוד דבר: „מאדם דרוש מעט, מלא־אדם — לא כלום"[102], והואיל ו„כנגד איש אחד אתה מוצא שישים לא־אישים"[103], יוצא ממילא שאין כמעט על מי לסמוך בשעת צרה. „אל תבטחו בנדיבים" פירושו גם נדיבים וגם רעה — משיבים, שכן ידוע ומפורסם, ש„בעד טובה משלמים באבנים"[104]. אם כי בדרך כלל „בלי נסים אין היהודי יכול לחיות"[105], כפי שאומר פתגם אחד, בא פתגם־שכנגד ואומר: „קוה לנסים ואל תסמוך על הנס"[106].

אכן, מפוכחים, אולי יותר מדי מפוכחים, הם פתגמיהם של יהודי ליטא. אך זהו יתרונם הראשי, ואוי ואבוי לה לחכמתו של עם, אם מוריה־פתגמיה מחבבים את ההשתכרות ואת ההתפעלות מכל מיני רגשנויות. פתגמים כגון אלה אפשר שימצאו מאד חן בעיניהם של פולקלוריסטים־רומנטיקנים, אך את השכל יורידו בלא ספק מן הדרך הישר.

הפתגם הליטאי־היהודי שונא דברים־למחצה. הואיל ו„כל אדם הוא ספר שלם"[107], ומשום ש„הגוף הוא ספוג, והנשמה — תהום עמוק"[108], צריכות גם מידותיו להיות שלמות ולא חצאיות, שאם לא כן לא יהיה כלל אפשר לחיות בעולם הזה, שבו „חיים כדג במים: בולעים ונבלעים"[109]. האדם חייב להיות שלם ומוגדר, כולו זכאי או כולו חייב! על כן, „גנבת את האתרוג, קח גם את הקופסה"[110]. אפילו טיפש, שבדרך כלל הפתגם רודפו עד חרמה, אף בשלמותו שלו מוצא המשל טעם לשבח: „מוטב טיפש גמור מחכם למחצה"[111], ובלבד לא לחצאין, לא פושרין, לא־קרירא־ולא־חמימא. אפילו „כמעט" אינו רצוי לו לפתגם, שכן „כמעט לפעמים פירושו לא כלום"[112], ו„באר אחת עמוקה שופעת מים יותר מעשר רדודות"[113].

כלל גדול הוא: כל שהאדם הווה, מן הראוי שיהיה בשלימות, בלב ונפש. והדברים מגיעים לכדי כך, ש„מי שצולע ברגל אחת אפשר לו שיצלע גם ברגלו האחרת"[114]; שכן „טובה רגל עקומה מראש עקום"[115].

חשובה ואהובה ביותר היתה אצל היהודים הליטאיים המלאכה, העבודה הקשה, עמל־הכפיים. מי יודע כמה יהודים בליטא היתה להם סמיכה לרבנות ולא חפצו בשום פנים לעשות את התורה קרדום לחפור בו. על כך מעידים הפתגמים: „במספרים ובמגהץ — תושיה עד אין קץ"[116], ו„אם כבר ידעת במחט למחוט לך הגדולה ולך הכבוד"[117]. מובן שהפתגמים הם־הם שקבעו גם דירוג מסוים במלאכות; היו מקצועות, שנחשבו „אומנות קלה ונקיה" יותר. בדרגה היותר־גבוהה היה עומד השען, משום ש„השען הוא רופא, אך אינו עבדו של מלאך המות"[118]. דרגה אחת נמוך הימנו עמד תופר־המוקיים, משום ש„תופר מוקיים יש לו נקיון־כפיים"[119]. נמוך יותר עמד החייט, „אבל לא לחינם יושב החייט גבוה יותר מן הסנדלר"[120] (על כסא אל שולחן־עבודה, ולא על שרפרף, כמו הסנדלר).

תשאלו, מניין לו ליהודי הליטאי, ששמע בלא ספק שהיה לנו

92. „נאך א זיידן א צדיק בלייבט א שיינע מצבה".
93. „אלע מתים האבן איין פנים".
94. „מיט זכות אבות באצאלט מען ניט קיין חובות".
95. „די בעסטע הון קען ניט אויסזיצן צוויי הינדלעך פון איין איי".
96. „אן ארעמער מיוחס איז שברי־לוחות".
97. „ער איז גאט די נשמה שולדיק — און דעם קצב פאר פלייש".
98. „א משכון צו פארזעצן אבי א גביר צו זיין".
99. „דאס לעצטע העמד צו פארקויפן אבי א נגיד צו זיין".
100. „עס איז נאך א שטיקל גליק וואס ארעמע לייט שטארבן".
101. „אז איך וועל זיין ווי יענער ווער וועט זיין ווי איך".
102. „פון א מענטשן פארלאנג ווייניק, פון א אוממענטשן — גארניט".
103. „איין מענטש גייט אויף א שאק אוממענטשן".
104. „פאר טובה גיט מען אפ מיט שטיינער".
105. „אן נסים קען א ייד ניט לעבן".
106. „האף אויף ניסים און פארלאז זיך נישט אויף א נס".
107. „יעדער מענטש איז א גאנצער ספר".
108. „דער גוף איז א שוואם, די נשמה — א תהום".
109. „מען לעבט ווי א פיש אין וואסער: מען שלינגט און מען ווערט פארשלונגען".
110. „האסט געגנבעט דעם אתרוג — נעם צו די פושקע".
111. „בעסער א גאנצער נאר איידער א האלבער חכם".
112. „כמעט האט א מאל דעם טייטש פון גארנישט".
113. „פון איין טיפע גרוב האט מען מער וואסער ווי פון צען פלאכע".
114. „מען הינקט אויף איין פוס, קען מען שוין הינקען אויפן צווייטן".
115. „בעסער א קרומער פוס איידער א קרומער קאפ".
116. „מיט שער און אייזן קען מען א סך באווייזן".
117. „קענסטו האלטן שוין די נאדל — מעגסט זיין ביי זיך א גדול".
118. „דער זייגערמאכער איז א דאקטער, אבער ער דינט ניט דעם מלאך־המוות".
119. „א קאמאשן־שטעפער האט ריינע הענט".
120. „ניט אומזיסט זיצט דער שניידער העכער פארן שוסטער".

בזמן מן הזמנים ר׳ יוחנן הסנדלר, מין יחס כזה של הקלה בכבוד הסנדלר? מתערב כאן בשיחה פתגם ספקני אחד ואומר: „כבר היה סנדלר תנא, אבל לא יהיה מוזג תנא״[121], נמצא שלא הסנדלר הוא הדרגה התחתונה אלא המוזג. בא פתגם שלישי ופוסק: „משלושה פ״אין אין יוצא אפילו צדיק אחד״[122], והכַּונה היא: לפישער, פליישער, פורמאן, כלומר: סוחרי־דגים, מוכרי־בשר ועגלונים). ואף־על־פי־כן, כשמגיעים לענייני שידוכין, הרי „מוטב עם בעל־עגלה עני ולא עם כפרי עשיר״. נמצא שהדרגה הנמוכה ביותר היא זו של היהודי יושב־הכפר.

הטעם והנימוק להדרגה הזאת אינו בכך שמלאכה זו או אחרת מאוסה, פרנסה זו או חברתה מכוערת, אלא שבעלי־מלאכה מסוימים היו מקובלים כמעוטי־תורה, ומיעוט תורתם הוא הוא שמיעט את דמותם וכבודם בעיני הבריות. שכן עם־הארץ והבור נחשבו בליטא כמעט־כמעט כמין בעלי־מום, וכל מום — רע. פתגמים ואמרות בלא שיעור מתגרים בו בעם־הארץ וממררים את חייו: „מה עשוי המצליף להיות? לא יותר מבעל־עגלה״[123] לא משום שהוא מצליף ומצליף חייב הוא להישאר, אלא משום ש„חומש־ניע אומיעש, גמרא — ניע נוֹריו״ (ניע אומיעש — אין אתה יודע, בלשון פולין; ניע נוֹריו — אין אתה רוצה, בלשון ליטא)

פיכחיותם וענִיותם של יהודי ליטא הביאה אותם לידי כך, שיפריכו בפתגמיהם אמיתות ישנות ומושרשות משכבר הימים, שמעולם לא הוכחה נכונותן על־ידי המציאות. כנגד הפסוק בתהילים „שבע יפול צדיק וקם", מכריז הפתגם הליטאי: „רגלי הצדיק כושלות, ידי הרשע מושלות״[124]. השאלה הנושנה של „צדיק ורע לו, רשע וטוב לו״ אינה מופיעה עוד כאן בסימן שאלה, אלא בסימן קריאה. בפשטות גמורה: „ההושענא הירוקה שלי היא — החבוטה שלך״[125], אך אילו גם נשאר עוד ה„צדיק ורע לו...״ בסימן שאלה, והקושיא היתה מיתרצת כרגיל בדרוש „רע לו בעולם הזה וטוב לו בעולם הבא״, מיד היה בא ומופיע פתגם אחר, בחינת הנחש הקדמון, והיה לוחש לו ליהודי הליטאי לאזנו: „שאול תשאל, רק האמן אל תאמן!״[126], שכן „למה להאמין, מאחר שיש עינים לראות בהן?״[127].

לעולם אל תהא מרשה שירמו אותך; ואל תתפתה להאמין לשום דבר לפי מראהו החיצון, ואל תישען על הרגש בלבד, אלא בדוק בשכל. אם הראו לך דבר ואמרו ראה זה חדש, עיין היטב ותמצא שיש כאן „אותו הגוי אלא בכובע אחר״[128], ובכלל „גוי בכובע הוא גוי, ויהודיה במכנסים היא יהודיה״[129]. ואל תאמר ראה זה מצאתי כל עוד אין המציאה בידך ממש: „אל תאמר: שישו בני־המעים, כל זמן שהדג עוד עמוק במים״[130] (נוסח אחר של הפתגם „אל תמכור את עורו של הדוב קודם שצדת אותו״); וכשתעיין היטב תראה, ש„לא כל מי שהכלבים נובחים כנגדו גנב הוא״[131]; ויש צדיק שאין הצדק מועיל לו: „האחד נשאר עם הממון, האחר — עם הטענה״[132], ובסופו של דבר עתיד אתה להגיע לידי הכרה, ש„אין חבוש מתיר עצמו מבית־האסורים אף־על־פי שאתה מברך כל יום ׳ברוך מתיר אסורים׳ ״.

אף־על־פי־כן „קווה לטוב — עד לסוף״[133], ואל תהי כאותו רשע ש„אינו מאמין באלוהים ומבקש חסדיו״[134]; שכן „מי שנופל בעיני עצמו נופל גם בעיני האחרים״[135], ו„אהב את השני (האחר) ואל תתן לראשון לרמותך״[136]; ואם כך אתה עושה תהא יודע מה ראוי ומה לא ראוי לעשות, תהא יודע ש„להלוות צריך בפני עדים, לתת צדקה צריך בלי עדים״[137] ו„אם ערבת לי ערוב, שלם תשלם ר׳ קרוב״[138]; ומפני הכבוד ברוח תברח, משום ש„רבי כבוד דומה למלאך־המות: שניהם לא ישבעו לעולם״[139]; ותהיה אדם שקוד על מלאכתו ומתמסר לעבודתו, שכן „משוט ומתהלך בטל ברחובות לעולם לא תצמחנה טובות״[140].

יש פתגמים בפולקלור שלנו, העומדים בינם לבין עצמם בקשרי מלחמה: מה שהאחד מתיר חברו אוסר, על דבר ישר שאומר האחד, חברו אומר את ההפך הגמור ממנו. אך מי שמתבונן יפה במלחמה זו, על כרחו הוא מודה שמלחמת־מצוה היא. ויש אפילו מקום לחשוד, שמלכתחילה אין זו מלחמה אלא למראית־עין, ויש הסכם חשאי בין הצדדים, מין קנוניה סודית, שיהא האחד בולם את חריפותו של חברו; ומאחר שכל פתגם מושך אל הקצה האחרון, נמצא המקשיב לעצת שניהם הולך בשביל האמצעי, הוא שביל הזהב, כלומר — הדרך הישר.

ועוד טעם יש לשני הפכים כגון אלה: כל פתגם יש בו הכללה,

121. „געװען שוין א שוסטער תנא, אבער ס׳וועט ניט זיין א שענקר תנא״.
122. „פון דריי פ״ען קומט ניט ארויס קיין איין צדיק״ (געמיינט איז: פישער, פליישער, פורמאן).
123. „וואס קען ווערן פון א שמייסער? ניט מער ווי א בעל עגלה״.
124. „דער צדיק פאלט פון די פיס און דער רשע האלט זיך אויף די פיס״.
125. „די גרינע הושענא איז מיינע, די אפגעשלאגענע — דיינע״.
126. „פֿרעגן זאלסטו פרעגן אבער ניט גלייבן״.
127. „צו וואס גלייבן אז עס זיינען דא אויגן?״
128. „דער זעלבער גוי נאר אין אן אנדער היטל״.
129. „א גוי אין א היטל איז א גוי און א יידענע אין הויזן איז א יידענע״.
130. „פאטש זיך ניט אין בײַכעלע, ווען די פישעלע איז נאך אין טײַכעלע״.
131. „ניט יעדערער אויף וועמען הינט בילן איז א גנב״.
132. „איינער בלייבטביים געלט, דער צווייטער ביי דער טענה״.
133. „האף, האף — ביזן סוף״.
134. „ער גלייבט ניט אין גאט און בעט זיין גענאד״.
135. „אז מען פאלט ביי זיך — פאלט מען אויך ביי אנדערע״.
136. „האב ליב דעם צווייטן און לאז זיך ניט נארן פון דעם ערשטן״.
137. „לייען דארף מען מיט עדות, געבן זאל מען אָן עדות״.
138. „ביסטו פאר מיר געווען אן ערב, באצאל ר׳ קרוב״.
139. „רב כבוד איז ווי דער מלאך־המות: זיי ווערן ביידע ניט זאט״.
140. „אז מען סלועט ארום אין די גאסן, האט מען ניט וואס צו נאסן״.

בחינת כלל גדול; מאמר הבריות אין נאה ואין יאה לו לצאת לרשות הרבים בלשון רפויה של „אפשר" ו„יתכן" ו„אולי", אין שעתו פנויה לעסוק בפרטים ובהסתייגויות, אלא הוא אומר וגומר, וכינן שהגיד שוב אינו חוזר ומצמצם. אלא מאי, קיימא לן שאין בעולם כלל שאין לו יוצא מן הכלל? הנה, בשביל היוצא־מן־הכלל הזה בא לעולם הפתגם השני, המהופך ומנוגד לכלל הגדול, והוא הוא שבא לתקן את הפגם שבהכללתו של הפתגם הראשון.

הנה בא ביעף פתגם אחד ומכריז ומודיע: „כשיש שלום בית די בכזית"[141] והוא מכחיש בבת־אחת את כל הפתגמים שהבאנו לעיל, שלפיהם האהבה דבר טפל הוא ועיקר־העיקרים — ארוחת־ערב טעימה. או דרך משל, הפתגם המאַיים על הבריות, על־יסוד אמונה עממית, ש„כל הגונב ביצה באות עליו שבע שנות דלות"[142]; בא אחיו הצעיר ממנו והוא „ממושכל" רב־יתר, ועושה את האח הגדול לצחוק במה דברים אמורים? בגונב ביצה אחת! אבל „מי שגונב ביצים הרבה, אפשר שיהיה לגביר"![143]. או דבר־אפיקורסות כזה: „גנב שהוא חבוש צילינדער אין הכובע בוער על ראשו"[144], שכן כאן הגנב גברא־רבא הוא ובעל־השפעה. כיוצא בזה אנו שומעים: „צרה זרה אינה צרה", או „צרה זרה ערכה בצל"[145], בא מאמר־בריות אחר ופוסק: „כל צרה צרה, ואפילו בגמרא"[146], (הצרה שבגמרא הרי צרה זרה ורחוקה היא ואינה נוגעת ביותר; אבל יש כאן רמז לצרות שבגמרא יבמות, כשיש לאיש אחד שתי נשים וכל אחת היא צרה לחברתה, והרי צרה כזו באמת צרה היא).

קצת פתגמים יש בהם אפיקורסות גמורה לגבי הצדק והיושר ויראת השמים, כגון „האוחז ביד הוא מיטב התפילה"[147], ואילו לנעשק ולנגזל מייעצים „לך צעק חי וקיים" — ואף הוא לא יושיעך; וכן הם מקילים בערכן של תשובה וחרטה: „בעל־תשובה מכה לעצמו על־חטא ברגל־שמאל על צד־ימין"[148], כלומר, הוא חס על עצמו ונמנע מלגרום לעצמו יסורים; ומה פלא? הרי „ביום־הכיפורים אומרים חטאתי, אבל אין אומרים לא אחטא"[149], ו„אם העבירה מתוקה, גם התשובה איננה מרה"[150] ו„אם השעה משחקת, אין העבירה מזקת"[151] (פשוט, אין היא מגיעה לידיעת הרבים).

אילו נשמעו הבריות לפתגמים ה„ממושכלים" וה„מתקדמים" הללו, לא היה כלל פחד מפני שדים ורוחות, ולא מפני מתים שדרכם לילך ולהזיק ולהחניק בלילות. ולא היו מתפחדים אפילו מפני קללות ואָלות שבמקומות מסוימים ואצל משפחות מסוימות היו מתגלגלות בשפע, כאפונה מן השק. בדרך כלל, סוברים אותם הפתגמים, „מוטב לשמוע קללות מלשמוע 'מסכן'"[152] משום ש„קללה איננה טלגרמה, אין היא מגעת במהרה"[153]. אין פירוש הדבר שהמקולל חייב לקבל את הקללות בשחוק על השפתים, אין שום פתגם שיאסור עליו להשיב קללות כנגד קללות, אם כי ידוע הוא יודע, כי גם קללותיו שלו לא במהרה תקוימנה. סיכומו של הדבר הוא, ששום אדם אינו מתיירא מפני הקללות, כשם ש„הזאב אינו מתיירא מפני הכלב, אלא שנביחתו אינה מוצאת חן באזניו"[154], ואם תאמר, לא השאלה אם הקללה מתקיימת או אינה מתקיימת היא העיקר, אלא כונתו הרעה של מקלל, שהוא מגלה כונתו להרע לי, בא פתגם אחר ומבטל את כל העניין באמירה קצרה: „על כונות רעות אין מלקין"[155].

הנה הזכרנו לפני כן את ה„מסכן". האם כל המסכנים כולם שווים לפני בית־דינו של הפתגם? ישנם מסכנים, שמשתלם להם לשים עצמם מסכנים, להעמיד פנים; אבל בחשאי, באין רואה, הם שומרים יפה־יפה על עצמם ועל בריאותם, ועליהם אומר הפתגם „נעבעכס האבן גרויסע טרעבעכס", כלומר: המסכנים יש להם כרסות גדולים. בדומה למה שאומרים על השוטים, היודעים לשמור על שלהם: „טיפש טיפש, ושכרו מבקש"[156].

גם שבועות מסוימות אין הפתגם עושה מהן עסק גדול. הנה פוסק פתגם אחד כלאחר־יד: „אסור איננו שבועה, ושק ב... איננו קללה"[157].

תחשבו שעולם הפתגמים עולם של הפקר הוא, כל דאלים גָּבַר ואיש הישר בעיניו יעשה! אבל לא כן הדבר: „יהודי אפשר אפילו שיהרוג, אבל לא שיְעַנֶּה"[158], ופתגם יהודי גם הוא כך, אפשר שיעקוץ וידקור, אבל רק לשם מעשה־חידודין, בשביל להכעיס ובשביל להחריז, ובשביל לגלות חריפותו היתירה של המוח היהודי, כמאמר הבריות: „טוב ראש קטן של יהודי מראש גדול של גוי"[159]; אך לאחר שגילה חריפותו — עברה

141. „ביי שלום־בית איז מען צופרידן מיט א כזית".
142. „אז מען גנבעט אן איי האט מען זיבן יאר דלות".
143. „אז מען גנבעט א סך אייער, קען מען אויך ווערן א נגיד".
144. „אויפן גנב אין א צילינדער ברענט ניט דאס היטל".
145. „א פרעמדע צרה איז א ציבעלע ניט ווערט".
146. „א צרה איז א צרה אפילו אין גמרא".
147. „האוחז ביד איז די בעסטע תפילה".
148. „א בעל תשובה קלאפט זיך אשמנו מיטן לינקן פוס אין דער רעכטער זייט אריין".
149. „יום כיפור זאגט מען חטאתי, אבער מען זאגט ניט לא אחטא".
150. „ווען די עבירה איז זיס איז ניט ביטער די תשובה".
151. „שפילט צו די שעה איז קיין זינד ניטא".
152. „בעסער הערן קללות איידער הערן נעבעך".
153. „א קללה איז ניט קיין טעלעגראמע, זי קומט ניט אָן אזוי גיך".
154. „דער וואלף האט ניט מורא פארן הונט, נאר אים געפעלט ניט זיין בילן".
155. „פארן וועלן שמייסט מען ניט".
156. „א נאר א נאר — און מאנט זיין שכר".
157. „אסור איז קיין שבועה ניט, קוש אין ת... איז קיין קללה ניט".
158. „א ייד קען אפילו הרגענען, אבער ניט פייניקן".
159. „בעסער א יידישע קעפל איידער די גוישע קאפ".

זעיפותו, ושוב הוא טוב וישר, כאילו לא היו דברי־כפירה מעולם...

כנגד זה הפתגם מלא חמה על אותם אנשים, או חדלי־אישים, המבקשים לתרץ דברים בתירוצים של שוא. הנה מתנפל עליהם מאמר אחד בזעף: „הרבה תירוצים ומעט אמת"[160]; לאמיתו של דבר אין התירוצים בכללם נושאים חן וחסד לפני הוד מעלתו הפתגם; קנאי הוא, ודעתו היא ש„על כל תירוץ אפשר למצוא קושיא חדשה"[161], ולמצוא קושיות חדשות — מה קל מזה בעולם הלמדני של הליטאים, ב„נהרדעא דליטא"!

אגב, כל לשונות הקושיא שבגמרא היו משמשות בחיי יום־יום של היהודי הלמדן, ואפילו של שאינו־למדן גמור: „אי הכי איבעי להו, איבעיא להו, איתביה, אם תמצי לומר, במאי קמיפלגי, במה דברים אמורים, הא מה אני מקיים, היכי דמי, הכא במאי עסקינן, ורמינהו, למאי נפקא מינה, מאי בינייהו, מאי טעמא, מאי משמע, מאי קא משמע לן, מי דמי, מנא הני מילי, מנלן" — וקושיה שלא היתה עליה תשובה מתקבלת על הדעת — עדיין נשאר להשיב עליה התשובה הנצחית: „תיובתא!" (נשארת הקושיא), או „תיקו".

ביחוד היה הפתגם מלגלג על מי שמבקש לגול את החטא — האמיתי או המדומה — מעל עצמו ולגלגלו על אחרים בטענה של שטות, כגון: „אשם בכך הנגר: אלמלא עשה את המטה, לא הייתי מגיע לידי חטא אתה"[162]; במקום תשובה ממין זה, מכבד העם יותר תשובה של התחמקות ומשובה ממין אחר: „במה מריח החתן לאחר החתונה? — באף"[163] ווַדאי שטוב ביותר להודות על האמת, ש„אילמלא הריבות הנאות, לא היו חוששין לו ליצר־הרע כלל"[164].

ואגב הנערות הנאות: „שנאת חינם — פירוש רש"י: בחורה מכוערת"[165], מפני מה? משום שהיא עצמה סוברת שיפה היא. והרי יש מראה בבית ויכולה הבחורה להסתכל בה ולראות? משיב הפתגם: „נערה מכוערת, כשהיא מסתכלת בראי, היא רואה בו שקרן"[166] משום ש„הראי אף הוא יכול להיות רמאי גדול"[167]; ובזה חולק הפתגם הליטאי־יהודי על הפתגם הפולני־יהודי (א. ברנשטיין: „יידישע שפריכווערטער און רעדנסאַרטען" מס' 2557), הסובר להפך: „המראָה מגלה את האמת"[168].

וכאן המקום להעיר, שלא בפרט זה בלבד חולק הפתגם הליטאי על הפתגם הבלתי־ליטאי והבלתי־אמיתי־כל־צרכו המובא אצל ברנשטיין. הנה סובר הפתגם בליטא: „ידיד צריכים לקנות, שונאים מקבלים בחינם"[169]; ואילו בפולין יוצא, כי „ידיד טוב מקבלים חינם, שונא צריך לקנות"[170]. הנה כך אנו רואים את כל הניגוד בהלך הרוח שבין שני פלגים אלה של היהדות משתקף בשני פתגמים אלה המנוגדים זה לזה ניגוד קטבי: כאן אמונה כי „יצר לב האדם רע מנעוריו", ושם אמונה ב„מלאכים מן השמים", ידידים שאין צורך לקנות את ידידותם; כאן — פסימיזם וספקנות, ושם — אופטימיזם לא־מבוסס וקל־אמונה; כאן — הלכה, ושם — אגדה. אחד מן הפתגמים המובאים אצל ברנשטיין סובר, דרך משל, כי „מי שעוזב את דף הגמרא, עדיין איננו הולך להמרה"[171]; ועל כך משיב פתגם משלנו: „אם התלמיד השתמד, המשומד הוא המלמד"[172]; בוַדאי משום שלימד את הגמרא באופן שהרחיק את התלמיד מן היהדות, או שלא לימדו עם הגמרא גם מידֻות טובות.

עכשיו נחזור אל הנערות הנאות שעסקנו בהן קודם לכן, ונעיר שדעתו של הפתגם הליטאי עליהן היתה כדעת חז"ל, שאמרו בגמרא (ברכות נ"ז): „אשה נאה, דירה נאה וכלים נאים מרחיבים דעתו של אדם". ולא חששו כלל, שבזה הם באים בסתירה עם החכם מכל אדם, שפסק (בוַדאי בשביל אחרים ולא בשביל עצמו, שהרי נשיו שלו וַדאי יפהפיות היו) „שקר החן והבל היופי". מה שהפתגם שלנו מתרעם על „הבחורה הכעורה", טעם פשוט לדבר: „נערה יפה סופה להיות סבתא יפה"[173], ואילו נערה מכוערת... כן, סופה להיות סבתא מכוערת ועוד לפני כן אשה מכוערת, ו„עם אשה מכוערת הבעל יושב תמיד בודד"[174]; ושום בן־אדם אינו פותח את הדלת ונכנס לומר בוקר טוב. ואין צריך לומר, אם האשה מתיאשת מיופיה ופוסקת מלהדר בלבושה, ועוברת בזה על הכלל הגדול: „נערה חייבת להתהדר בפני בחורים זרים, ואשה נשואה — בפני בעלה שלה"[175]; וכבר אמרו בליטא: „אין אדם נעשה פרוש כל זמן שיש לו אשה נאה"[176].

ואל יאמר אדם: אתפוס את הרע במיעוטו ואקח לי אשה קטנה שכבר אמרו: „אשה קטנה גם היא אפשר שיהיה לה פה

160. „א סך תירוצים און ווייניק אמת".

161. „אויף איטליכן תירוץ קען מען געפינען א נייע קשיא".

162. „שולדיק איז דער סטאלער; ווען ער וואלט ניט געמאכט די בעט, וואלט איך ניט געקומען צו קיין חטא".

163. „מיט וואס שמעקט א חתן נאך דער חתונה? — מיט דעם נאז".

164. „ווען ניט די שיינע מיידלעך, וואלט מען געהאט דעם יצר־הרע אין דר'ערד".

165. „,שנאת־חינם' — מאכט רש"י: א ,מיאוסע מויד'".

166. „ווען א מיאוסע מיידל קוקט אין שפיגל, זעט זי פאר זיך א ליגנער".

167. „א שפיגל קאן אויך זיין א גרויסער פארפירער".

168. „א שפיגל זאגט אויס דעם אמת".

169. „א פריינד דארף מען זיך קויפן, שונאים קריגט מען אומזיסט".

170. „א גוטן פריינד באקומט מען אומזיסט, א שונא דארף מאן זיך קויפן".

171. „פון דער בלאט גמרא אוועק, גייט מען זיך ניט שמדן".

172. „ווען דער תלמיד האט זיך געשמדט איז דער רבי דער משומד".

173. „א שיינע מיידל — א שיינע באבע".

174. „מיט א מיאוסער ווייב זיצט מען שטענדיק אליין".

175. „א מיידל דארף זיך פוצן פאר פרעמדע בחורים, און א ווייבל פאר איר אייגענעם מאן".

176. „מען ווערט ניט קיין פרוש אז מען האט א שיינע ווייבל".

גדול"[177]; או בנוסח קצר יותר: „אשה כפרעושה — והיא עוקצה"[178]. וכי מה הבדל יש בין קטנה ובין גדולה, אם האשה אשה רעה היא? והלא ידוע ומפורסם: „הגשם מגרש מן החוץ הביתה, ואשה רעה מגרשת מן הבית החוצה"[179]. כך ביום, וכך גם בלילה. „אפשר היה לחיות חיים אהובים, אלמלא האשה והזבובים"[180]. יכול, הואיל ואין דעתו של הבעל נוחה מאשתו, יגרשנה מעליו יחד עם הזבובים הטורדניים? אך לא כן הדבר למעשה: „פלוני שונא את אשתו וילדים יש לו הרבה"[181], הא כיצד? „אין עין מביטה למראשות המטה!"[182].

ולפעמים מתקבלת תמונה כזאת של משפחה יהודית: „הוא כלולב היא כאתרוג, וטפליא כסכך"[183]; כלומר — מסביר לנו יודל מארק — הבעל גבוה ורזה, האשה נמוכה וגוצה, והתינוקות רבים וירוקים כמו סכך.

לא תמיד אשמה במצב זה האשה; ואף־על־פי ש„בלא חטא אין גט"[184], יקרה גם ש„בא הגט גם בלי חטא"[185], כפי שאומרים שני פתגמים המכחישים ומשלימים זה את זה. ה„לולב" שלה, ייתכן מאד „הבטיח לה מזונות ונתן לה צרות ובזיונות"[186], על־כן אין פלא שפניה מושחרים כשולי הקדירה, ואבד חינה וניטל פארה. והנה אם היא לפחות בעלת־בית טובה ואשת־חיל, אומרת היא לעצמה: מילא! „הבריאות קודמת לפרנסה"[187], ומאכילה את בני־הבית ממה שיש בבית, שכן ה„קיבה אין בה אשנב"[188], ואין רואים מבחוץ מה שיש בה בפנים; ואם בעלה איננו אדם רע, אלא סתם בישגד שאינו מסוגל להביא פרוסה, יכולה היא לומר: „לא חמאה ולא ביצה, אבל רצון־טוב ונפש חפצה"[189].

מה שאין כן אם האשה היא, לא עלינו ולא על שום בת־ישראל, לכלכנית על פי טבעה, ואינה יודעת כי „חמר בעד גרוש — והליכלוך גרוש"[190], מה פלא אם מתאמת הפתגם: „היום לכלכונה, מחר — עגונה"[191]; ואל נא תבוא בטענה־ומענה, שהרי בעצמה הקדיחה את תבשילה. בעוד מועד חייבת היתה לדעת, כי „מרוב פטפוט ופכפוך נשאר בבית הלכלוך"[192], שכן „השוזרת ומוזרת · פֶּ ָה אינה עוזרת"[193], וצריכה היתה לשקוד על הטלאת מלבושיהם של התינוקות ושל הבעל, שכן רק „מי שיש בתיבתו משי עם סַמיט, יכול לצאת ולבוא בין הבריות בסמרטוט"[194]. ומה תועלת יש בכך, שעכשיו כבר היא יודעת כי „המכה והצרה והיסורים טובים מספר־מוסר וממגיד־מישרים"[195], עכשיו כבר מאוחר.

ומשער אני, שהפתגמים המובאים להלן נאמרו על הבעל ה„לולב" של אותה עלובה, אם אך היה יהודי כעסן: „מכה את אשתו במחבט, אין הכבסים מלבינים מכך"[196], וכל אותה מסכת מכות היתה שלא לצורך ולא להועיל, שהנה מספר לנו פתגם קיצור־מעשה של בעל ממין זה: „הכה את אשתו, הלקה את ילדיו — ואחר־כך פרץ בבכיה"[197].

עד כאן דיברנו באבא ואמא, אבל גם הבנים והבנות יש להם כמה פתגמים המיוחדים להם: „על יוצאי החלצים כל אדם עיור־עינים"[198], מתנצל הפתגם הראשון המזדמן לנו; ואם המדובר הוא בבן־יחיד, או בבן־בכור, הרי ידוע וידוע, ש„את הילד הראשון מעבירים באש"[199], כלומר, מעבירים אותו מן הדרך הישרה, משום שחינוכו משובש בפינוק יתר ומקלקלים אותו קלקול שאין לו תקנה. אבל בדרך כלל יש לומר, כי אל הילדים לא נטפל הפתגם הרבה, כנראה לא רצה להלקות בשוט־לשון את העלובים הללו, שכבר היו מופקרים לרצועתו של המלמד בחדר: „בבקשה ממך, נער־חמד, שכב נא על הספסל..."

כנגד זה נטלו חשוכי־הבנים מנה יפה מידו של הפתגם; כל רעה שיכול לייחס לו — ייחסה בלא נקיפת־לב. וקודם־כל — „חשוך־הבנים קמצן הוא"[200]. ואפילו „חסר־הילדים חסר־לב הוא"[201]. ומה לא? על־כן הבה נניח להם לפחות אנחנו, ולא נוסיף צער על צערם.

יש אצלנו גם קבוצה של פתגמים, המבקשת להזהיר את האדם, שלא ישא (חס וחלילה) אשה כלל. הללו סוברים, שבגלל היסורים שיש לו לאדם לסבול מאשתו עתיד הוא למאוס בחייו ולהצטער על כל אותה טובה. אשה רעה זו מה רעה היא עושה

177. „א קליינע ווייבעלע קען אויך האבן א גרויסע מויל".
178. „א פרוי גרויס ווי א פלוי — און בייסט זיך".
179. „א רעגן טרייבט אריין אין שטוב און א בייזע ווייב טרייבט ארויס פון שטוב".
180. „מען וואלט געקענט גאנץ רואיק ליגן, ווען ניט די ווייב און די פליגן".
181. „ער האט פיינט די ווייב און האט א סך קינדער".
182. „מען שטייט ניט ביים קישן קען מען ניט וויסן".
183. „ער ווי א לולב, זי ווי אן אתרוג און קינדערלעך ווי סכך".
184. „אָן א חטא ניטא קיין גט".
185. „א גט קומט אויך אָן א חטא".
186. „צוגעזאגט מזונות און געגעבן קרענק מיט בזיונות".
187. „געזונט קומט פאר פרנסה".
188. „דער מאגן האט ניט קיין פענצטער".
189. „ניט קיין אייער, ניט קיין פוטער, אבי דער רצון איז א גוטער".
190. „א גראשן ליים מאכט דעם דלות ריין".
191. „היינט א שלומפער, מארגען אן עגונה".
192. „פון בורבענען און דבר'ן בלייבט ברודנע די שטוב".
193. „פון סאַקע פאַסאַקע האבן די קינדער א מכה".
194. „אז אין קופערט ליגן סאמעט און זייד, קען מען אין טראנטעס ארויסגיין פאר לייט".
195. „א מכה און א צרה איז בעסער ווי א מגיד און א מוסר ספר".
196. „אז מען שלאגט די ווייב מיט א קולטעווע ווערט דערפון די גרעט ניט ווייס".
197. „געשלאגן די ווייב, געשמיסן די קינדער און — דערנאך זיך צעוויינט".
198. „אויף אייגענע קינדער איז יעדערער א בלינדער".
199. „דעם ערשטן קינד וואָרפט מען אין פייער".
200. „בעזדעטניק אין א קמצן".
201. „א בעזדעטניק איז א בעזהארצניק".

לו; או שהיא מגרשת אותו מן הבית וצועקת שאין לה כוח לסבול עוד ממנו, או שאינה מסירה עין ממנו ושומרת כל צעדיו, שלא יתאהב חס וחלילה באחרת. מה פלא שהוא מגיע לידי יאוש ואומר: „רק שתי פעמים רצויה האשה לבעלה ויקרה: ביום החתונה וביום הקבורה”[202]. עכשיו הוא רואה, איך הכניס צווארו בעולה של צרה זו: „רגע אחד שיחק עם נערה וכל ימיו סבל מאשה”[203], ו„אם האשה לבושה במכנסים, הבעל מכבס את השמלה”[204]; שלא להזכיר כלל את סוג־האשה, שהיה למ(ו)לנו נדיר מאד בישראל, וביחוד אצל יהודי ליטא והיא „בנעוריה זונה, בזקנותה — גבאית”[205]. כללו של דבר, לא באה אשה לעולם אלא בשביל לגרום צרות צרורות, ומה פלא, הרי עוד „חוה היו לה שערות ארוכות ולאדם גרמה קיצור ימים”[206], ו„לפני מותו הזהיר אדם: „לעולם אל תאמין לחוה”[207]. בקיצור, אין האשה אלא „מחלפה שאין ראש עמה”[208]. ואם תאמר, מה היה הבחור המסכן עושה בלא אשה, המביאה עמה גם נדוניה וגם מזונות? משיב הפתגם: „אין הצלחה בנדוניה ובירושה”[209]. נמצא, כל מה שאתה עושה, בטעות ובשטות אתה עושה: „אם תפנה לכאן — דב עומד לשטן, אם לשם תקפוץ — דבורה אותך תעקוץ”[210].

גם הנשים לא תמיד דעתן נוחה מן הנישואין. אמנם, „כשהכלה הגיעה לפרקה המחותנים מעלימים עין למענה”[211] ולוקחים כל מי שמזדמן להם חתן לבתם, ובלבד שהבתולה הזקנה תהיה לאשת־איש צעירה... מפני מה היא נעצבת בשעת החופה? אכן, גם לגבי הפתגם עצמו נראה דבר זה כחידה סתומה: „לב נערה מי יבין: מצפה לחתנה ובוכה בשעת החופה”[212]. הרי לא בכל פעם מזדמן המקרה, המצדיק את האומר לומר: „נשוי גרוע ממומר”[213].

ועתה שמעו נא את המעשה הנורא הזה, שאירע בעיירה ליטאית אחת, הוא המעשה שממנו מוצאו של הפתגם הנזכר לעיל. יודל מארק מספר כי בשעה שדברו נכבדות בחתן אחד, הודו השדכנים, שבמשפחתו של החתן יש קרוב רחוק משומד. כשהגיעו קרוב לזמן החתונה, סיפרו כי המשומד הוא אחיו בן אמו ואביו של החתן בעצמו. וביום החתונה בשעה שהכל כבר היה מוכן ומזומן לסעודה ואורחים התחילו מתכנסים ובאים, הודו, שהחתן עצמו הוא שהמיר את דתו, אבל השעה כבר היתה מאוחרת ושוב לא היה פתח חרטה, וצד הכלה הסכים שיערכו חתונה ומיד למחרת היום יתנו לאשת־האיש גט. אך בשעה שכבר הוליכו את הכלה לחופה, סיפרו גם שהחתן נשוי. כששמע אבי הכלה כך, אמר: „נשוי גרוע ממומר”.

הנה בדרך זו וכיוצאות בה נולדו בליטא כל מיני פתגמים, מאמרי בריות, בדיחות וחידודים ומעשיות מבדחות. בדרך זו נוצר הפולקלור המיוחד לנו. כהיום הזה אין בליטא לא חיים יהודיים ולא פולקלור יהודי, ולמצוה תחשב לנו, אם נסיים את הפרק הזה בשנים, שלשה, פתגמים שמדובר בהם על מידות טובות, שהשתדלו ה„מוסר׳ניקים” לנטוע בשבט היהודי הנקרא „ליטוואקים”: „ללמוד ולדעת כל הש״ס כולו דבר גדול הוא, ללמוד ולדעת מידה טובה אחת גדול יותר מזה”[214]. „צדיק שהוא יודע בעצמו שהוא צדיק אינו צדיק כלל”[215]; „הוה דואג לנשמתך שלך ולגופו של חברך”[216].

עקיצות, דקירות ודברי חידודין

שקענו הרבה בפרק הפתגמים ומה הפלא, הרי כולם אהובים וכולם חשובים, וכולם פורחים ובורחים ממקום חיותם הראשון, כאותיות פורחות, והם מבקשים מקלט ומפלט בספר הזכרון, שלא ישכחו אותם ויתנו להם תיקון בלשון הקודש ובמקום חיותה החדש־הישן של האומה. .

ובין הבאים — גם דברי־חידודים, עקיצות ודקירות שבשיחתם של יהודים, והם באים מחנות־מחנות, כדבורים בנחיל, והריני שולח ידי ותופס מהם מלוא־חפנים ומפזר בזה ללא שיטה וסדר, לתת להם שם ושארית: „עשבים שוטים גדלים בן־לילה”[217]; „הסרפד צומח בלי גשם”[218]; „הרוח סובב בחוץ — האשפה מתרוממת למעלה”[219]; „בגוף יש מום, ובנשמה — עיקום”[220]; „בעל מום תמיד עקום”[221]; „אם אין ראש הכרח

202. „צוויי מאל איז א ווייב טייער איר מאן: ביי דער חתונה און ביי דער קבורה”.
203. „א ווילע געשפילט מיט א מיידל און א גאנצן לעבן געליטן פון א ווייב”.
204. „ווען די ווייב טראגט די הויזן, וואשט דער מאן די ספאדניצע”.
205. „אין דער יוגנט א קורווע, אויף דער עלטער — א גבאיטע”.
206. „חוה האט געהאט לאנגע האר און פארקירצט אדם׳ס יארן”.
207. „פארן טויט האט אדם אנגעזאגט גלייב ניט חוה׳ן”.
208. „א צאפ אן א קאפ”.
209. „ניטא קיין הצלחה אין נדן און אין ירושה”.
210. „קערט מען זיך אהער — טרעפט מען א בער, קערט מען זיך אהין — גיט א שטאך א בין”.
211. „ווען די כלה איז אויף דער צייט, קוקן די מחותנים אָן א זייט”.
212. „גיי פארשטיי א מיידל; זיווארט אויף דער חתונה און וויינט צו די חופה”.
213. „חתונה געהאט איז ערגער ווי געשמדט”.
214. „דורכלערנען גאנץ ש״ס איז א גרויסע זאך, דורכלערנען איין מידה איז א גרעסערע זאך”.
215. „א צדיק וואס ווייס אז ער איז א צדיק — איז קיין צדיק ניט”.
216. „זארג זיך וועגן דיין אייגענער נשמה און דיין חברס גוף”.
217. „ווילדע גראזן וואקסן איבער נאכט”.
218. „קראפעווע וואקסט אָן א רעגן”.
219. „דער ווינט איז אין דרויסן — פליט מיסט אין דער הויך”.
220. „אין גוף א מום און די נשמה קרום”.
221. „א בעל־מום איז שטענדיק קרום”.

שיהיו אחורים״[222]; ״׳כלב׳ יש לך מזומן? בוא ותהיה לי מחותן״[223]; ״שוטה רואה חלומות של שטות״[224]; ״זרוק לאחוריך ותמצא לפניך״[225]; ״תן לי את הבולבוס, קלוף אקלפנו בעצמי״[226]; ״כסבון לגוף, כן דמעה לנשמה״[227]; ״יש מורטת נוצות (קלות) ברוח נכאה (כבדה)״[228]; ״אל תהיה לי דוד ואל תקנה לי נעלים״[229]; ״מניחים לכסת שתפול ומרימים את הנוצה״[230]; ״אחד מבין בפשטיל, שני — בזיפי־חזיר, אבל הכל מבינים בחזן״[231]; ״כלשהו של סירכה, ולחינם כל הטירחה״[232]; ״הבורח מפני הדליקה, אין שכר־העגלה יקר לו״[233]; ״מהלֵדר תרנגול־הודו אצל הגביר ר׳ דודו, מצרצר הצרצר אצל הקבצן ר׳ אלעזר״[234]; ״כל אשה אם היא, וכל גבר — ילד״[235]; ״כשישמח השם־יתברך את אבא ואמא, גם אני אסובב את אחורי וארימה״[236]; ״חייט של נשים אינו חי בשלום עם אשתו״[237]; ״בעברה השני של הגדר מהלך המחשבות הוא אחר״[238]; ״קנקנו של הפחח מלא נקבים כסכך״[239]; ״גם הפרנן, באין לו עבודה קר לו״[240]; ״התאוה יכולה להשחית, אבל הגאוה סופה להמית״[241]; ״הקטנה שבנקמות מרעילה את הנשמות״[242]; ״עצמות בלא בשר ראינו, בשר בלי עצמות לא ראינו״[243].

הנה זהו החופן שחפנתי ופיזרתי, ויותר משטמנתי הפקרתי. בין כך ובין כך אין אנו יכולים למַצות כל הפתגמים הרבים והשונים, ואפילו כינסנום כולם — עדיין אין הם הכול, שהרי מלבדם יש בפולקלור שלנו, בין קפלי־קפליהם של החיים היהודיים, עוד כל מיני אמירות ושירות, מאמרים ומימרות, מהתלות בדחנים וסלסולי חזנים, סיפורי־מעשיות ולחשים וחידות, קללות וברכות, ופתרון־חלומות, ומנהגים ורפואות, כל ההתנהגויות בעולם הזה ובעולם־הבא — מה מהם אינו ראוי להיאצר באוצר החיים והזכרון?

נוסח ליטא במשלי המגידים

לדרוש ולדרשנות, למגידות ולשמיעת־מוסר, נתרגלו היהודים מאז נעשו שלא ככל העמים. מוסר היו מטיפים לנו בכל שעה שהיינו ראויים לו, ומשלים היו ממשלים לנו ביד רחבה ובשפע. בימי קדם היה הקב״ה בכבודו ובעצמו ממשל לנו משלים ביד נביאיו הנאמנים ולמי ולמה לא המשיל אותנו? אל החי ואל הדומם ואל הצומח, אל חיות ואל עופות, ואפילו לתולעים (״תולעת יעקב״)... ומאז ועד היום לא פסקו בעלי־מדרש ובעלי־מוסר, מטיפים ומגידי־מישרים מלהטיף מוסר ומלהמשיל משלים ממשלים שונים לנמשל האחד והיחיד — עם ישראל ובכמה מאות השנים האחרונות לא היתה המגידות נפוצה ומפותחת בשום מקום יותר מבליטא. אין שום ספק, שלמגידות היתה השפעה גדולה על הפולקלור היהודי־ליטאי, אף־על־פי שחוקר הפולקלור הנודע י. ל. כהן פוסק הלכה, שהמגידות אינה כשהיא לעצמה, עניין של פולקלור, משום שלא צמחה מקרקע העם הפשוט והאלמוני. והרי המגידות נוצרה בידי עשרות ומאות מגידים עלומי־שם, מאלה שנקראו ״פעכאַטנע מגידים״ (כלומר, אותם שלא היו קבועים בעירם, אלא מהלכים היו מעיר לעיר, ומהלכים ברגל), וכלום הללו לא על פשוטי העם נחשבו בליטא?

יתירה מזו, גם המשלים ששם יוצרם נקרא עליהם בפירוש, אף הם נראים לנו חלק מן הפולקלור, ואין בהם שום פסול. על־כן חלילה לנו מלפסוח על כל כגון דא, ונזכיר כאן קודם־כל את מלך המגידים שלָנו, האיש שהטביע את חותמו על כל המגידים שבאו אחריו, הלא המגיד מדובנה.

ר׳ יעקב קראנץ שנודע בכל העולם היהודי בשם ״המגיד מדובנה״, נולד בז׳אַטיל, מחוז וילנה, בשנת תק״א, (שמונה־עשרה שנה רצופות היה מגיד־מישרים קבוע בדובנה ומכאן כינויו)[1]. את כשרונו הבלתי רגיל ליצור במקום משלים והמשלות אין להעריך כלל הערכה מספקת. זמן ממושך התהלכו משליו בעם בנוסחאות שבעל־פה, בחינת פולקלור, שאינו פוסק מלהסתעף ומלהתנסח בניסרחים מניסוחים שונים. אחר כך הופיעו משליו בלבוש של עברי־טייטש, כפירושים לסדרות־השבוע ולתפילות, והוכנסו לתוך חומשים, סידורים ומחזורים; ואחר־כך תורגמו הפירושים

222. ״אז עס איז ניטא קיין קאפ, מוז זיין א הינטן״.
223. ״הונט, האסטו געלט? זיי מיין מחותן״.
224. ״א נאר זעט נארישע חלומות״.
225. ״וואַרף הינטער זיך, וועסטו געפינען פאר זיך״.
226. ״גיב מיר די בולבע, אפשיילן וועל איך אליין״.
227. ״ווי זייף פארן גוף איז א טרער פאר דער נשמה״.
228. ״מען קען פליקן פעדערן מיט א שווערן געמיט״.
229. ״זיי מיר ניט קיין פעטער און קויף מיר ניט קיין שיך״.
230. ״מען לאזט פאלן א פערענע און מען הייבט אויף א פעדערל״.
231. ״איינער איז א מבין אויף א פשטיל, דער צווייטער אויף חזיר־האר, אבער אלע זיינען מבינים אויף א חזן״.
232. ״א קליינע סירכא און אומזיסט די טירחא״.
233. ״אז מען אנטלויפט פון פייער איז פור־געלט ניט טייער״.
234. ״עס האלדערט דער אינדיק ביים נגיד ר׳ מינדיק, עס גרילצט די גריל ביים קבצן ר׳ עזריאל״.
235. ״יעדע פרוי איז א מאמע, יעדער מאן איז א קינד״.
236. ״אז דער אייבערשטער וועט טאטע מאמע דערפרייען, וועל איך אויך מיטן הינטן דרייען״.
237. ״א ווייבערשער שניידער לעבט ניט גוט מיט דער אייגענער ווייב״.
238. ״פון יענער זייט פלאנקען האט מען אנדערע געדאנקען״.
239. ״די קאן פון בלעכער איז פול מיט לעכער״.
240. ״ווען דער קירזשנער האט ניט קיין ארבעט איז אים אויך קאלט״.
241. ״די תאווה קען פארדארבען, אבער פון גאווה קען מען שטארבען״.
242. ״די קלענסטע נקמה פארסמט די נשמה״.
243. ״ביינער אָן פלייש איז דא, פלייש אָן ביינער איז ניטא״.

בצורת „משלים של המגיד מדובנה" בידי ר' אברהם בערוש פלאהם לעברית, כלומר, ללשון־קודש מגידית־רבנית, והם נמצאים בספרים „אוהל יעקב", „קול יעקב", „כוכב מיעקב", „אמת ליעקב" ו„ספר המידות". וכל מגיד ליטאי, בין מסוג המגיד העירוני, הדורש רק לכבוד החג ולכבוד הרגל, ובין מסוג המגיד הכפרי, ההולך כל ימות השנה מכפר לכפר ברגל, נזקק לעיון בספרים הללו, לשאוב מהם השראה וגם חומר של ממש לדרשותיו, ועל־פי הספרים האלה היה יודע כיצד ובמה יביא „התעוררות" בלבות שומעיו בקלויז ובבית־המדרש.

ודאי שכל מגיד היה לו נוסחו המיוחד לו, ולעתים גם ניגונו המיוחד לו, שבכוחו ידע לחדור אל לבות שומעיו — הכל, כמובן, לשם־שמים ומעט גם לשם־עצמו, כדי למצוא חן בעיני הקהל ובשביל שירבו המשלושים היורדים בצלצול אל ה„קערה" במוצאי־שבת... אחד היה מטיף מוסר ומקונן, בעל בכי שאין דוגמתו בעולם, והיה מהלך כבעל־בית גמור בכל שבעת מדורי הגיהנום ובקי בכל מהלכי הדיונים והעינויים שבעולם הבא; כל מלאכי החבלה היו ידועים לו בשמותיהם, ויודע היה מה מעשיו של כל מזיק ומזיק וכיצד כל שד מדלג ומקפץ, ואילו אחר היה מייסר ומיירא את שומעיו בכל מיני פורענויות ופגעים רעים בעולם הזה: חולאים מכל המינים שהם, עוצר רחם, רעב, קור, רעמים וברקים, גשמי זעף וברד, גלות בבל וגלות אדום, כרת בשנות העלומים ומיתה בידי שמים (וחדישים ביותר שבהם התחילו מפחידים אפילו בגלות לסיביר). אבל היו גם כאלה, שתיארו — לשם נחמה ומתוך אהבת ישראל — את הגן עדן רב הזוהר וציירוהו בנרוד שבורוד, וקבעו בו את השמש והירח וכל הכוכבים והמזלות, והושיבו בתוכו לא רק את הצדיקים הגמורים אלא גם יהודים סתם, יהודים־של־כל־ימות־השנה, שקנו להם עולם הבא במידה טובה, במעשה צדקה ומתן בסתר או בפרק תהילים לאמרו בלב נשבר; ואת הנשים הפשטות, אם רק לא נכשלו חלילה ב„שיער באשה — ערוה", הושיבו בין האמהות ובין שאר נשים כשרות צדקניות שבזכותן נגאלו אבותינו ממצרים ויצאו מעבדות לחרות.

כל המגידים היו שואבים את משליהם מבארו של המגיד מדובנה ובארו מעולם לא נדלתה עד תומה; הם הרחיבו את משליו וקישטום קישוטי קישוטים, וצרו מהם נוסחאות מנוסחאות שונות עד בלי סוף, משום שהוא היה, אף נשאר עד לזמן האחרון ועד ליום הזה, מעיין שאינו פוסק, אף־על־פי שנפטר עוד לפני מאה וחמישים שנה בערך.

המגיד מדובנה היה לא רק סמלה ונושאה של חכמת־העם (והרי זה פירושה האמיתי של המלה פולקלור), אלא גם למדן גדול; הוא היה מין גלגול של בעלי האגדה הגדולים הקדמונים שלנו, שידעו את הסוד לנסח במשל קטן, בכמה מלים ספורות, נקודת מבט זו או אחרת של תפיסת העולם היהודית, והבינו על־ידי המצאה לשונית קטנה למצוא סמוכין בתורה להלכה שגרסו החיים. בן דורו הגדול, הגאון מוילנה, ר' אליהו ז"ל, היה נהנה הנאה גדולה ויתירה ממעשיה או משל של המגיד מדובנה. כך אירע פעם אחת, כשקם הגאון ממחלה קשה, היה ראשית מעשהו לכתוב אל ר' יעקב קראנץ לדובנה ולבקשו שיבוא אליו. והוא כותב לו בין השאר באותה איגרת:

„אספרה נא לידידי כעל גמולות שגמלני ד', ברב טוב חלץ נפשי מתחלואות קשות, הפליא לעשות עמדי. יבוא ידידי לביתי ואל יאחרו פעמיו, לשוב רוחי ולהשתעשע אתי..."

המגיד מדובנה הגיע במשלים שלו עד לברלין. משה מנדלסון בכבודו ובעצמו, מספרים, בא לשמוע את דרשתו, והוא נתפעל מן המשלים עד כדי כך שהכתיר את המגיד בתואר „אסופוס היהודי". אך נראה לי כי מנדלסון, שבימים ההם כבר היה מרוחק הרבה מן היהדות החיה והעסיסית, לא העריך את המגיד מדובנה הערכה מספקת באמרה זו...

והנה, כל מה שיהא המשל הזה מלאכת־מחשבת ומעשה־אמן, עדיין הוא נשאר על־פי טיבו אחת מצורות הפולקלור, ואי אפשר, שיתפוס אצל יחידי סגולה מקום בראש; ההבדל בין המגיד מדובנה איש־העם, מורה־העם במשמעות היפה ביותר של תואר זה, ובין הגאון מוילנה, ה„אריסטוקראט העממי", אם אפשר לצרף שני הפכים אלה במונח אחד היה לא רק בדרגת הלומדות שכל אחד מהם השיג, אלא באופני־החיים של שניהם. הבה ונסביר את הדבר הזה במעשיה שמספרים על שניהם:

פעם אחת בשעת שיחה פתח המגיד ואמר לגאון: „מה פלא שכבודו נודע ומפורסם כל־כך, מאחר שהוא מסתגר בחדרי חדרים, פרוש ונבדל מן הבריות, ומראה עצמו לקהל לעתים רחוקות כל־כך. אילו היה כבודו נוסע ממקום למקום, נע מישוב לישוב כמוני, מתערב עם הבריות ובא במגע עם כל מיני בני אדם, שיהיו רואים אותו בכל יום תמיד ומרבים עמו שיחה, ואילו הצליח עם כל זה להיות גם מפורסם הנה זה היה פלא!" ועל־כך, אומרים, השיב הגאון: „ובכן, באמת אינני עושה־פלאות..."

כמעשי להטים היו משליו של המגיד מדובנה לא רק בכך, שהיו מתקבלים על דעתו של כל אדם תיכף ומיד לאחר שהיו יוצאים מפיו, אלא גם בזה, שכל אחד ראה תמיד את עצמו כנמשל המתאים ביותר של המשל — לאמיתו של דבר, הרי רגילים היו ישראל, כפי שכבר אמרנו, לראות עצמם נמשלים ומומשלים לכל עניין. בדבר הזה הבין המגיד מדובנה להשתמש יפה, וכל תפקידו לא היה אלא להמציא את המשלים המתאימים...

ומאחר שהעיקרון של משליו כבר ידוע לנו, אין לנו אלא להתחקות אחר האופן שבו המציא את המשלים הדרושים לו. והנה, אף את הדבר הזה עצמו, כיצד הוא ממציא את המשלים, הסביר המגיד מדובנה, במשל, כפי שמסופר בזה:

הגאון מוילנה, מספרים, הביע פעם למגיד את פליאתו ושאל: „אמור לי, ר' יעקב, כיצד עולה במחשבתך לכל עניין ועניין המשל הנדרש לו?"

ועל כך השיב המגיד מדובנה לאמור:

„הנה אסביר את הדבר הזה, אבל גם כן במשל, כדרכי. פריץ גדול אחד, עשיר ויחסן, היה לו בן. ושלח אותו לאקדמי"א צבאית, שילמד שם לירות כיאה וכנאה. חמש שנים רצופות למד בנו של הפריץ את חכמת הירייה, עד שלמד לירות ישר אל המטרה ולא יחטיא כחוט־השערה, וקיבל על כך תעודת גמר ואות הצטיינות. קם ונסע הביתה שמח ומאושר, שכן יודע היה, שאביו יהיה מלא שמחה.

„בדרכו הביתה נתעכב בכפר אחד, בשביל לתת מנוחה לסוסים, ורואה הוא על גבי הטיח של קיר אחד באורווה כמה עיגולים מצויירים, וכל עיגול ועיגול, בתוך מרכזו ממש — מין נקב קטן, סימן שירה מישהו כדור לתוך אותו עיגול ופגע בדיוק באמצע. עומד לו הפריץ הצעיר תוהה ומשתומם: מי בכפר הזה הוא היורה המופלא הזה, היורה בדיוק כל־כך ולא יחטיא כמלוא נימא? באיזו אקדמי"א צבאית למד האדם הזה לירות בדיוק גדול כל־כך, ומה אותות הצטיינות קיבל בעד ירייה נפלאה כל־כך?

הלכו והביאו לו את היורה בכבודו ובעצמו, ולא היה זה אלא שגץ קטן מן הכפר, וכולו לבוש בלויים ורגליו יחפות.

— אמור לי, היכן למדת לירות כל־כך יפה אל המטרה? — פתח ושאלו הפריץ הצעיר.

„הנה, אספר לך היאך אני עושה זאת, — השיב השגץ לפריץ הצעיר. — תחילה אני יורה אל הקיר, סתם כך, ירייה בעלמא, ופוגע במקום שפוגע, ואחר־כך, לאחר שכבר יש נקב בקיר, הריני נוטל חתיכה של גיר ומעגל עיגול מסביב לנקב.

„וכך עושה גם אני", סיים המגיד מדובנה. „לא לכל עניין אני ממציא משל מתאים אלא להפך, לאחר שאני שומע מפי מי שאני שומע סיפור מעשה נאה או משל נאה כבר אני מוצא לו על נקלה את הנמשל המתאים".

ואמנם כן הוא. חייהם של ישראל אינם אלא נמשל גדול אחד לכל המעשים והמעשיות שנתרחשו או עלולים להתרחש. ודרוש רק אדם מסוגו של המגיד מדובנה, שיהא יודע כיצד לחבר ולצרף דבר בשום־שכל ובטעם טוב. בדרך זו מתהווים, למעשה, כל המשלים המסורים בתמצית של פתגם, וכל הדימויים המשוקעים בפתגמים.

והנה עוד משל אחד, הבא להסביר, איך הנמשל בא ומתייצב עוד לפני המשל, ובמשל הזה אתם מוצאים גם קושיא על המשל וגם תירוץ שהוא עצמו משל:

פעם אחת, כשהתארח המגיד מדובנה אצל הגאון מוילנה, היו יושבים ומסיחים בעניין... משלים. פתח הגאון ושאל את המגיד, כמה זמן דרוש לו בשביל שימציא משל לעניין מסוים. השיב לו המגיד: יאמר נא לי כבודו פסוק, איזה שיהיה, ומיד אשאל עליו קושיא בצורת משל, ואחר כך גם אתרץ את הקושיא הזאת במשל אחר. נטל הגאון סידור שהיה מונח על השולחן, ופתחו במקום שנפתח, ושם היה כתוב „עננו כמו שענית לאברהם אבינו בהר המוריה".

מיד פתח המגיד מדובנה והתחיל מושך בניגונו המגידי המתוק ואמר: „הנה כאן מתבקשת תיכף קושיא גדולה. משל למה הדבר דומה? הדבר דומה... לחנוני שהיה בעיר אחת קטנה. והיו לו לקוחות שנים, שהיו קונים אצלו סחורה. אחד מהם היה הגביר שבעיר, יהודי עשיר אדיר, והשני היה מסכן, עני ואביון. מתארע פעם אחת, שהגביר עושה חתונה לבתו. עושה הגביר חתונה, נמצא כל בני העיר שולחים מתנות, כדרך העולם. נוטל גם החנוני וקונה בחמישים רובל כסף איזה כלי יפה ומפואר ביותר ושולח אותו בתורת מתנה אל ביתו של הגביר. לאחר זמן קצר מתארע, שגם הלקוח העני משיא בת שלו. מה מתנה ישלח לו החנוני? אין צריך לומר, שלא יהא שולח לו מתנה יקרה כגון זו ששלח לגביר. בשביל האביון יהא מספיק מה שלא יהיה, מתנה בעד שנים־שלושה רובל כסף. האביון ודאי שהדבר הזה חרה לו היטב. והריהו הולך אל החנוני ובא עליו בטענה ובטרוניה: „הייתכן?! כך וכך! ומה יושר ומה צדק יש בדבר הזה? יהודי גביר אדיר, שיש לו אוצרות־קורח, וידו רב לו משלו, אתה הולך ושולח מתנה יקרה, שערכה חמישים רובל כסף; ואילו אצלי, שאני נצרך ואין לי משלי, אתה יוצא ידי חובה במתנה של מה בכך!..."

מיד קם עליו החנוני בכעס ובחרי־אף: „קבצן שכמותך, דל־ואביון־מגוזלו! טענות יש לך עלי? הלה, הגביר, הרי הוא מרבה לקנות ומרבה את פדיוני ומרבה את רווחי, וכמעט מחצית פרנסתי ממנו היא באה! ואתה מה יש לי ממך? מחצית המליח אתה קונה ממני, רבע ההין נפט, בעד פרוטה קופסה של גפרורים, ואף גם זה לרוב בהקפה, וכמה טרחות אני טורח עד שאני מוציא ממך את המגיע לי... ועכשיו אתה בא ומבקש לדמות עצמך אל הגביר?" ואת הקושיא הזאת עצמה יש להקשות גם עלינו היהודים. מה חוצפה אנו מתירים לעצמנו, שנבוא לבקש מן הקב"ה, שיהא עונה לנו כשם שענה לאברהם אבינו בהר המוריה? אברהם אבינו הרי הירבה כל־כך את פדיונו של הקב"ה, הירבה כל־כך מצוות ומעשים טובים! ואילו אנחנו — הרי אנו עניים כל־כך במצוות ובמעשים, ומה זכות היא לנו, שנהא מדמים עצמנו אל אברהם אבינו? הרי כל מה שאנו עושים אינו אלא פרק תהילים, קדושה וברכו, ולעתים אנו נשארים בעלי־חוב אפילו בדברים המועטים הללו, ומגיעים לידי פשיטת־הרגל...

אם כן, הרי באמת קושיא גדולה היא עלינו היהודים. אלא שאפשר לתרץ את הקושיא הזאת במשל אחר.

פעם אחת היה יהודי מן הישוב, יושב־כפר, עם־הארץ ובור מדאורייתא. אבל כסף היה לו הרבה, וביקש לקרב עצמו לתורה

וליחוס. והואיל והיה לו בן חכם, נער בעל מוח חריף, זריז וממולח, שלח אותו אל העיר, ללמוד בישיבה. והנער היה על־פי טבעו מתמיד, והתייגע בתורה, ולא עברו שנים מועטות עד שנעשה הלמדן הגדול ביותר בישיבה. לאחר כמה שנים הלך ראש הישיבה לעולמו, והתחילו מחשבים חשבונות, מי יהיה ממלא מקומו, מי יבוא במקום ראש־הישיבה שנפטר. חשבו וחישבו, עד שנמנו וגמרו, שראש־ישיבה יהיה באמת העילוי והמתמיד, בנו של הכפרי. אבל נמצאו בני־ישיבה כאלה שהיו מתנגדים לדבר הזה, והיו עושים כל מיני מעשים, ובלבד שלא להניח שבנו של כפרי עם הארץ וגס־רוח יתמנה ראש־ישיבה אצלם. ועלה בדעתו של מישהו, שילכו לבקש מן הישובי העשיר הזה, שיתן עשרים וחמשה אלף רובל כסף מתנה לישיבה, בשביל שיתמנה בנו ראש־ישיבה. אין צריך לומר, שאותו ישובי הסכים תיכף ומיד לדבר זה, שהרי לא דבר מועט הוא, שיהיה לו בן ראש־ישיבה! וכך הוה: הכפרי נתן את הנתינה הגדולה שדרשו ממנו, ובנו נעשה ראש־ישיבה.

עברו שנים, ראש־הישיבה החדש גם הוא שבק חיים, והואיל וגם בנו היה למדן גאון וגם הוא היה ראוי ליעשות ראש־ישיבה, כבר עמדו למנותו ראש־ישיבה במקום אביו. והנה נזכר מישהו, כיצד קיבלו בשביל הישיבה תרומה של עשרים וחמשה אלף קודם שנתמנה ראש־הישיבה הנפטר, והוא מציע, שגם מן הנכד ידרשו תרומה גדולה כמו שנתן סבא שלו.

קם בעל־בית אחד ואמר: „לאו דוקא! ראש־הישיבה הנפטר חייב היה לשלם לפני ההתמנות, משום שהיה לו אב עם־הארץ גמור; אבל זה העומד להתמנות ראש־ישיבה עכשיו, הרי היה לו אב נאה ביותר. לפיכך חייבים אנחנו לקבל אותו כראש־ישיבה כמות שהוא, בלי שום תשלום ותרומה". וזהו באמת התרוץ לקושיא דנן: אברהם אבינו היה לו אב ששמו היה תרח, אב שהוא עובד אלילים, ועל־כן באמת היה חייב, בשביל להיות לאברהם אבינו, לשלם ולתת לו לרבש"ע הרבה מאד; אבל אנחנו, בני אברהם ויצחק ויעקב, שכבר היו לנו אבות יפים וגדולים כאלה, חייב הקב"ה לענות לנו, אף־על־פי שאין אנו מרבים לו מעשים טובים וצדקות".

משליו של המגיד מדובנה אינם ערטילאיים. הם מפורטים ומצויירים בפרטי־פרטים, ועל כן הם מוסרים תמונה נאמנה למדי מן החיים בתקופה שבה נוצרו. מהם נודע לנו, ממה ואיך חיו יהודים בליטא לפני למעלה ממאה וחמשים שנה, במה התעסקו ומה השגות היו להם מן החיים ומן המות, ומן השליחות שיש לו ליהודי למלא בעולם הזה.

אך עוד יותר מאשר במשלים באה לידי ביטוי, השקפתם של יהודי ליטא על החיים בתוך המשלים־המעשיות, שהיו מספרים מדור לדור על חייו של המגיד מדובנה. נושאן של כל המעשיות הללו הוא אותו הנושא, הנמסר במרוכז בהרבה מן הפתגמים של יהודי ליטא. ויתכן מאד, כי קודם שנעשו הפתגמים הללו פתגמים, היו תחילה מעשיות־בידוח מן המין שאנו מביאים ממנו בזה כמה דוגמאות.

הנה מספרים מעשה כזה:

פעם אחת בא והגיע המגיד מדובנה לעיירה אחת ששמה היה קונסטאנטין. בשעה מאוחרת בלילה פגש חבורה של לצים, שהתחילו מציקים לו בדברים. פותחים הם ושואלים אותו פתאום:

— אמור נא, רבי, היאך זה אתה מהלך כאן יחידי ברחוב בשעה מאוחרת בלילה, והרי אמרו בגמרא, תלמיד־חכם אל יצא יחידי בלילה, כדי שלא ליתן פתחון־פה למזיקים.

— אני איני מתיירא מפני המזיקים שבעיר זו, — השיב להם המגיד מדובנה — הם אינם מבינים בדברי תורה ובעיניהם אין אני תלמיד־חכם...

והנה סיפור־מעשה מבדח אחר:

גביר כילי, קמצן גדול, שאל פעם אחת את המגיד מדובנה:

— היתכן הדבר, שאין אתה פוסק מלהטיף מוסר ליהודים ומלייסר אותם, ולבסוף עוד אתה בא ודורש שישלמו לך בעד זה?

ועל כך השיב לו המגיד:

הקב"ה אף הוא אינו מייסר בחינם...*

גביר אחר שאל פעם אחת את המגיד, משום מה רואים אותו לעתים תכופות הולך אל גבירים, אך מעולם עוד לא ראו, שיהא גביר הולך ובא אליו.

— הטעם הפשוט לכך — השיב לו המגיד מדובנה — הוא זה, שלי כן יש שכל בשביל לדעת שחסר לי כסף, ואילו הגביר — הוא אינו יודע, המסכן, שחסר לו שכל, הנה משום מה הוא אינו הולך אלי ואני כן הולך אליו.

פעם אחרת הקשו לו למגיד מדובנה קושיא כזאת: מפני מה מוכן הנגיד לתת נדבה לעיור, לחיגר ולכל בעל־מום עלוב, יותר משהוא מוכן לתת לתלמיד־חכם עני?

— כל זה משום כך, — השיב המגיד מיד, — שאין הגביר בטוח בעצמו, אם הוא עצמו אין סופו להיות עיור או חיגר או בעל־מום אחר; אבל שלא יהיה עוד תלמיד־חכם עד סוף כל ימיו, בדבר הזה הוא בטוח בטחון גמור...

נוסח ליטא בבדיחות ובמעשיות מבדחות

בידוע, שההומור היהודי בליטא היה מן החריפים ומן המפולפלים ביותר; לא חלילה מן הסוג המוליך אל ניבול פה

* תשובה זו היא אימרה עממית באידית: „גאט שטראַפט נישט אומזיסט" הבנוי על מובנה הכפול של המלה ‚אומזיסט' — ‚חינם' ו‚על לא דבר'.

(אם כי גם זה לא היה חסר; אבל הוא היה מיוחד לבעלי טעם גדולים או לקלים שבקלים), אלא הומור של ישוב הדעת ונחת הרוח, הומור שאינו מתכוון לפגוע בשום אדם פגיעה יתירה והוא בחינת ידיד ורֵעַ לכול. ההומור נטל עליו בשטח החילוני אותו תפקיד שהיה לו להומור של המגיד מדובנה בשטח המסורתי. שכלו של הליטאי היה מתחדד עוד יותר בדברי ההומור שלו, ובשעת מעשה היה מתישר לרגע מצחו, שבדרך כלל הוא מקומט קמטים עמוקים.

מותר לומר, לא היה יהודי אחד ויחיד בליטא, שלא חידש חידוש כלשהו במסכת ההומור. אברכים שלאחר חתונתם ובעלי־בתים צעירים שכבר פסקו מלאכול מזונות בבית חותנם היו מתהלכים ומתחכמים ומחשבים חישבונות, כיצד ובמה יתעלו על חבריהם ב„מעשי חוזק", בעשיית מעשי ליצנות, ולפחות בסיפור בדיחות. וכי דבר מועט הוא „קנאת ליצנים" של בני ליטא! והבדיחות היו שופעות כמקרן השפע בכל עיירה ובכל בית: אצל הרב ואצל בעל העגלה, אצל גבאי בית־הכנסת ואצל הישובי שבכפר. כל מקום שמצוי היה יהודי, שם היה מצוי גם צרור המור של בדיחות, פתגמים, דברי חידודין.

לצערנו הרב, לא נוכל להביא בזה אלא מעט מן המעט מאוצר הבדיחות שלנו. נתחיל במוטקה חב"ד, ראש וראשון לבעלי הבידוח העממיים היהודים בליטא. מבין מאות סיפורי המעשיות ומעשי הבידוח שמספרים עליו בכל העולם, בחרנו כאן רק אחדים, המיוחסים לו על־ידי מבדחים ליטאיים.

כיצד נעשה מוטקה חב"ד בעל בדיחות? על כך מספרים מעשה זה: מוטקה היה לומד בבית־המדרש של הגאון, והיה מתפרנס מ„ימים" שאכל אצל בעלי־בתים. והיה משתהה הרבה אצל בעלי־הבתים ומאחר לבוא אל בית־המדרש. פעם אחת שאל אותו הגאון, מפני מה הוא משתהה כל־כך הרבה, והשיב לו: „הנה, אני אנוס לישב ולהמתין, כאן חסרה כף, וכאן חסרה סכין, וכאן חסר מזלג". אמר לו הגאון: „מוטקה, אם תהא חסרה לך כף, תשמיע קול שיעול, ויתנו לך". השיב לו: „מוטב".

פעם אחת נכנס הגאון לבית־הכבוד ומשמיע קול שיעול. תופס מוטקה כף ורץ ומגיש לו. ועל כך קילל אותו הגאון, שיהיה כל ימיו מתפרנס מן החכמות.

בוילנה היו מספרים על תאות הנקם של מוטקה סיפור נודע זה שסופו נעשה פתגם:

פעם אחת פרצה בחצרו של מוטקה דליקה. ואחזה האש גם בביתו הוא. כל הדיירים, כדרך העולם בשעת דליקה, נתבהלו ונתבלבלו, זה מציל משהו מחפציו וזה רץ ונושא מים. ואילו מוטקה היה עומד וצוחק וכולו מלא שמחה. שואלים אותו: „מוטקה, שמחה זו מה טעמה ומה הצחוק הזה לך?" והריהו משיב: „הריני רואה נקמה בפשפשים".

על היחסים שהיו בין מוטקה לבין הפלונית שלו מוסרת בדיחה קטנה זו:

פעם אחת שאל מוטקה את אשתו, מה בישלה לארוחת־ערב. משיבה היא: „קדחת עם ספחת". משיב הוא לה: „אם קדחת עם ספחת בשלת — נאכל שנינו".

והנה כיצד מוטקה האביון היה עושה חשבונו עם הנגידים:

מוטקה חב"ד בא אל בית־המרחץ ונכנס בתפקיד של בלן־מצליף. ניגש אליו אחד הנגידים ומבקש ממנו, שירחץ אותו יפה ויצליפו היטב במטאטא של זרדים, כנהוג. מבקש מוטקה, שישלם תחילה. נותן לו הנגיד מחצית הרובל. הנגיד מתפשט פישוט ידים ורגלים על גבי האצטבה, ומוטקה נצלם ואיננו. לאחר ששכב הגביר שעה ממושכת ונמאסה לו השכיבה, קם מעל האצטבה והלך לחפש את מוטקה, ומצאו מרחיץ אדם אחר. שאל אותו הגביר: „מפני מה אינך הולך לשרבט אותי?" משיב לו מוטקה: „הואיל והפעם שכבת בעצמך, הריני מוחל וסולח לך. ואילו פעם אחרת, אם לא תרצה לשכב, לא אסלח לך ובאמת אשרבט אותך ואצליף בך כראוי".

המוזר והמשונה שבפרנסותיהם של ישראל בגולה מתואר תיאור מפואר במעשיה זו שמייחסים למוטקה חב"ד:

מוטקה עשה פעם אבקה של קליפות ביצים ומכר אותה לנשים כתרופה נגד פשפשים. כשבא לאחר שבוע לאותן נשים עצמן, סיפרו לו, שאין האבקה מועילה ולא כלום. אמר להן, שבאבקה שלו צריך לנהוג כך: לתפוס את הפשפש ברגל אחת, לדגדג לו מתחת לגרגרת, וכשיפתח את הפה — צריך למהר ולזרות לו מעט מן האבקה אל תוך הפה, ואז בודאי ובודאי שהאבקה תועיל. אמרו לו הנשים: „לאחר שכבר נמצא הפשפש ביד, הרי אפשר להפילו לארץ ולרמוס אותו?" משיב הוא: „אפשר לעשות כך, ואפשר גם לעשות כך".

פעם אחת בשבת קודם קריאת התורה עלה מוטקה על האלמימר, חבט על השולחן והכריז והודיע: „יהודים, כל מי שמחבב מיני מרקחת, יבוא היום אלי בשעה שלוש לאחר השינה". מוטקה הלך לו הביתה, אכל את הטשולענט ובירך ושכב לישון. כשקם משנתו בשעה שלוש, כבר היה בחצר מכונס קהל גדול. מוטקה יצא אליהם ושאל בקול רם: „כבר אתם כולכם כאן?" — „כן, כולנו", השיבו לו קולות רבים. — „אם כן, — אמר להם מוטקה, — כבר יכולים אתם ללכת הביתה, עכשיו כבר אני יודע, מי הם המחבבים מיני מרקחת".

והמעשיה המובאת בזה אף היא מוצאה מוילנה, עיר מולדתו של מוטקה, שבה חי כל ימיו וצחק הוא ואף אחרים הצחיק, בכך שהכריחם לצחוק לו־עצמו:

מוטקה קנה בשותפות עם אדם אחד סוס ועגלה. מי שהיה צריך לנסוע, היה נוטל ונוסע. פעם אחת נסע מוטקה לעיירה אחת, בא לאכסניה, קשר את הסוסון לכלונס ונכנס לסעוד את לבו. הוא יוצא אל הסוס, והסוס איננו. אומר מוטקה: „הסוס זקן בלה הוא, אך עשה אעשה מה שעשה בזמנו אבא שלי, זכרונו לברכה". והעומדים מסביב נבהלו, מי יודע מה המעשה

שעשה בזמנו אביו של מוטקה, זכרונו לברכה! מיד קבצו על־יד סכום כסף נאה וקנו למוטקה סוס טוב ושואלים: „מוטקה, מה המעשה שעשה בשעתו אבא שלך, זכרונו לברכה?" — „מה המעשה שעשה בשעתו אבא שלי, זכרונו לברכה? פעם אחת גנבו ממנו את הסוס, קם והלך הביתה ברגל".

מוטקה יצאה נפשו ממש להיות גביר ובעל בעמיו, ולא פעם בוַדאי עבר על לא תחמוד, אם כי ברוח בדוחה, כפי שמראה הבדיחה הזאת:

פעם אחת הולך לו מוטקה חב"ד ומהלך ברחוב ומתבונן בבית־חומה יפה. עובר שם אדם אחד ושואלו: „מה אתה מסתכל כך, מוטקה, שמא לקנות את בית־החומה אתה מבקש?" משיב מוטקה: „הן". שואל האדם: „ומהיכן תקח את הכסף?" משיב מוטקה: „בשביל לקנות את בית־החומה יש לי כסף; אלא עיקר הצרה הוא בכך, שהנכנס לדירה חדשה צריך לקנות כיכר לחם, ודבר זה אין לי".

מי שהיה מדוכדך כל־כך בעניות, מה פלא שהיה מתקנא בגבירים ומביט עליהם בעין רעה ומאחל להם לטעום כמותו טעם עוני? והנה מספרים מעשה כזה:

בוילנה היה גר ברחוב הוילנאי הגביר הגדול אופאטוב. פעם אחת עובר מוטקה סמוך לחלונו של הגביר, והוא חבוש כובע חדש שמחירו ארבעים קופיקות. נעמד מוטקה ליד חלונו של אופאטוב, ומבקש את הגביר, שיאמוד מה מחירו של הכובע. משיב אופאטוב: „שלושים קופיקות". אומר מוטקה: „ולואי שנרויח שנינו כל יום, כמה יותר משלושים". נמצא מקלל את הגביר, אם כי נראה מברכו וכולל עצמו בברכה.

והנה מעשה כזה:

פעם אחת נכנס מוטקה אל חנותו של חייט גדול, ובידו החזיק קולב שתולים עליו בגד. פתח ואמר אל בעל־החנות: „תפור לי מעיל אל הקולב הזה, בנאמנותי שאשלם לך".

ברור הדבר: מעשרה קבין בדיחות שירדו לעולם היהודי בליטא נטל מוטקה חב"ד תשעה קבין, וקב אחד כל שאר יהודי ליטא. ואת הבדיחה הראשונה מן הקב האחד הזה תפסה בוַדאי אותה יהודיה, שבשעה של פרעות פתחה בנעימה של תחינה ורינה ואמרה: „לבריאותי הרופפת שלי אין חסר עוד דבר, אלא שיהיו שוחטים אותי".

ונסיים פרק זה בכמה מעשיות מבדחות שמוצאן מקובנה:

שנים היו מדיינים ומחקרים, ממה מתמתק הטה: מן הסוכר או מן הבחישה? אם מן הסוכר, לשם מה הבחישה? ואם מן הבחישה, לשם מה הסוכר? נמנו וגמרו, מן הבחישה. אם כן, לשם מה מוסיפים סוכר? בשביל שיהיו יודעים, אימתי יש לחדול מלבחוש.

יהודי אחד היתה לו עז ונפחה נפשה. העז מחירה היה שבעה רובל כסף, אבל הוא עשה חשבון שאבידתו אבידה של עשרים ואחד רובל, וזה החשבון: העז מחירה שבעה רובלים, עז חדשה תעלה אף היא שבעה רובלים, ועתה העז שנפחה נפשה מה ערכה?

מפני מה מתרחצת חתולה לאחר האכילה ולא קודם האכילה? משום שפעם אחת תפסה החתולה עכבר בעל שכל, והסביר לה הנתפס, כי חתולה צדקנית ויראת־שמים כמותה מן הדין שתיטול כפיה קודם האכילה. ומשנתפנתה החתולה לנטילת כפים, נטל העכבר את רגליו וברח. נתאספו כל החתולים ונמנו וגמרו וקבעו לדורי־דורות: תחילה אכילה, ורק אחר־כך נטילת ידים.

פעם אחת עבר הצאר אלכסנדר השני דרך וילנה. אין צריך לומר, שהכול יצאו להקביל פניו. ויצאה גם משלחת יהודית לקבל פניו, ולכבודו של הקיסר התקינו שער כחצי קשת עגולה ועליו כתוב הפסוק: „ברוך אתה בבואך, וברוך אתה בצאתך". בא הקיסר והגיע אל השער, הריהו מצווה לעצור ולעמוד, לראות מה כתוב על השער, אבל אינו יודע לקרוא את הכתוב. מיד הוא מרמז לאחד מן המשלחת היהודית, שיגש ויקרא ויתרגם לו. תרגם לו: „סלאווֹ בּוֹגוּ טשטוֹ פרי־יעכאַל, אי סלאַווֹ בּוֹגוּ טשטוֹ אויעכאַל" (ברוך השם שבאת, וברוך השם שיצאת).

אין ספק שלצאר עצמו לא תרגמו את הפסוק כפי שמובא בבדיחה זו, אבל בינם לבין עצמם היו היהודים מספרים את הבדיחה, בשביל להביע בה על דרך הקיצור את היחס אל המלוכה הרוסית ואל מלחמותיה עם עמים אחרים. ומה יכול היה להיות יחס זה, אם לא של בידוח? ולפעמים התבטא עוד ביתר חריפות בפתגמים ובמאמרים קצרים:

המלחמה הזאת היא מלחמת גוג ומגוג, שכן „גוג" נוטריקון „גנב וגזלן", ו„מגוג" נוטריקון „מער גנב ווי גזלן" (יותר גנב מגזלן).

קרפת (קארפאטים) נוטריקון: „קבורת רוסיה פה תהיה".

„נתברר, שהיהודים באמת מסייעים לו לדייטש, אלמלי היהודים, לא היה לו חיל עצום כל־כך. כל מלמד בישראל מביא לכל מלה שבמקרא עשרה טייטשן (פירושים); עכשיו צאו וחישבו, כמה טייטשן (דייטשן) הקימו לו מלמדי ישראל לווילהלם קיסר".

הדייטשן לקחו יהודי בשבי, אבל ריחמו עליו וביקשו לשחררו הכריז ואמר: „זה לא יתכן! שבוי הרי זה שבוי!"

חייל יהודי כותב לאשתו: „אני חי ובריא ושלם ונעדר ללא שום ידיעה".

נוסח ליטא בחידות

הבדיחה היא גם שאלה וגם תשובה בבת אחת, והיא מגלה כמה מצחיקים מעשיו של האדם, בחינת „האדם חושב, ואלוהים בשמים יושב" ומלעיג עליו ועל מחשבותיו. ויש בה בבדיחה ביטול כובד הראש, ויתכן לומר — ביטול ההגיון. ואילו החידה

העממית עדיין יש לה גדר של הגיון, של שכל הישר. החידה העממית, עם כל העמדת הפנים המלומדות שלה, עדיין היא תמימה הרבה, ותמיד היא באה ללמד ולהשמיע משהו. משום כך באמת היא חביבה כל־כך על תינוקות של בית רבן, שהם לרוב רציניים הרבה יותר משמשערים, וביותר במשחקיהם.

ונביא בזה את ההגדרה, שהגדיר את החידות העממיות המבין הגדול במקצוע זה, ש. אנסקי:

„מה זאת חידה? אם הפתגם יש בו רעיון פילוסופי או מאמר של מוסר, המובע בפסוק קצר וכבוש ומנוסח ניסוח אמנותי, הרי החידה היא יצירה אמנותית אסתטית, כמעט פלאסטית, סגורה בכמה קוים מצומצמים. הפתגם מלמד להועיל, מטיף מוסר; החידה מחדדת את המוח, מפתחת את חוש ההתבוננות, מעוררת את הטעם ליופי, לאמנות. הפתגם מדגיש את הצד הפנימי של דבר, והוא מופשט; החידה העממית אין לה עסק אלא בצד החיצון, בצורה. היא נוטלת את הקוים האָפייניים של דבר או תופעה ויוצרת מהם תמונה נאה".

והרי כמה חידות, מעט מאד מהרבה מאד, שהיו נפוצות בליטא:

„פליט אָן פליגל, מויערט אָן ציגל, לייגט זיך ווי א האר, שטייט אויף ווי א נאר" (פורח בלי כנפים, בונה בלי לבנים, שוכב כמו שר, קם כמו פתי). והפתרון: שלג.

„הויך ווי א מויער, גראָב ווי א פויער, ביטער ווי גאַל, זיס ווי צוקער" (גבוה כמו חומה, עבה כמו איכר, מר כמו מרה, מתוק כמו סוכר). והפתרון: עץ, עלים, פירות.

„א גראָבע מאמע, א רויטער טאטע, א הויכער זון, א משוגענע טאָכטער" (אם עבה, אב אדום, בן גבוה, בת מטורפת). והפתרון: תנור־אפיה, אש, ארובה, עשן.

„א לעבעדיקער שלאָגט א טויטן, דער טויטער שרייט און ס'הערט זיך ווייט" (חי מכה את המת, המת צועק ושומעים למרחוק). והפתרון: צלצול פעמון.

נוסח ליטא במעשיות ובמסורות

הפכם הגמור של הפתגמים, האמרות, המשלים והבדיחות, וסיפורי המעשיות המבדחים הן המעשיות העממית. הללו כולם בחינת „תם וישר". באותו חלק של פולקלור לא תמצאו אפילו זכר לנסים או נפלאות; הכל מתנהג שם כדרך הטבע, שלטונו של השכל הישר אינו מניח מקום לשום דבר של דמיון ומגרש את כל החלומות והדמיונות. לא כן המעשיות העממיות, שבהן אליהו הנביא בא להציל ילדי ישראל שעה שהם שרויים בסכנה, ואפילו האבות הקדושים טורחים לקום מקברותיהם והם באים עמוסים כל טוב ושפתותיהם נוטפות רחמים וניחומים.

ואילו המסורות העממיות הללו יש להן פינה גדורה משלהן, הן עוסקות בסטרא אחרא ר"ל, מספרות על שדים ורוחות ושאר מזיקים — השי"ת ישמרנו ויצילנו! אך בדרך כלל אין ילדי ישראל צריכים לפחד מפניהם; פסוק אחד, השבעה קטנה אחת, „שמע ישראל" אחד דיים לגרש את הכוחות הרעים הללו למקום שהפלפלין גדלים שם.

למען האמת יש להודות, שיהודי ליטא היו להם רק מעט מעשיות עממיות ומסורות כאלה. הרוח המתנגדית כאילו לא יכלה לסבול שאריות אלו של הפולקלור שנשתיירו לפליטה בזכרונם של כמה יהודים זקנים שאינם בני תורה ובפיהן של כמה נשים זקנות, שאין לפניהן אלא הטייטש־חומש בלבד; ותנועת ההשכלה לעגה לכל זה ורדפה את מעשי־הנסים עד חרמה. אבל גרם המזל, שלפני כמחצית המאה קמה גם בליטא תנועה למען הפולקלור, וזו הצליחה להציל מן השכחה כמה „יחידות־פולקלור" כאלה. כמה סיפורי־מעשיות ומסורות מן המין הזה מובאים כאן בלי פירושים נוספים, וכולם לקוחים מן הקובץ „יידישער פאָלקלאָר" בעריכת י. ל. כהן, הוצאת יוו"א, וילנה 1938:

א. מעשה ברב ורבנית

פעם אחת היו רב ורבנית ולהם שבע בנות. יום אחד שואל הרב את הבת הבכורה: „כמו מה את אוהבת אותי?" משיבה היא: „כמו זהב". שואל הוא את השניה: „כמו מה את אוהבת אותי?" משיבה היא: „כמו כסף". אחר־כך הוא שואל את השלישית; אומרת היא: „כמו פנינים", וכן שאר הבנות. אחר־כך שואל הוא את הבת השביעית: „כמו מה את אוהבת אותי?" „כמו מלח בתבשיל". כעס עליה וגירש אותה מן הבית.

קמה והלכה לה והיתה מהלכת ומהלכת, עד שבאה והגיעה אל נהר. ראתה תיבה קטנה צפה על פני הנהר, לקחה ופתחה אותה, והנה יש בתוכה הרבה זהב וכסף, פנינים ושאר תכשיטים, מלבושים וזוג נעלי זהב. נטלה את התיבה והלכה לה הלאה. והיתה מהלכת ומהלכת, עד שהתקרב ליל שבת. באה והגיעה אל עיירה אחת, והתישבה אצל הרב על התיתור לנוח מן הדרך. שמעה שהרב מקדש על היין, וענתה „אמן". שמעו בבית הרב ונבהלו. יצאה הרבנית ואמרה: „אם אדם הוא זה, יבוא ויכּנס הביתה, ואם זה שד, ילך וישוב למקום שהיה שם בתחילה". אומרת היא: „אני אדם כשאר כל בני אדם", ונכנסה הביתה והיתה שם כל השבת. ביום ראשון אומרת היא אל הרבנית: „בעלת־בית יקרה, תני לי איזו עבודה". אומרת היא: „לכי ושבי מאחורי התנור, ותהי מורטת נוצות". והיתה מורטת נוצות כל ימות השבוע.

פעם אחת התכוננו בעיירה לחתונתה של בת הגביר. והיו כל בני בית הרב מתכוננים ללכת אל החתונה, והיא, הנערה, ביקשה גם היא שיקחו אותה אל החתונה. אומרות אליה בנות הרב: „אביונית, קבצנית, גם את רוצה ללכת לחתונה? הרי אין לך מה ללבוש"... ולא לקחו אותה. לאחר שכולם הלכו להם, הוציאה מתיבתה שלה שמלות משי, תכשיטים ואת נעלי

הזהב, ולבשה כל זה והלכה אל החתונה. והיתה כל־כך יפה מלובשת ורקדה יפה כל־כך, ששום נפש מנפשות בית הרב לא הכירה אותה. ומצאה מאד חן בעיני בנו של הרב. הלך ומרח זפת על הסף, וכשעברה שם הנערה דבקה נעלה שלה ולא יכלה להסיר אותה מעל הסף, והשאירה אותה שם והלכה הביתה, חזרה ופשטה הכול והטמינה בתוך התיבה ושוב הלכה אל מאחורי התנור למרוט נוצות.

הלך בנו של הרב ועקר את הנעל מתוך הזפת והביא אותה הביתה ואמר: הנערה שלרגלה תהיה מתאמת נעל הזהב, אותה אשה לאשה. באו כל הנערות וניסו לנעול את הנעל, ועל שום אחת מהן לא היתה טובה: על אחת היתה גדולה מדי, ועל אחרת קטנה מדי. יצאה הנערה מאחורי התנור ואמרה: „תנו נא לי, אני אמדוד את הנעל". התחילו צועקים כנגדה: „אביונית שכמותך, קבצנית שכמותך, היאך את מעזה לבקש למדוד את הנעל?" אבל היא ביקשה מאד, ונתנו לה את הנעל למדוד אותה. אך מדדה אותה, ראו הכול שהיא מתאימה, כאילו נתפרה למידתה שלה. וכל בני בית הרב נתעצבו מאד, שבנם שלהם צריך להתחתן עם נערה עניה. אך הבן אמר: „יהיה מה שיהיה, הוא יתחתן אתה". אותה שעה הוציאה מן התיבה: את הזהב ואת הכסף ואת היהלומים, ואת המלבושים היקרים, ואת הנעל האחרת, ואמרה, שהיא היא אותה נערה, שרקדה אצל הגביר בחתונה. ונעשו כולם שמחים מאד, והחתן יותר מכולם, והתחילו מתכוננים לחתונה. ונתכנסו אורחים רבים ורבנים מהרבה מקומות. ואבי הכלה, הרב, בא גם הוא. ועשו חתונה גדולה מאד. בסעודת־הערב של החופה ביקשה הכלה את הדייל המגיש, שלאביה, הרב, יתן צלחת מרק בשר בלי מלח. ומרחוק השקיפה לראות, אם יאכל. רואה היא, שאיננו אוכל. ניגשה אליו ושאלה: „ר' יהודי, מפני מה אינך אוכל?" אומר הוא: „המרק חסר משום־מה מלח". אומרת היא: „זכור לך, שגירשת בת אחת שלך, משום שאמרה, שהיא אוהבת אותך כמו מלח בתבשיל?" אחר־כך אמרה לו, שהיא אותה הבת, שגירש אותה לפני זמן. ונפלו זה לזו על צואריהם והתחבקו והתנשקו והתפייסו. והתהוללו שם, / מי־הדבש שפעו / על זקן ירדו / ולפה לא באו. ובלשון המקור: און מען האט געהוליעט, / און מעד און וויין געטרונקען, / איבער בארד גערונען, / און אין מויל ניט אנגעקומען.

ב. כיצד ניצלו יהודים מגזירה רעה

פעם אחת גזר כומר בעיירה קטנה גזירה, שלפני הפסחא שלהם יקחו בכור יהודי, יושיבוהו ליד בית־התיפלה, ובצאתם יהיה כל אחד יורק בו, בועט בו ומתאכזר לו, עד שתצא נשמתו, וכך היה. לכל פסח שלהם, של הנוצרים, היו מטילים גורל, איזה בכור חייב ללכת ולשבת ליד בית־התיפלה. וכך מתו מיתה משונה כמה בכורות מן היהודים, עד שפעם אחת נפל הגורל על בנו בכורו של הרב. התחילו אומרים לרב, שיפדו את בנו בבכור אחר, שלא יניחו לבנו של הרב ללכת ולשבת ליד בית־התיפלה. אבל הרב לא הסכים בשום פנים, שיחליפו את בנו באחר. הלך בנו בכורו של הרב וישב במקום שנתחייב לשבת, והרב הלך וקנה תרנגולת שחורה. נטל את התרנגולת בידו ועמד, אמר תפילה ומרט מן התרנגולת נוצה — מיד נופל נוצרי אחד מת; מרט עוד נוצה, נופל עוד נוצרי אחד; הוא מורט צרור נוצות מיד נופלים כמה נוצרים בבת אחת. קמה מבוכה ומהומה בבית־התיפלה: מה זה מתרחש כאן? עד שנודע, שהרב מתפלל ומורט נוצות מתרנגולת שחורה, ומזה הם נופלים כך כפגרים מתים. מיהר הכומר ורץ אל הרב ועמד לפניו בתחינה, ביללה, שיחדל מן המעשה שהוא עושה. הרב הסכים לחדול, אבל בתנאי אחד: שיחדלו הם מן המעשה בבכורות היהודיים. הכומר לא היתה לו שום ברירה, והיה אנוס להסכים, ומאז בטלה גזירתו של הכומר.

ג. אליהו הנביא רופא חולים

בכפר אחד דרה משפחה: אב ואם ובן. האב היה חייט עני, השתכר מעט וחי בדחקות. הבן גם הוא סייע מעט והאם היתה עוסקת בעבודות הבית. פעם אחת חלתה ושכבה חולה זמן ממושך. ורופא לא היה שם. יום אחד, בצהרי היום, נכנס אליהם אדם זקן ושואל אותם: „מי חולה אצלכם, מיד ארפא אותו". עונה האב: „אין לי במה לשלם". משיב הזקן: „אחכה עד שיהיה לך כסף". אומר האב: „אין פרוטה אחת". אבל הזקן נתן רפואה ומיד נעלם. האשה שתתה ומיד הבריאה. בלילה, כשעלה הבן על גבי התנור לשכב לישון, מצא שם שק מלא זהב. מאותו זמן היו בעושר ובכבוד. והבינו, שאותו זקן היה אליהו הנביא.

ד. מלאך המות יורד לבין בני־האדם

מלאך־המות שאל פעם מלפני האלהים, מפני מה אומרים „אשה רעה מר ממות". אומר לו הקב"ה: „רד אל האדמה, ותנסה ותדע מעצמך". יורד מלאך־המות אל האדמה ומוצא בת־זוג אשה רעה מן הסוג האמיתי, והיא יולדת לו בן. מלאו לו לנער י"ג שנה, אומר לו אביו: „אני הולך מכאן ומשאיר אותך בידי אמך, ואתה תהיה לרופא. אם יקראוך אל חולה, ואתה תבוא ותראה שאני עומד למרגלותיו, תרשום לו מה שתרשום לתרופה, והוא יירפא וישאר בחיים. אבל אם תבוא ותראה, שאני עומד למראשותי החולה — אותה שעה משוך ידך ממנו, לא תוכל רפאותו".

הולך בנו של מלאך־המות וקובע על פתח ביתו פתק: „פלוני בן פלוני, רופא חולים מפליא־לעשות — מומחה לכל המחלות". קוראים לו לרופא אל חולה, רואה הוא, אבא שלו עומד למרגלות המטה, והריהו נותן את התרופה והחולה נושע וקם מחוליו.

מתפשטת שמועה בעיר, שהוא רופא יקר־המציאות. קוראים אותו לחולה אחר, רואה הוא, שוכב במטה יהודי חולה. האשה אף היא חולה, ומסביב עומדים ששה תינוקות קטנים. נכמרים רחמיו על הילדים. ורואה הוא, שאבא שלו כבר עומד למראשות החולה. רע מאד. אומר הוא בחשאי אל אבא: „לך לך מכאן". משיב לו מלאך המות, שאין הוא יכול לעשות כן, ונשאר עומד במקומו. מתכעס הבן וצועק פתאום: „אבא, אני הולך לקרוא לאמא". כיון שנזכר מלאך המות באשתו המרשעת, מיד ברח, והחולה נתרפא וקם מחוליו.

והרי כמה מסורות משאבלי:

א

יהודי אחד נסע בלילה דרך יער. פתאום הרגיש מכה בגב. פנה לאחוריו וראה לפניו אַיִל. פתח האיל את פיו והתחיל מדבר כבן אדם, הרגיע את רוחו של היהודי הנפחד והתחיל שואל לשלומם של בני־הבית שלו. היהודי ישב באימת מות והמתין עד השעה שתים־עשרה. כיון שהגיעה חצות הליל, השמיע האיל קול־קריאה כמין שיר־מזמור, הכה טלף אל טלף ונעלם.

ב

פעם אחת נסעו שני קצבים דרך שדה. פתאום ראו איל מוטל. לקחו אותו, הניחו אותו בעגלת־החורף והובילו אותו הביתה. בדרך התחילו מריבים זה עם זה, היאך יחלקו ביניהם את האיל. אחד אמר: „לי החלק הקדמי ולך החלק האחורי", והאחר אמר להפך: „לי החלק הקדמי ולך החלק האחורי". כשבאו הביתה וביקשו לשחוט את האיל, התחיל מכה בטלפיו הקדומניות ומחקה את לשונם של הקצבים: „לי החלק הקדמי, ולך החלק האחורי" ומיד נעלם מעיניהם.

ג

פעם אחת נכנסו אל הבלנית שלוש בתולות מקושטות וביקשו שלוש אמבטיות. כשפנתה הבלנית לצאת מתוך חדרי־האמבטיה, ראתה שהבתולות שופכות מים על עצמן בעודן במלבושיהן. הבלנית נבהלה אבל לצעוק פחדה. כשיצאו, שילמה כל אחת מן הבתולות שלושה רובל כסף. הבלנית שמחה מאד בכסף הרב הזה. אך כיון שיצאו הבתולות, נעשו הרובלים חתיכות של פחם. אותה שעה הבינה הבלנית, שהללו היו שלוש רוחות.

ד

בעיירה אחת היה דר סוחר־סוסים. אורוותיו היו תמיד מלאות וגדושות סוסים. וכל הערב, עד שתים־עשרה בלילה, היה הסוחר שומע, איך סוסיו מתרוצצים באורוה. למחרת היה הסוחר מוצא את הסוסים עיפים ויגעים והזיעה מנטפת מהם. הסוחר נתפלא על־כך מאד, והוא מיהר אל הרב לספר לו את הדבר. הרב אמר, שבאורוה נמצאים שדים והם מענים את הסוסים. לפיכך צריך הסוחר לארוב להם, ולכשיראה אותם יסטור לסוס על עכוזו, ומיד ייעלמו השדים ולא יהיו עוד. בלילה, בשעה שתים־עשרה, כששמע הסוחר שוב את ריצת הסוסים, עָרַב לבו ונכנס אל האורוה. ומה ראה? על הסוס הטוב ביותר ישב אחד רכוב והצליף עליו באכזריות גדולה. מיד סטר הסוחר לסוס על עכוזו, והאיש שהיה רכוב עליו הפך תיכף לאפר. ומאז והלאה שוב לא היו שדים באורוה.

ועכשיו באה סדרה של גלגולים, כל מעשה נורא מחברו, מעשים שהיו ואירעו בגליל וילנה. המעשה הראשון בגלגול מסופר בפי אחד שהיה נכדו של בעל־הדבר:

מעשיות בגלגולים

א

סבא שלי קנה את היער הפאלוזשי והוא הביא אכרים לכרות את היער. פעם אחת הלכו ילדים אל היער ללקוט פטריות, וילדה אחת מן הילדים פיגרה אחריהם. החברות שלה שכחו אותה לגמרי והשאירו אותה ביער, והילדה התיישבה על גדם של עץ לנוח מעט. מיד משהתישבה הילדה התחילה משתעלת, משום שנכנס בה גלגול — והיא ברחה הביתה. כשבאה הביתה ראו שהיא משתעלת בקולו של כלב. כשהיתה הילדה שותקת, התחיל הגלגול מדבר מתוכה; ובשעה שהיה הגלגול מתחיל לדבר, היתה לה לילדה מוראָה בצואר. לאמה של הילדה היה גם הוא קורא אמא. ומה שהיה מתחשק לו במאכל ובמשתה, היו מוכרחים לספק לו. פעם אחת התחשק לו חלב. ואמר כך אל אמה של הילדה: „אמא, את רוצה, שאחניק את ילדתך? אם אין את רוצה בכך, מהרי והביאי לי חלב". ופעם אחת אפתה אמה של הילדה חלות לשבת, אמר לה בזה הלשון: „אמא, אמא, בשבילי עשי גם־כן חלה אחת, גם אני רוצה לאכול!"

פעם אחת אמר דוד שלי אליו: „יש לך פה גדול, כל דבר אתה רוצה!" והתחיל הגלגול בוכה. כשהיו אומרים לו, שיצא מתוך הנערה, היה משיב: „אם רוצים אתם שאצא, הביאו לי עשרה רבנים. ואם תביאו לי את הרב מאושמינה, יספיק הוא לבדו". ובא סבא שלי והתחפש כמו הרב מאושמינה ואמר אליו בזה הלשון: „אני הוא הרב מאושמינה ואני מצווה לך לצאת!" ועל זה השיב הגלגול: „רב נאה אתה! קנית את היער והעמדת שני איכרים גדולים עם גרזינים בידיהם, והם כרתו את העץ שאני שכנתי בתוכו, ולא היה לי מקום לשהות בו, ועל־כן נכנסתי אל גוף הנערה". אחר־כך בא השוחט מפאלוזשה ר' חנא, וחנא, ביתו נשרף לפני זמן מועט. פנה חנא אל הגלגול ואמר לו: „אני מצווה עליך לצאת!" והגלגול השיב לו: „אני יודע, שלפני זמן מועט נשרף ביתך, ואני רציתי לרוץ ולהציל את ספריך, אך לא יכולתי".

הגלגול היה מספר, שקודם לכן היה כלב, והכלב היה צהוב,

ושקט מאד. אבא שלי ראה אותו במו עיניו. אחר־כך הרגו שקצים את הכלב, והוא נכנס בגופו של סוס. משנתפגר הסוס, נכנס בעץ. אחר־כך קנה שמואל־יוסף סוחר־היערות מפאלוזשה את היער וכרתו את העץ, והוא נכנס בגוף הנערה. את הנערה היה מענה מאד. ונסעו אל הרב. והרב התעסק עמו ונאבק עמו, משום שהוא רצה לצאת דרך הגרון, והרב ציוה לו לצאת דרך הזרת. בשעה שהוא יצא, נשמע קול יריה גדולה. מספרים, שקודם היציאה ביקש שיתנו נרות לבית־הכנסת לעילוי נשמתו. אחר־כך ציוה להם הרב למכור את הבית ההוא ולעזוב את העיירה. הם עשו כך, כפי שציוה להם הרב, והם נסעו לאמריקה.

ב

נערה אחת נכנס בה גלגול, והיה זה גלגול של אשה. ציוו לה לצאת. אמרה: „איזו הדרך אצא? אם אצא דרך העינים, אעשה את הנערה עיורת. אם אצא דרך הפה, אעשה אותה אילמת". וציוו לה לצאת דרך הזרת.

ג

פעם אחת עברה נערה דרך חורבה ושמעה שלושה בני־אדם צועקים: „נערה, המתיני!" ומיד נכנסו בה הגלגולים הללו. הובילו את הנערה אל הרבי. אמר הרבי, שיקחו אותה ויובילוה הביתה, ובנסיעתם אל יביטו לאחוריהם; ולכשיגיעו אל החורבה ההיא, יפנו ויביטו לאחוריהם. ומיד משהגיעו אל הבית ההוא הפנו עצמם והביטו וראו שני גברים ואשה אחת מתרחקים מהם.

ד

בעיירה אחת היה קצב. הוא היה מוכר בשר טרפה ולא היה נותן נדבה לעני. וכשמת, לא קיבלו את נשמתו בעולם הבא; והיתה נודדת בעולם הזה. נכנסה נשמתו בכלב, והכלב נתפגר. פעם אחת הולך יהודי בלילה יחידי מבית־המדרש הביתה. והנה הוא רואה, איך אדם אחד ניגש אל הבאר — והוא הכיר מיד, כי זה הוא הקצב. אומר הקצב כך: „רע לי מאד. אין לי מקום להיות בו, ואני אנוס להיכנס בך". היהודי נפחד וברח לצד ביתו, והקצב אחריו. והיהודי נפל ומת.

למזלנו יש לו לפולקלור שלנו מלבד שדים וגלגולים גם אוצרות גדולים. ונסיים את הפרק הזה בשתי מעשיות על שני אוצרות שנפלו שלא בצפוי ושלא בקווי לידיהם של שני יהודים ליטאיים עניים.

מעשיות באוצרות

א

גביר אחד בנה לו בית יפה. כשנכנס לגור בו, הריהו שומע צועקים מלמעלה: „היזהר, מפני שאני נופל!" הגביר נבהל ועזב את הבית. אחר־כך השכיר את הבית ליהודי עני. והעני היו לו שלוש בנות ובן אחד. כשנכנס לדירה, שומע הוא צועקים: „היזהר, אני נופל!" וכך חזר זה הקול כמה פעמים, עד שפעם אחת העז היהודי וקרא כנגד הקול: „נפול"! — ובפרוזדור נשמע קול נפילה. העני יצא בחרדה אל הפרוזדור, וראה שם מוטלים שני שקים מלאים זהב. ומאז היה הגדול שבגבירים. משום שהשקים הללו היו אוצר.

ב

לפני ימים רבים חי יהודי זקן. פעם אחת, כשקם היהודי משנתו, ראה ששלהבת מהבהבת מאחורי התנור. היהודי העיר את אשתו וסיפר לה ששלהבת מהבהבת מאחורי התנור. הבינו שניהם, שיש כאן אוצר, נטלו נעל והשליכו לשם. השלהבת כבתה ויצא משם בריצה חזירון קטנטון. אשתו של היהודי התחילה גוערת בחזירון. החזירון נעלם, ושלשלת התחילה משתלשלת ויוצאת משם. היהודי ואשתו משכו את השלשלת — והשלשלת אין לה סוף וקץ והם הוסיפו כל־כך הרבה למשוך, עד שנתייגעו מרוב משיכה. אותה שעה קראה האשה בקול רם ואמרה: „אי, תבלע האדמה את השלשלת הזאת!" והשלשלת נעלמה מיד כולה.

זוג הזקנים מיהרו אל הרב וסיפרו לו הכול. הרב אמר, כי זה היה אוצר. אילו משכו את השלשלת בסבלנות עד הסוף ולא אמרו דבר, היה מתגלה לבסוף זהב הרבה. אך עתיד עוד האוצר להתגלות.

נוסח ליטא בסימנים ובסגולות

כל מה שנאמר בפרק הקודם נאמר במקרים שרואים בעין שיש כאן עניין בשדים, בלצים ובעושי מעשי־תעתועים. אבל לא כן דינם של חתולים, כלבים, או עכבישים שאינם פוגעים אמנם בשום אדם, והם מייללים, מנבחים או טווים את קוריהם על־פי טבעם שטבע בהם הבורא יתברך, ואף אם הם מתגלים לו לאדם בחלומו אין כונתם להרע — ואף־על־פי כן הרואה אחד מהם בחלומו מתיירא מהם ורוצה להרחיק את הרעה מעצמו. ועל כך יש לו לעם הפשוט והמאמין „אמצעים" מסוימים, לשמור שלא תצא חלילה שום רעה ושום תקלה מבעלי־החיים הללו — אזהרות וסגולות מכל המינים.

ומצד שני ישנם בעולמו של הקב"ה בעלי־חיים ממין אחר, כגון האוח והדגים, שקול קריאתם או שתיקתם הגמורה הם דוקא סימן טוב. וכנגדם אין צורך בשום סגולות לשמירה.

מכל העינים הרואות והמביטות העין הרעה היא המסוכנת ביותר, וכנגדה יש רק עצה אחת: לחישה טובה ונאמנה.

הבה ונביא דוגמאות דוגמאות על־פי הסדר:

ת ר נ ג ו ל ת מה עושה? מטילה ביצים. אמנם כן, אבל קודם שהיא מטילה אפשר שתלך לאיבוד. כנגד סכנה זו היתה בוילנה — ומן הסתם גם במקומות אחרים — עצה יעוצה: נוטלים את התרנגולת ומסובבים אותה ג' פעמים מסביב לכרע

של שולחן ואחר־כך מתיזים עליה מים. מי שעשה כן כראוי, מובטח לו שלא תברח התרנגולת. והוא הדין בתרנגול.

כלב שחור פגיעתו רעה, ואם נבח כנגדך סימן שיש לך הרבה שונאים. כך שנו בשבלי, מי שפגש כלב סתם, לא שחור אלא חום או לבן, צריך, לפי משנת שאוול, לעשות אצבע משולשת בתוך כיס בגדו ולומר: „טויט אדער לעבן, ווי גאט וועט געבן", פירוש: חיים או מות, כפי שיתן השי"ת.

נביחתו של כלב לא תמיד סימן רע הוא. בוילנה, למשל, היו רואים בנביחתו של הכלב סימן שהולכים ובאים מחותנים ובקרוב תהיה חתונה.

רע הדבר כשהכלבים נובחים. בשבלי, למשל, כשהיו הכלבים נובחים בחבורה, היו מצפים לפורענות: או דליקה בעיר או מלאך המות באחד הבתים, או שתי הפורענויות גם יחד. גם בקובנה האמינו, כי יללת כלבים מודיעה על מלאך המות שבא לעיר. והיתה כנגד זה עצה: לחלוץ נעל מעל רגל ימין ולחבוט בה בקיר.

מי שראה כלב בחלומו, האמינו בוילנה, סימן ששונאים הרבה לו.

רק כלבים שרוחם טובה עליהם והם עליזים היו חביבים גם על הבריות. משום שעליזותם מעידה — היו אומרים בוילנה — שאליהו הנביא שוהה בעיר.

הזאב לא היה מוראו בוילנה כנראה אלא בשעת הסעודה. ולפיכך הזהירו אלף אזהרות, שלא להזכיר את שמו בשעת הסעודה, שאם לא כן הריהו ממהר ובא תיכף ומיד מוכן ומזומן לשתף עצמו באכילה.

חתול שחור דינו ככלב שחור לכל דבר. אין צריך לומר, כי בליטא, כבכל מקום אחר, חתול שחור שחצה את הדרך אינו סימן להצלחתה של אותה הליכה. וכן אין לשחק עם חתול, כל חתול במשמע, בין שחור ובין לבן, וביחוד מוזהרים על־כך נערי־החדר, משום שהם עלולים לשכוח את תורתם. בווירבאלן היו מקילים בדבר זה וכנגד זה היו אומרים ש„אסור לגדל חתול שאינו פסול (שאין קצה זנבו מקוצץ), משום חשש לטמטום המוח". נמצא שאם החתול כן פסול, מותר להחזיקו בבית.

הרואה חתול בחלומו — בוילנה היו אומרים: סימן לגניבה. יתר על־כן: סימן שהגנבים יושבים בבית...

אף בשבלי, כמו בכל העולם כולו, היו יודעים, חתולה מתרחצת סימן לאורחים העתידים לבוא; אלא שבשבלי היו יודעים גם, מאיזה צד עתידים הם לבוא. ומאיזה צד? מאותו צד שבו החתולה עושה נקיון בכפה.

סוס צונף בשעה שרוכבים עליו, היו אומרים בוילנה, סימן רע לרוכבו.

הצפרים — הכל מודים שהן מביאות ברכה ומזל טוב. בשבלי היו אומרים: „צפור שנתעופפה לתוך הבית, קצץ זנבה ותביא לך מזל". ו„צפור משוררת בחלון, סימן שיהיו חדשות".

העכבישים יש בהם פלוגתא בפולקלור הליטאי. הבעיה היתה: עכביש שנפל על ראשו של אדם, מביא לו מזל או לאו? בוילנה אמרו: מביא מזל; בערים אחרות אמרו: לאו, אינו מביא מזל. אלו ואלו הודו: „עכביש שנפל לתוך המים, המים נטרפו ושופכים אותם החוצה" (פסק־דין זה מוצאו מווירבאלן ונתקבל אחר־כך בעיירות אחרות).

אין צריך לומר, שהיתה נודעת שנאה יתירה לעכביש, שנשא במו פיו אש לשריפת בית־המקדש, והיו אומרים, מצוה להרגו; ובוילנה היו מוסיפים ואומרים: „מי שהורג עכביש, יש לו שבע מצוות ועבירה אחת".

העורבים אף הם היו שותפים לעכבישים באותה עבירה בשעת שריפת בית־המקדש, ואילו הסנוניות, להפך הביאו מים במקוריהן לכבות את שריפת הבית. אף־על־פי־כן לא התירו את דמם של העורבים, מאחר שהם חורפים בארצות הקור וקרירותם היא כפרתם; ואילו הסנוניות מקבלות שכר על מעשיהן הטובים, הלא היא הדייסה החמה מן הטשולענט בשבת־שירה. „עורבים החגים סחור סחור באויר, הרי זו חתונה שהם חוגגים". דבר זה מתקבל על הדעת, אבל אין לו שום השפעה על בני־אדם והליכותיהם, וכנראה הסברה היא שניתנה לתינוקות.

הפשפשים כל כמה שלא יהיה הדבר מוזר, לא הותר לאבדם עד גמירה, משום שהם סימן לכסף ולעשירות. כך פסקו הלכה בוילנה.

הנץ, היו אומרים בקובנה, כשהוא צורח — בחור מרמה בחורה.

האוח, כשהוא צורח, סימן שנולד ילד. דעה זו היתה מקובלת במישאגולה.

הקוקיה היו אומרים עליה בוילנה כך: „מי ששומע בפעם הראשונה באביב את קולה של הקוקיה, מן הדין שיהיו לו מעות בכיסו, שאם לא כן תהיה לו זאת שנה בלא כסף". ומי שכן יש לו מעות בכיסו, שמע מינה, יהיה לו כסף כל אותה שנה. מה שייכות יש לה לקוקיה אל כסף — קשה לאמר. שמא קריאותיה החוזרות ונשנות דומות לספירה.

„אילן של פירות שנערה מטפסת ועולה עליו, סופו מתייבש". כך היו אומרים, וטעמו של דבר קשה למצוא.

„תות־יער אדום", אומרים היו יהודי מישאָגולה „מי שרואה אותו בחלום, סימן טוב לו; ואילו תות יער שחור, מי שרואה אותו בחלום — סימן רע לו". ודבר זה כבר לא קשה להבינו, שכן אם המדובר הוא בסמלים, ובייחוד צבעוניים, כל דבר מתקבל על הדעת.

•

הערות ביניים:

מתברר, שכל הסימנים שהובאו לעיל כוחם בחלום יפה מכוחם בהקיץ. אלו היתה להם לפרויד וליונג ותלמידיהם דריסת־

רגל אל הפולקלור שלנו, ודאי שהיו מוצאים בהם חומר בלא סוף בשביל מחקריהם הפסיכואנאליטיים. על כל פנים, ודאי שלא היו מתבדחים על חשבון הדברים הללו בדומה לאברכים ה„מתקדמים" בקובנה, כשהיו שומעים נשים זקנות מספרות זו לזו את חלומותיהן וגם פותרות אותם בו במקום פתרון לטובה. אני עצמי הייתי עד ראיה לדבר, איך בחור אחד הלעיג על יהודיה זקנה שסיפרה בשמחה שהיא ראתה בחלומה דג, וזה סימן טוב. סימן, אמר לה בלעג, שעתידה את לאכול דג מלוח.

*

יותר מכל היו נשי ישראל מפחדות מפני עין רעה, אולי עוד יותר ממה שמפחדים כהיום הזה מפני החידקים, משום הטעם הפשוט, שעין־הרע היתה נראית לעין בראיה ראשונה, בשעה שהחיידקים אינם נראים אלא מבעד למיקרוסקופ. ש. אנסקי למד את הדבר וחקרו יפה יפה, אצל יהודי ליטא ורייסין, והוא הגיע אל המסקנה הבאה:

„עין רעה עלולה להזיק בעיקר: א) לבריות חלשות וחולניות, שהן מוגנות במידה לא־מספקת מהשפעות חיצוניות, כגון תינוקות לאחר שנולדו, יולדות, וילדים עד גיל 10—13 שנה, וביחוד חלשים, בנים־יחידים להוריהם או בני־זקונים; ב) בריות שבגלל מעלותיהן או מעמדן מסוגלות הן לעורר קנאה אצל בני סביבתן, כגון ילדים יפים וחכמים או מבהיקים בבריאותם, זקנים חזקים ובריאים שלא לפי שנותיהם; אנשים עשירים, שעסקיהם מצליחים יפה ביותר; ואפילו בהמות ועופות מוצלחים (פרות חולבות, תרנגולות המטילות ביצים הרבה)".

הפעולה שכנגד עיקרה היה הלחישה לעין־הרע. היו נוסחאות רבים של לחישה, שהיו שונים זה מזה במעט או גם בהרבה; אגב, גם בעניין הלחישות נשתמרו נוסח ספרד ונוסח אשכנז, והם שונים זה מזה, כמו בשאר דברים.

ש. אנסקי מביא ארבעה נוסחאות מן הלחישה הנודעת „שלוש נשים". אנו נביא בשלמותו את הנוסח שהיה מקובל בליטא, כמובן, כפי שנרשם אצל אנסקי בלשון־הקודש:

לחישה על עין־הרע

שלוש נשים עומדות על שן סלע. אחת אומרת חולה ואחת אומרת אינה חולה, ואחת אומרת חולה ואינה חולה ולא תהי׳ חולה. אם אדם זכר עשה לך שום רעה, יפלו שערות ראשו וזקנו, ואם אשה נקבה עשתה לך שום רעה, יפלו לה שיניה ודדיה. כשם שהמים אין להם דרך, ודג ונמלה אין להם כליות, כן לא יהיה לפב"פ (לפלונית בת פלונית) שום רעה ונזק, ועין הרע לא ישלוט בה. כדכתיב, בן פורת יוסף, בן פורת עלי עין. אז ישיר ישראל את השירה הזאת, עלי באר ענו לה. באר חפרוה שרים, כרוה נדבי עם, במחוקק במשענותם. וממדבר מתנה וממתנה נחליאל, ומנחליאל במות, ומבמות הגיא אשר בשדה מואב, ראש הפסגה, ונשקפה על־פני הישימון. וכשם שנתרפא חזקיהו מלך יהודה מחליו, כן תתרפא פב"פ (פלונית בת פלונית) מחליה, בכוח השם היוצא מר"ת (מראשי־תיבות) א׳ ג׳ ל׳ א׳, נוטריקון אתה גבור לעולם אד׳. אמן סלה". (כן יאמר שלוש פעמים).

הלחישה הזאת הועילה או לא הועילה, אך לנסות אפשר היה על כל פנים. לעומת זה לא הועילה שום לחישה כנגד שם־לוַאי או שם־גנאי, שהיה מתלווה ומידבק במישהו בעיירותיה של ליטא, והיה דבק בו עד סוף כל ימיו ולעתים קרובות עובר בירושה גם לבנים ולבני־בנים במשך כמה דורות. אך דבר זה הוא ענין לעצמו ונידון בפרק הבא.

נוסח ליטא בכינויים ושמות־גנאי

מהיכן בא כינוי ושם־לוַאי או שם־גנאי? בשל אילו חטאים או שטויות או מידות מגונות היו שם־גנאי מידבק בו ביהודי בעיירה ונשאר דבוק בו ובזרעו אחריו כמין זפת רחמנא ליצלן? ולשם מה בכלל דרוש שם־לוַאי ושם־גנאי בעיירה הקטנה, במקום שכל אדם מכיר את חברו יפה יפה, וברצותו להחליף עמו דברים אינו חייב לקראו אפילו בשמו האמיתי, אלא לתפסו בכפתור בגדו, למשכו בשרוול מקטרנו, לנגוע באצבע בכתפו או בזרועו, או להמהם לו מלה כלשהי, כגון „נו", או „שמע", ובזה הוא יוצא ידי חובת שם ותואר; הלה כבר ממילא יהא יודע, כי לו ולא לאחר מתכוונים. ואף־על־פי כן, צא וראה, דוקא יהודי העיירות היו להם שמות־גנאי, ולפעמים לא שם אחד לכל אחד, אלא כמה שמות לכל אחד. מוזר הדבר: ככל שהיתה הדלות גדולה יותר אצל יהודי, רבים יותר היו הכינויים שדבקו בו. כאילו היתה בזה סגולה כנגד נטייתה המפורשת של הדלות לישר ולהשוות את כל הנתונים למרותה ולטשטש את צלמם הפרטי.

שמות־גנאי, בדומה לשמות־משפחה, היו משני מינים: עם מובן ומשמעות ובלי מובן ומשמעות. נושאיהם של שמות־הגנאי אף הם היו מגיבים בדרכים שונות. היו בעלי מזג לוחם וסוער; שמעולם לא היו מרוצים מן „השם העיור" שלהם (כך היו קוראים לו לשם־הגנאי), ולשמע שמם זה בפי הבריות היו מתרתחים ומוכנים לקרוע אותו אדם כדג; ואילו אחרים כבר התרגלו לאט־לאט לשם־הלוַאי שלהם (אם לא היה שם־גנאי מפורש) ואף התחילו מחבבים אותו, ואפילו יותר משם־משפחתם האמיתי.

מעיר־מולדתי מַריאמפול, שלא היה בה כמעט יהודי אחד בלי שם־לוַאי, ומשפחות שלמות ואפילו בתים — כן גם בתים שלמים היו להם שמות משלהם — זכורים לי שמות־לוַאי ושמות־גנאי רבים ומעניינים ביותר. הנה קראו לו ליהודי אחד בשם „נחום מענטש", כלומר, נחום בן־אדם. מה שם יכול להיות נאה ויאה יותר מן השם „מענטש" בשביל אדם שהוא בנאי, בעל־מלאכה ישר וטוב, ובפרט שבשכנות עמו גרים יהודים יפים כמו „שמערקע אוממענטש", כלומר שמערקע שאינו־אדם,

ו„לייזער החיה בעלת שלוש רגלים״, או „ר׳ מנדל הכרכשת״ או „זלמן הלטאה״? אף־על־פי כן, אילו שמעתם וראיתם, כיצד נחום מענטש זה היה יוצא ממש מכליו כל פעם שהיו אומרים לו שהוא „מענטש״! בשיחה עמו חייב היה בעל־השיחה להיזהר כמפני אש שלא להוציא חלילה מפיו את המלה „מענטש״; ואשתו היתה אומרת, שכל העיר (מַריאמפול) „שופכת את דמו״ של בעלה בכל צעד ושעל בכך שאינה נמנעת מלהזכיר את השם „מענטש״. הוא עצמו היה מתחיל צווח כלא־אדם באמת כל פעם שנכשל אדם בשיחה עמו והשמיע את הדיבור האסור: „מה? מענטש אני? אתה עצמך מענטש! אבא שלך, סבא שלך כבר היה מענטש... חולירע ומגיפה... חזיז ורעם... שתהא גדל כמו בצל באדמה (פירוש: בראש למטה...)״, וכיוצא באלו קללות נמרצות, ששוק הדגים אצלנו היה מֵבַא ישר משוקי־הדגים בוילנה ובקובנה.

אמנם, לא כל שמות־הגנאי היו כל־כך מגונים. משה׳לי הסבל היה לו שם־לוַאי של פוֹעַל (אמנם, כפול־שלושה) ולא של שם. קוראים היו לו „משה׳לי מאך־מאך־מאך״, פירוש: משה׳לי, עשה, עשה, עשה,״ בציווי. וירוש ירש את השם הזה מאבא שלו, סבל גם הוא, והלה דבק בו השם בשעה קשה, כשהיה נושא משא כבד ביותר ועשה מה שעשה בדרך הליכתו... יהודי אחר היו קוראים לו „יאַנקעלי טוטאַ־מיזשאַ״. שום אדם לא היה יודע, באיזו הזדמנות ובאילו מסיבות רכש לו יאַנקעלי את השם ההימאלאי הזה.

דוד טומבאק חזר ובדק „צרור שמות־גנאי מפילווישוק״[3]. מעניין עד מאד שם־הגנאי הראשון המופיע ב„צרור״ זה, והוא שם שהיה נחלתו ומנת־חלקו של יהודי פילווישקאי למן היום שבו נשא אשה אלמנה. „אושקוריס״ היו מכנים אותו, וזוהי מלה שפירושה בליטאית מעלה־אש־בתנור, ולפי משמעותו הרחוקה יותר — אחד שנשא לו לאשה אלמנה ומוסיף ומנהל את משק ביתה. מלה זו יש לה תולדות ארוכות משלה, מוצאה עוד מן התקופה ההיא — מסביר דוד טומבאק — שהיו שבטי הליטאים מאמינים באלילת המשפחה גאביא, השוכנת ברמץ של אש המשפחה. כשמת ראש המשפחה, האש נכבית והאלה גאביא נעלמת; אך כשהאשה מתחתנת שוב ולוקחת את הבעל אליה, אל ביתה ואל משקה, נעשה הבעל השני ה׳אושקוריס׳, כלומר: מבעיר האש במשפחה. הביטוי הזה, יש בו טעם לפגם ולביטול, משום שלפי הנוהג הליטאי הישן אין לו לבעל הזה, ואף לא לילדים הנולדים ממנו, חלק ונחלה בירושה לאחר שהאשה מתה.

האברך היהודי מפילווישוק ודאי שלא ידע לא קודם החתונה ולא לאחר החתונה עם האלמנה, שהיו לה שני ילדים מבעלה הראשון, מה פירושו של הכינוי שדבק בו, משום שידענים גדולים במיתולוגיה הליטאית הרי לא היו היהודים מעולם. מסתבר, איפוא, שמשום כך גם לא הצטער הרבה על הכינוי הזה. ולאחר מות אשתו, מספר דוד טומבאק, התחתן שוב עם אלמנה עשירה ונעשה שוב „מבעיר־אש־בתנור״ כדת וכדין.

„פאדעגעליס״ אף הוא כינוי שיש לו עניין עם אש, שכן פירוש המלה — נשרף. והוא דבק ביהודי אחד מפילווישוק, אף־על־פי שהלה לא היתה לו שום שייכות לאלה הליטאית הקדמונית גאביא וגם בחינת „נשרף״ לא היה מעולם. אלא מאי, טבע היה לו לומר במקום בוקר־טוב ביידיש „פאדיעק דיעווא״ (ה׳ יעזור) בליטאית, וברכת־בוקר זו בלשון הזרה נשתבשה בפי ליצניה של פילווישוק עד כדי כך, שנשמעה כמו „פאדעגעליס״, ואפשר היה לחשוב, שאותו יהודי כבר בירך כמה פעמים בחייו „בורא מאורי האש״...

כיצד שם־לוַאי בא מדיבור משובש ומסורס אנו למדים משמה של אותה יהודיה ליטאית שהיתה סומאת בעין אחת. ולשם־לואי בחרו לה ברוחב לב שתי מלים: „עונג שבת״, על שם הדמיון בין „איין אויג״ ו„עונג״ במבטא הליטאי; אבל לא עברו ימים מרובים עד שהתחילו לקרוא לה בפירוש „איין־אויג־שבת״, ולתוספת היו מתבדחים ואומרים, שלא יקשה עליה למות, משום שתצטרך לעצום עין אחת בלבד.

לא תמיד יש הגיון בכינויים. ולפעמים יש להם הגיון שהוא הפוך. הנה, למשל, הדביקו ליצנים את השם „חתן״ לא לבחור, אלא דוקא לבחורה, וליתר דיוק — לבחורה שוטה וזקנה. אולי סובר דוד טומבאק, משום שהיתה רגישה ביותר לעניין „חתן״ והיו שואלים אותה ומרגיזים אותה בפרשה זו.

לסוג זה אפשר לצרף גם את „טאַטעלע״, מלשון אַט־אַט, כלומר, הנה־הנה, וזה היה כינויו של אופה אחד, שכל ימיו היה מתאונן כי אט־אט, כלומר, הנה־הנה הוא גווע ומת. וסופו, שבאמת מת, אבל בשיבה טובה.

והנה כינוי, שמקורו במקצוע: „ליכטציער״, כלומר, מושך־נרות. מלאכה זו כבר מזמן בטלה ועברה מן העולם ,שהרי בתי־חרושת התחילו מייצרים נרות יפים ובזיל הזול, ובעל הכינוי הזה ירש את כינויו מאביו, ואילו הוא עצמו היה עוסק בצביעת אריגים ובסריקת צמר, אבל העיר לא רצתה להביא בחשבון שינוי זה שחל במקצועו.

רב היה מספר היהודים בעיירותיה של ליטא שנתכבדו בשם־הגנאי „מלאך־המות״, וקשה לדעת טעמו של הדבר הזה. ובשביל שלא להחליף מלאך־מות אחד בחברו, קראו לאחד „מלאך־המות הטורקי״, ולשני — „מלאך־המות הגרמני״, ואילו השלישי נקרא משום מה „מלאך־החבלה״. בפילווישוק מילא יהודי אחד, גבוה וחיור ובעל עינים גדולות, את תפקידו של מלאך־המות הטורקי והגרמני גם יחד. משום מה לא? הרי יש בזה מידה טובה של חסכון וריכוז...

יהודי אחד בפילווישוק נקרא פולקוביניק, כלומר, שר־גדוד,

ופירשו את השם הזה, שהיה מפקד על גדוד שלם של... כנים, רחמנא ליצלן.

לפי שמות הגנאי שהיו מכבדים בהם את העשירים בעיירותיה הקטנות של ליטא אפשר ללמוד ולדעת, מה היו השגותיהם של יוצרי השמות בענייני אמידות ועשירות. הנה קראו לו ליהודי אחד בשם „פירעגע", מלה ליטאית שפירושה פת לבנה. וזו היתה רמיזה לעשירותו הגדולה של אותו יהודי. היהודי הצטער הרבה על ההגזמה שמגזימים בעשרו על־ידי השם „פירעגע", ו„גמר אומר לעקור דירתו למאריאמפול, משום שלא ציפה עוד לכבוד בפילווישוק. וכבר נסע למַריאמפול לחפש דירה. אך בשעה שהתיר את הסוסים שמע שיחה בין שני נערים: „מי הוא היהודי הנאה הזה עם הזקן הלבן?" — מה פירוש מי?" — השיב כנגדו הנער השני, — „הרי זה פירעזשקע מפילווישוק". מיד החליט לחזור לעיירתו; „שם קוראים לי פירעגע", אמר לעצמו, „ואילו כאן אינני אלא פירעזשקע בלבד".

כנגד זה לא הצטערה כלל המשפחה „קרבן פסח", מספר דוד טומבאק, שכל בני פילווישוק קוראים להם בשם זה. הם היו אוכלים ושותים ונהנים מחייהם. ועל שום האכילה הטובה הזאת באמת ניתן להם כינוּיָם; „אומרים היו: הם שוחטים כבש ואוכלים אותו בפעם אחת, כמו שהיו אבותינו עושים בקרבן הפסח".

„קישקע צימעס", כלומר: פרפרת של מעיים, היה שמם של אביונים רבים מאד, בכל עיר ועיירה שבליטא היו עניים קרויים בכינוי זה. וכך מסביר דוד טומבאק, המאסף והמסביר של הכינויים הללו, את מוצאו של שם־הגנאי „קישקע צימעס": „הללו היו מחזרים על הפתחים והיו בקיאים יפה בטיבם ובטובם של מאכלות, משום שאכלו מקדרות הרבה במקומות רבים, ו'קישקע צימעס' היה מאכלם החביב והמחובב ביותר." „בפילווישוק עצמה דבק השם הזה במשפחת השוחט, משום שהשוחט היה מקבל מידי הקצבים את המעי הגס עם יותרת השומן שמסביבו".

אבל לא רק אנשים יחידים היו להם שמות־לוַאי. עיירות וערים שלימות הוכתרו בשם אחד או בכמה שמות בבת־אחת. כיצד ועל יסוד מה ניתנו שמות־הגנאי הקיבוציים הללו לקהילות שלמות, לערים ועיירות בליטא? כללים אי אפשר לקבוע בזה. אבל סימנים כלשהם ישנם בדבר. כך, למשל, אומר לייב זאמעט בחיבורו „שמות־הגנאי של ערים ועיירות בליטא"[3], כי את התהוותם של השמות הללו יש לייחס לאיזה מאורע, למעשה־שהיה. שמות כמו „טרייפר שמש (שמש מטרייפא, שם מקום), „ראקישקער צימבלערס" (מנגני־צלצלים), „סימנער מתים", „סערייער אונטערצינדערס" (מבעירי־אש מסרהיי), וכיוצא בהם, הרי ברור וגלוי, שמקורם באיזו התרחשות, או במעשים חוזרים ונשנים. אך לעתים מקורו של הכינוי ברושם שעושה המקום על אדם זר. אורח נוטה ללון שבא ממקום סמוך או רחוק, לן לינה אחת וטבע על העיר שם־גנאי לדורות. כיצד? בא וראה שהעיר משופעת בעזים, והוא מספר אחר כך על „ראמיגאלער ציגן", או „ז'אסלער ציגן" (ויתכן שהכַּנָה אינה לעזים, אלא לבני המקום שהם קופצים כנגד המדבר עמהם כעזים הללו); או שמכבדים אורח במאכל מן המאכלות ואין הוא טעים לחכו, או שהוא סובל משינוי־וסת ומקיא את שאכל, רחמנא ליצלן, והריהו הולך ומפיץ אחר־כך בכל העיירות שבסביבה את הכינויים „וואבאַלניקער ראסל" (רוטב בשר), „ס:באַטשער קוגלען" (פשטידות), „מאסיאדער פלעצ־לעך" (רקיקי פירות), „שקודער פארפל־צימעס" (פרפרת־פתיתים של שקוד) וכיוצא באלה. אם אירע וגנבו כלים מן האורח, הריהו יוצא את העיר בחרי־אף ומוציא להם שם־רע של גנבים, ובזה מתבאר ריבוי הערים שבניהן מכונים גנבים: „ווידזער גנבים", „זעלוועער גנבים", „יאנאווער גנבים", „פאסוואלער גנבים", „פלונגיאנער גנבים". באה חבורה של פושטי־יד מחזרים על הפתחים ולא קיבלו אותם כראוי, או שמא הפריעה להם הקהילה במלאכתם, משום „עניי עירך קודמים", והריהם הולכים ומשחירים פניה של העיירה „מאַליאטער חזירים", „מאַליאטער צדקה"...

תכופות ביותר — מוסיף ומסביר לייב זאמעט — יש בשם־הלוַאי באמת כדי למסור אָפיים של רוב תושבי העיירה. יקרה שיהודי הסביבה הקרובה או הרחוקה רואים עיירה מסוימת ריקה מתלמידי־חכמים ומרוקנת מיודעי־תורה, וכולה בורים ועמי־ארצות, והרי הם פוסקים ואומרים: „אוטיאנער בערן־טרייבער" (מוליכי־דובים), „וויזשונער שמייסערס" (מצליפי־סוסים), „ווילקיער בופקעס" (זוללים גרגרנים), „יאנאווער בורלאקעס" (בריונים).

הגאוה, ההתפארות ושאר „מידות נאות" עשויות לשמש מַתסיסים בהתהוותם של שמות גנאי: „רואים את תושביה של עיירה מסוימת — כותב הנ"ל — כבעלי גאוה ואנשים שדרכם להתפאר ולהתהלל, והנה מתהווים שמות כאלה: „אניקשטער בעלי גאוות", „באַלניקער הענער" (תרנגולים), „ווילקאוויש־קער הענער", „טעלזער בעלי גאוות" (אולי על־שם הישיבה הנודעת), „סאלאנטער יחסנים" (ודאי על־שום שהתפארו ביותר בר' ישראל מסאלאנט), „סאַלאַקער לבנה" (גם זה בלשון סגי־נהור: סַלוֹק מתנאה ומתגאה בלבנה שלה, שהיא יפה, כביכול, יותר מבכל שאר עיירות); והקהילה העתיקה קיידאן, שתפקידה היה גדול בתולדותיהם של יהודי ליטא, ודאי שכולה בעלי־גאוה האוהבים להתפאר והריהם מתופפים באצבע זקופה על לוח לבם וקוראים ביהירות: „אנחנו הקיידאנאים". תפיפה זו גורמת לשקע בלוח הלב ומאחורי השקע מזדקרת חטוטרת מצד הגב — מכאן הכינויים „קיידא־



ר׳ זליג („זליקל״) תרשיש בתפילתו ביער (קלם)



קבורת „שמות״ (שילל)



בקתה יהודית



קברנים יהודים



נער לעכלעך" (חורים) ו„קיידאנער הויקערס" (חטוטרות).

המלחמה בין הדת וההשכלה החילונית השאירה עקבות שעוד זמן רב לאחר שפסקה המלחמה לא נמחו ולא נטשטשו. „המקומות שבהם הקדימה ההשכלה להתפשט — כותב לייב זאמעט — זכו לכינויים אפייניים, כגון: ,ראסיינער ריסטא־קראטן' (אריסטוקרטים), ,ראסיינער בעלי־עבירות', ,קאלווא־ריער דייטשן', ,שאוולער טרייפניאקעס' (אוכלי טריפה)".

ועל כולם גדולה השפעת המאבק בין העני לעשיר: „בשמות הלואי משתקף מצבה הכלכלי של העיירה — כותב הנ"ל — או שנמסר עיסוקם העיקרי של תושביה" — מכאן כינויים כגון, „פומפיאנער טארבעס" (תרמילי אביונים), „ווילקא־מירער שלעפערס" (פושטי יד), „לאצקעווער נגידים" (בלשון סגי־נהור, כמובן, והכונה לאביונים); „טראקער אוגערקעס" (מלפפונים — יהודי טרוקי היו עוסקים בגידול ירקות); „אניקשטער וואליקעס" (העיירה אניקשט היתה מיצרת מגפי לבד הקרויים וואליקעס); „יורבאריקער קאנטראבאנדניקעס" (מבריחי מכס מיורבורג, ואכן היתה הברחת מכס פרנסה חשובה בעיר זו). גם שמות הגנאי „שאקיער פערד גנבים" ו„גארזדער פערד גנבים" קשורים בסחר הסוסים שעיירות אלה היו מנהלות עם גרמניה, וסחר הסוסים „מתקשר" ממילא בגניבתם.

והנה רשימת ערים ועיירות וכינוייהן וגינוייהן, לפי מה שרשם לייב זאמעט במחקרו הנזכר, בסדר אלף־בית, ובהשמטת תרגום השמות שכבר תורגמו והוסברו בדברינו ודברי זאמעט המובאים לעיל:

אוטיאנער בערן טרייבערס;
אניקשטער בעלי גאוות, וואליקעס, בלינצעס (כיסונים של גבינה);
באלבירישקער סמעטניקעס (פחי אשפה);
באלניקער הענער;
בייסגאלער פופקעס;
בירזשער קרוטשיקעס (אונקלים, שקרנים);
גארזדער פערד־גנבים;
דויגער שטינקעס (דגי רקק);
דורביאנער פיפקעס (מקטרות);
וואבאלניקער ראסל (רוטב), מרור;
ווידאקלער ציגן;
ווידזער גנבים;
ווישונער שמייסערס;
ווילקאווישקער הענער;
ווילקאמירער שלעפערס (אביונים);
וויקלקיער בופקעס;
ז'אסלער ציגן;
זעלוער גנבים;
טויראגינער שדים;
טעלזער בעלי גאוות;
טראסקון — טראסקע די הון (הרבץ לתרנגולת — לשון נופל על לשון);
טראקער אוגערקעס;
טרייפער שמש;
יאנישקער גלעקער, פאסט (פעמונים, דואר), פערד גנבים;
יאנעווער בעני־זוסקעס, גנבים, זשוליקעס (מנוולים), בורלאקעס (בריונים), חלה'לעך (חלות־שבת קטנות);
יאסוועגער ארון־קודש;
יורבאריקער קאנטראבאנדניקעס;
יעוויער נעזער (חטמים), בייטש־שטעקלעך (מקלות של שוט);
לאצקעווער נגידים;
לייזעווער קראצערס (גרדנים);
מאליאטער חזירים, דבר־אחרים, צדקה, מיידן (בתולות);
מאסיאדער פלעצלאך;
מאריאמפאלער פינגער־ברענערס (שורפי־אצבעות, מבעירי־אצבעות).
מוסניקער עוברי תקיעת־כף'ניקעס (הרגילים לעבור על תקיעת־כף);
נעמאקשטער ווערגערס (חונקים);
סאלאנטער יחסנים;
סאלאקער לבנה;
סובאטשער קוגלען;
סימנער מתים;
סלאבאדקער באנדעס (כנופיות);
סערייער אונטערצינדערס;
פאנעוועזשער הינער־פרעסערס (זוללי־תרנגולות);
פאסוואלער גנבים;
פומפיאנער טארבעס;
פושעלאטער גרייזיקעס;
פלונגיאנער גנבים;
פילווישקער פיאניצעס (שכורים), בייטל־שניידערס (חותכי כיסים, כייסים);
צייקישקער ציגן, בעק (תישים);
קאוואַרסקער וויצעס (זרדים), בית־החיים;
קאונער אקסן (שוורים);
קאלווארער דייטשן, קאלאקאטקעס (רעשנים);
קופישקער נאראַנים (שוטים), חכמים;
קיידאנער הויקערס, לעכלעך;
קעלמער לבנה, שלאפערס, רביצן (ישננים, רבנית);

קראזשער לעקעך מיט האניג (דובשן עם דבש);
קראָקער חזירים, סוויניאקעס (חזירים);
ראָגאָלער ווארעמעס (סעודה עם תבשיל חם), מיטיק (סעודת צהרים);
ראסיינער פרעסערס (זוללנים), בעלי עבירות, ריסטא־קראטן;
ראקישקער צימבלערס (קלים להרביץ);
ריטעווער גנבים;
ראָמיגאָלער ציגן;
שאדעווער הינט (כלבים);
שאוולער טרייפניאקעס;
שאקיער האניק־לעקערס (לוקקי־דבש);
שירווינטער הארטע מאגענס (קיבות קשות);
שקודער פארפל־צימעס;
שקודוילער פארפל־צימעס.

ולבסוף צרוף של שלוש עיירות סמוכות זו לזו: „מען וועט נעמען די פאסאוואלער גנבים, אריינלייגן אין פומפיאנער טארבעס און אויפהענגען אויף די בירזשער קרוטשיקעס", כלומר: יקחו את הגנבים מפוסוול, ישימו אותם בתרמילים של פומפיאן ויתלום על האונקלים של בירז'.

נוסח ליטא בחדר ובבית־המדרש

לאחר שהיה דומה עלי, שכבר סקרתי בקצרה את כל ענפי הפולקלור נוסח ליטא, באו והתיצבו לפני שתי דמויות, האחת של נער שעיניו צוחקות, ואחת של אשה שעיניה נוגות. מיד הכרתים ואמרתי לעצמי: הנער זה הלא הוא נער־החדר, שפרשתו פרשה גדולה ונרחבת ועדיין לא העליתי ממנה ולא כלום; והאשה הזאת הלא היא האשה היהודיה, בת־ישראל הכשרה, שלא סיפרתי עליה אלא בתורת „עזר" או „כנגד" לבעלה, אבל לא סיפרתי עליה עצמה כשהיא נערה כלה וכשהיא אשה לבעלה, אם לילדיה וסבתא לנכדיה. הבה ואתקן את שפגמתי בשני אלה ואצרף בזה שני פרקים קטנים לשמם ולזכרם.

נער החדר והפולקלור הקשור בו פרשה גדולה ומסובכה הם. שכן לא הרי חשיבותו של החדר עצמו ותלמוד התורה שבו כהרי חשיבותה של ה ה ל י כ ה אל החדר ו ה י ש י ב ה בחדר כל היום, שהם מוסד בפני עצמו שלא נמצאה לו אולי דוגמה בשום אומה ולשון. וכמה מחוקרי הפולקלור היהודי, כגון ש. אנסקי[4] ויחיאל שטרן[5] רואים דוקא בחסרונה של שיטת לימוד וחינוך קבועה ומחושבת ומתוקנת את עיקרו וראשו־ורובו של פולקלור החדר. ויוצא מזה, שלא הפולקלור הוא חטיבה מן החדר, אלא החדר עצמו וכל־כולו: המלמד, הריש־דוכנא, המחווה, ה„קאנטשיק" (הרצועה), הסידור, החומש ואף הגמרא, כולם הם חטיבה מן הפולקלור היהודי הכללי.

והואיל והתורה עצמה היתה אותה התורה בכל מקום — משה אמת ותורתו אמת — והמלמד אף גם הוא, עם כל שמותיו ועם כל מיני הזקן־ופיאות שהיו לו, אף הוא היה אותו מלמד עצמו בפולין וברייסן ובליטא, נמצא שקשה לגלות מה היה מיוחד בפינה זו בנוסח ליטא.

אף־על־פי־כן איני יכול להתנכר לו לאותו נער, העומד לפני ותובע ממני את שלו... דומה עלי, שאני מכירו היטב, מלפני שנים, מראשית ימי. ושמא אינו אלא אני עצמי בקטנותי? שאם לא כן, כיצד אהיה יודע ומכיר אותו מראשית־ראשיתו, מיום שנולד ועוד ימים וחדשים קודם שנולד?

... הנה, בימים ההם, בעוד אני שרוי במעי אמי, היה בא אלי כל יום מלמד מפליא־ללמד, בעל־הסברה שאין דומה לו, והיה מלמד אותי תורה: חומש עם רש"י, גמרא עם תוספות, ועם הר"ן, ועם מהרש"א, ועם הרמב"ם על כל המקומות החמורים שבו, כללו של דבר: כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש. אך יותר מכל אלה היה מלעיט אותי דברי־אגדה, כדי לקיים בי דבריהם של „דורשי רשומות", שאמרו בספרי פרשת עקב: „רצונך, שתכיר מי שאמר והיה העולם — למד אגדה, שמתוך כך אתה מכיר את הקדוש־ברוך־הוא ומידבק בדרכיו". ובפרט שיודע היה אותו מלאך, שלאחר מכן, לאחר שאצא לאויר העולם הליטאי, אהיה מצווה להקדיש את רוב ימי ושנותי דוקא לדברי ההלכה החמורים ולדברי המוסר האמורים בכובד ראש וברתיחות הלב.

וכבר הגעתי למדרגה חשובה בידיעת התורה, וכבר הכרתי ראשית הכרה את בורא העולם ומעשיו, וכבר הייתי יודע שבכל יום הוא בורא עולמות ומחריבם, משום שאינם מוצאים חן בעיניו משום־מה... וכן הייתי יודע, שאלפיים שנה קודם בריאת עולמנו אנו נבראה התורה, הן תורה שבכתב והן תורה שבעל־פה, על כל מה שכלול בה, ואפילו דברי ההבאי ומילי דבדיחותא...

אהובי ויקירי, וכי מה לא ידעתי באותם ימים טובים ומאושרים בבטן אמי? כבר שמעתי בקולו של התנא בן בג בג שאמר בפרקי אבות „הפוך והפוך בה דכולא בה" ומצאתי בתורה את כל שבע החכמות, כאילו הייתי מתעתד להיות החכם הכולל באחת מן האוניברסיטאות הגדולות...

אך הנה ברגע האחרון, בשעה שכבר התכוננתי לצאת לדרך החיים ולהיות לאדם, בא פורה מלאך השכחה וסטר לי מתחת לחטמי — וחסל! כל תורתי שלמדתי פרחה ואיננה וכלא־היתה היא, כחלוף יעוף וכענן עובר! שכחתי הכול־בכול־מכול־כול, וכן הייתי אנוס להתחיל בעולם הזה הכול מחדש, מאלף־בית, מפסוק ראשון, ממשנה ראשונה...

אך למדתי לדבר, התחלתי חוזר אחרי אמי ואומר כל בוקר „מודה אני", והייתי מסיים בהבטחה בלשון יידיש המובנת גם

לתינוק: „איכ'ל טאן וואס דער טאטע הייסט, וואס די מאמע הייסט, וואס אלע גוטע און פרומע לייט הייסן מיר צו גוטן טאן. א ברכה, א הצלחה אויף מיין קעפעלע, אמן סלה". לאמר: אעשה מה שאבא אומר, מה שאמא אומרת, ומה שכל בני־אדם טובים וישרים אומרים לי לעשות לטובה. ברכה והצלחה יחולו על ראשי אמן סלה.

האם באמת קיימתי את הבטחתי הזאת? יש לשער, שלא. ומשום כך בערב, כשהגיעה שעתי לשכב לישון, והייתי מרוצה שהיום עבר ויצאתי שלם בגופי ואף אחת מעצמותי לא נשברה מן הקפיצות והדילוגים, הייתי חוזר ואומר את הפזמון הזה „לייג איך זיך אנידער מיט גאנצינקע גליעדער געזונטיקערהייט אויפשטיין ווידער. א גוצינקע נאכט דעם טאטן, א גוצינקע נאכט דער מאמען" (הריני שוכב באיברים שלמים, מחר איה"ש אקום שוב שלם. לילה טוב לאבא, לילה טוב לאמא)...

היתה אמא מלבישה לי כותונת חדשה, היתה משימה עצמה כאילו היא יורקת לתוכה, כדי לגרש מתוכה את הרוח הרעה, את השד שנתחבא אולי בתוכה בשביל להזיק לי: „טפו, טפו, טפו! געזונטינקערהייט אנטאן, געזונטינקערהייט אויסטאן, געזונטינקערהייט צערייסן"... (תלבש בבריאות, תפשוט בבריאות ותבלה בבריאות).

שמא אירע והתעטשתי, מיד היתה אמא משמיעה לי את הפזמון הזה: „צו געזונט, צו לעבן, צו לאנגע יאר, צו א גוטן דור, א גוטער, א פרומער יידעלע זאלסטו מיר זיין!" (לבריאות, לחיים, לשנים ארוכות, לבנים ולדורות, יהודי טוב וירא־שמים תהיה לי). ואם הייתי משתעל לפעמים שיעול כלשהו הרי תיתכן לפעמים הצטננות כלשהי — מיד היתה אמא מסתייגת ממחלה, חס וחלילה, והיתה משמיעה פזמון זה: הוסטעלע ארויס, א געזונטעלע אריין, זאלסט מיר א פרישינקער, א געזונטינקער זיין!" (שיעלול יוצא, בריאות נכנסת, בריא ורענן לי תהיה)...

היתה נופלת לי שן, היו פונים בשמי אל העכבר בזה הלשון:

„מייזעלע, מייזעלע, נא דיר אציינדעלע,

נא דיר א ביינערנעם, גיב מיר אן אייזערנעם!"

לאמור: עכבר, עכבר, הא לך שן, הא לך של עצם ושל ברזל לי תן.

היו מאכילים אותי ביצה שנולדה זה עתה, היו מעבירים אותה תחילה על פני, ואגב כך היו משמיעים פזמון זה למען בריאותי לעתיד: „ווי די אייעלע אי' פריש, אזוי זאלסטו מיר זיין געזונט און פריש. ווי די אייעלע אי' קלאר, אזוי זאל דיין צורקעלע זיין קלאר. ווי די אייעלע אי' קיילעכדיק, אזוי זאל דיין צורקעלע זיין קיילעכדיק" (כשם שהביצונת טריה, כן תהיה לי אתה בריא וטרי[רענן], כשם שהביצונת צחה, כן תהיה צורתך [פניך] צחה, כשם שהביצונת סגלגלה, כן תהיה צורתך [פניך] סגלגלה).

עוד קודם שהתחלנו הולכים אל החדר היו לנו משחקים שונים ומהם שהיו מלווים שיר־זמר עם ניגון ממש, אבל שום מובן ומשמעות לא היתה לשיר־הזמר, אלא הכול מלים מקריות בלבד:

„איינקל, ביינקל, שטופ א ציינקל,

אָשער וואָשער כל א ריידע,

הינדע דוואשע,

ווער דיין כאָשע?

זיסקא — קאָרישקע,

משוגענע קישקע".

היינו נהנים מצלצול המלים עצמן, עוד קודם שנכנסנו לפרדס הפולקלור היהודי ועוד קודם שחשדנו שאולי אפשר לפרש את המלים הללו בדרך פשט, רמז דרוש וסוד.

והנה כבר נעשיתי, למזל, תלמיד אצל מלמד־דרדקי: קמץ אלף — אָ, קמץ בית — בָּ. עדיין אני עומד במה שהיה נקרא חצי־טרָף. אבל לאחר כמה חדשים התחלתי מחדש בזכרוני את הטרָף השלם. „מחדש בזכרוני"? אמנם כן, עדיין זכור איך המלמד היה משנן ואומר לי: „יינגעלע, געדענק, יינגעלע, דערמאָן זיך", לאמור: נערי, זכור, נערי היזכר — ואמנם, קמעה־קמעה הייתי נזכר מה שלמדתי קודם שסטר לי המלאך מתחת לחוטם.

לפי שעה עדיין אני עומד ב„ראשית דעת", קיצור מן הסידור עם קישוטים מצויירים, ואפילו עם צורות בני־אדם, שכן אל נא לכם לשכוח, שהורתי ולידתי חלו כבר בתוך המאה העשרים, ואף־על־פי שאני מבקר בתלמוד־תורה, הרי למעשה כבר הוא מין חדר־מתוקן. משום כך לא הייתי אנוס לעבור כל אותן מדרגות קטנות שעברו בהן אבותי ואבות אבותי: חדר של דרדקי, חדר של תרגום, חדר של חומש וחדר של גמרא. אבל הפולקלור של החדר לא נשתנה במשך חצי־דור ועדיין נשאר כשהיה.

לאחר שני „זמנים" כבר הייתי מורגל כל־כך בקריאת מלים שלמות ואפילו שורות ועמודים שלמים, שיכולתי לגשת ללימוד החומש. והמאורעות והמעשים שנתרחשו בחומש היו לנו, נערי החדר, קרובים יותר — אם לא בזמן, הרי לפחות בהרגשה — ממה שנתארע, נאמר, אי־שם בהוֹציפלוֹץ, במדינתו של פוניע. הדמויות שהיו מאירות מתוך החומש לא היו שונות, הן בדרך הילוכן והן באופן דיבורן, מדמויותיהן של זקנינו וסבותינו. מעשי אבות סימן לבנים; אלא מה, אברהם ויצחק ויעקב, יוסף הצדיק ושני בניו אפרים ומנשה וחציו של משה רבינו היו לפני מתן־תורה ואילו אנחנו, נערי החדר, שקצים, עכברושים, כפי שהיה הרבי מכנה אותנו, כבר אנו חיים אחרי מתן־תורה, כידוע! חוץ מן ההבדל הזה היה הכל־בכל בימים ההם בדיוק כמו בזמן הזה!

שלו, דרך משל, את תרי"ג המצוות. כלום היה הבדל כלשהו בעניין זה בין אותם שהיו בארץ החומש ובינינו יושבי מאריאמפול? אפילו פרה אדומה, זוכר אני, היתה אצלנו, ובעלה שלה, אליעזר המכונה אוֹכּס, היינו: שור־פר, היה פרא־אדם כישמעאל בשעתו. ונמצאה אצלנו אפילו סוטה אמיתית! לא פעם התכוננו אנחנו, נערי החדר, להשקות אותה מן המים המאררים. שמא תאמרו: הרי בטלו הקרבנות? נשיב לכם על כך: כבר אמרו: „ונשלמה פרים שפתינו". וכל אחד מאתנו היה משלם, בשפתים תשלום מלא ונאמן: היינו מתפללים במסירות ובהתלהבות.

הדבר האחד והיחיד שכן היה שונה בימים ההם מבזמן הזה היה מה שקרוי „הטבע" אבל העניין הוא בזה, שאנחנו היו לנו שני „טבעים" בבת־אחת: של חול ושל שבת; של הימים שעברו (והוא גם הטבע של הימים העתידים־לבוא, לכשיבוא המשיח) ושל הימים הללו. בטבע אחד היו גדלים ארזים וברושים, ובטבע השני — עצי־תפוח ועצי־אגס. בטבע אחד היה זורם הירדן וסוער הים סוף, ובטבע השני, זה שהיה מוטל מתחת לחטמנו, היתה זורמת השאשופה ונוהר הניאמאן והיו מתפשטים אגמי־המים של ליטא. ובהם היינו מקפצים ושוחים כל מיני שחיה שבגב ושבחזה. אחר־כך אירע משהו מוזר: ככל שגדל כוחנו בשחיה בים־התלמוד, כן נצטמצם כוחנו בשחיה באגמים הקטנים הממשיים של ה„טבע" שלנו...

התחלתי, איפוא, לומד חומש. והתחיל סיפור־המעשה הנודע על תוהו ובוהו, על שמים וארץ, על המים העליונים והתחתונים, ועל השמש והלבנה, שנגזר עליה — כפי שסיפרה לי אמי ע"ה על־פי ה„צאינה וראינה" — שתמעט את עצמה, משום שחטאה לפני הקב"ה בקנאה שנתקנאה בשמש ואמרה: כלום אפשר שני מלכים משתמשים בכתר אחד?

כל הקריאה כולה נשתנתה תחילה על־ידי המדרש ואחר־כך על־ידי דמיוננו הילדותי והיתה לפרשה אחת של פולקלור. ואין צריך לומר הגן־עדן, עץ־הדעת, אדם וחוה, קין והבל והמבול. ועל סיפורי המקרא נשתרגו ועלו אחר־כך סיפורי־אגדה שונים ומרובים שבספרי המדרש והמוסר ובספרי־הטייטש, וכולם מצאו מסילה אל לבנו. הנה, למשל, היו חיים וקיימים לפנינו אנשי־המידות שלפני דור־המבול, שהיו, כפי שמסופר בפרקי דרבי אלעזר, ענקים שרגלם בארץ וראשם ברקיע־השמים ובצעד אחד הם מגיעים מקצה הארץ לקצהָ. נתקלו בדרכם ביער של עצי־אלון עבותים וחזקים, מיד עקרו אותם משרשיהם בבוהן שברגליהם. התנפלו עליהם אריות ונמרים, היו מטילים אותם על גבם בזרת שבידם... אמותיהם היו יולדות ששה בכרס אחת, אך יצאו מרחם אמם מיד היו מדלגים ומקפצים על רגליהם, ואין צריך לומר שלשון דיבורם היתה לשון־הקודש.

האם דרוש עוד מזון טוב יותר בשביל הדמיון הילדותי ודוגמה טובה עוד יותר בשביל הפולקלור של החדר? וכל זה בא — אמנם, בעקיפין וסחור סחור — מן החומש, ולא מן הטבע ממש, כמו אצל שאר אומות, לא מן הטבע הסובב, אלא מתוך ספר.

אבל גם הטבע הסובב אותנו לא נשאר רחוק מאתנו וזר לנו, כפי שטענו כנגדנו המשכילים. אנו, נערי החדר, היינו „נהנים" מן הגשמים ומן השלגים ואפילו מן הבוץ והרקק. היינו מחליקים על־פני הקרח ועושים גלמי שלג, היינו מטפסים על העצים ומרדפים אחרי צפרים, היינו רוכבים על עזים ותישים ומי שאבא שלו היה לו סוס היה בנו רוכב על סוס ממש. חמורים אמנם לא היו אצלנו, וגמלים אף הם לא נראו במקומותינו, ולא היינו יכולים להשתמש בהם אלא לשם כינויי גנאי שהיינו מכנים בהם זה את זה. ומה שנוגע לאריות, נמרים וברדלסים ושאר חיות רעות, המצויים בדברי הנביאים, הכנסנו אותם אל המעשיות הנוראות שהיינו מספרים זה לזה, כגון מעשה מג' אחים וכיוצאים בזה.

ומעשיות היינו מספרים זה לזה בלא שיעור ובלא סוף: על גן־עדן התחתון וגן־עדן העליון, של הגיהנום והרי־חושך, על הסמבטיון, שכל ימות החול הוא זועם וזורק אבנים גדולות עד לב השמים ורק בערב שבת עם חשכה הוא נח מזעפו, על היהודונים האדמונים ועל אדני־השדה ועל אנשי־המים, על שדים ורוחות וגלגולים, דברים שהיו מסמרים את שערות הראש ומרעידים את הנפש. ידענו גם ידענו מעשיות על גזלנים ושודדי יער, על בנות־מלכים ונסיכים מכל המינים, על מכשפים ומכשפות וקוסמים וידעונים, על אוצרות מסותרים במקום מן המקומות בתוך האדמה, על ל"ו צדיקים נסתרים ועל אליהו הנביא, כמובן, ועל מקובלים וצדיקים אנשי־מעשה ובעלי־מופתים, ועל מה לא?

הפולקלור של החדר שלנו מעולם לא היה מצוַת אנשים מלומדה. מעבר לכל גבול של מותר ואסור, מתחת לחטמו של הרבי ובתוך דלת אמותיו, ואף־על־פי־כן מחוץ לתחום ראייתו, היינו משחקים כל מיני משחקים, על־פי־רוב בשעת ההפסקות. הנה, דרך משל, המשחק „שלי־שלך": ישנו שם בן מלך המבקש להיכנס אל ארמונה של הבת מלכה. אבל הילדים מתייצבים בשורה אחת כחומה חיה ואינם מניחים לו לבן המלך לעבור. אמנם הוא מוציא את החרב מנדנה, אבל הילדים מכריזים ומודיעים שהם מוכנים להילחם לחיים ולמות. עכשיו פורצת המלחמה. בן המלך אפשר שיהיה רק אחד, והילדים רבים הם, וכל ילד מבקש להיות בן מלך. מניחים הילדים לבן המלך שיפסיק בהתקפה השלישית את השלשלת של ידיהם המחזיקות זו בזו, בן המלך רץ אל הבת מלכה, הכול רודפים אחריו, ומי שתופס אותו נעשה הוא עצמו בן המלך במקומו...

כיוצאים־בו המשחקים „דייסה של דוחן", „אולרים", ומשחקים

שעיקרם ריצה וקפיצה, והמלחמות בין מחנות שונים, שהתנהלו כמעט לפי כל חוקי המלחמה של הגדולים... אם היה מישהו נתפס בסטיה מן החוקים המקובלים — היו יורדים לחייו ומציקים לו עד חרמה. אל המשחק היה אחד שכזה מוחזר רק לאחר שמסר שבועת־נאמנות לפי אחת מן הלשונות הללו: „בנאמנות שלי", „חי־אדושם־אדוני־גאט", או „אָקן, באָקן, בראָטן ברענען, וואר עס וועט אפנארן, דער וועט ליגן אין גיהנום", כלומר: מי שירמה סופו ניצלה באשה של גיהנום. בשעת שבועה היו מחזיקים את הציציות ביד, כעדים לדבר. להיות עומדים בראש המשחק ביקשו כמובן רבים, ועל כן היו אנוסים לערוך „ספירה" או להפיל גורל.

יחיאל שטרן מביא בספרו „חדר און בית־המדרש" הרבה נוסחאות של הטלת גורל. ונביא בזה את הנוסח שהיה נפוץ מאד בליטא: „איינס, צוויי, דריי, לאָזער, לאָזער, ליי, אָקן באָקן, ביינער־שטאָקן, אָנק, באָנק שטאָנק". מי שעלה בגורלו הדיבור האחרון הוא שנעשה המצביא.

הרבה משחקים שבחדר היו מתקשרים בחגי ישראל. בפסח, כידוע, היו משחקים באגוזים, בחנוכה — בסביבונים, בל"ג בעומר היו יורים בחץ־ובקשת ביער, ואין צריך לומר בפורים, כשהיתה מצוה להמם את המן ברעשנים, בקשקשנים ובכל כלי מרעיש. ואפילו בתשעה באב היה כמין משחק המנהג להטיל ראשי־ברקנים בזקן ובפיאות...

אכן, הפולקלור הזה היה מציאות חיה ונושמת, שעבר והווה ותקוות היו לעתים משמשים בה בערבוביה ובהרמוניה.

אנחנו, בחורי הישיבה ואוכלי הימים מבית־המדרש הישן שבקובנה, מן הסתם ידענו כבר אז ב„תת ההכרה" שלנו מה טיבם ומהותם של החיים הללו: עולם התוהו, מלא וגדוש תחליפי־מציאות במקום מציאות של ממש. ומשום כך היינו בשעות של בין השמשות, בשעה שהתוגה יורדת לעולם, פותחים בניגון נוגה וממושך: „מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש"? או גם „אדם יסודו מעפר וסופו לעפר"; „אוי לנו ואבוי לנו, מה חשיבותו של האדם כולו בהאי עלמא? עפר ואפר, שחק מאזנים, אין ואפס, אוי, אוי, אוי..."

ולא היינו יודעים, שלאחר שנים עתידים אנו לשוב ולגלות בעולם־התוהו הזה עולם שלם וחדש של פולקלור ושל חכמת־חיים ויופי.

נוסח ליטא בפי הנשים

שלא כדרך לימודיו של הנער, שלא היה צריך אלא ל„הזכיר" לעצמו מה ששכח בשל סטירתו של מלאכו־מלמדו, היה דרך לימודיה של הנערה, שהיתה צריכה, עלובה זו, ללמוד כל דבר מלכתחילה ומבראשונה. כל שנות לימודיה של הנערה לא היו אלא מעטות, עד כדי קניין ידיעה בקריאה, והיתה לומדת בחדר המיוחד לנערות, ואילו אחר־כך היתה נמסרת ל„גויישע קלאסן", כלומר לבית־הספר הכללי הלועזי. לה לא סטר המלאך מתחת לחוטמה קודם הלידה, ואם כן היה לה סימן כזה, הרי היה זה מעשה ידיו של המלאך הממונה על חינן ויפיין של בנות־ישראל. בבטן אמה לא למדה ולא כלום. בעוונותינו הרבים, וכי מה היא כל התורה שנערה חייבת בה? מכל המצוות שהזמן גרמן שיחרר אותה הקב"ה שיחרור גמור, ובסך־הכל לא נשתיירו לה אלא שלוש מצוות: נידה, חלה והדלקת הנר. וכי לשם שלושה דברים אלה כדאי לו לרבון העולם למַנות ולהעסיק מלאך במשך תשעת ירחי־הלידה? אין דבר, אפשר לסמוך על נערה יהודית, שכבר תקנה לעצמה לאחר הלידה את הידיעה הדרושה לה לקיום שלוש המצוות הללו!

והנערה היתה לומדת בקלות, קולטת מאויר הסביבה, ולא היתה שונה בדיבורה ובלשונה מן הנער, ולא היתה שונה הבחורה מן הבחור, ולא האשה הצעירה מן האברך. אבל משהגיעה האשה לכלל אמהות היתה ידה על העליונה גם לגבי הגבר. ה„צאינה וראינה" והתחינות, ושיחות נשים שוזרות־מוזרות בלבנה ולחישות לעין־הרע היו מעשירות את האשה הרבה יותר מן האיש. במשך שנים נצטברו אצלן אוצרות של מעשיות שהיו נמסרות מאשה לחברתה ומאם לבתה; ומחלותיהם של הילדים הזקיקו אותן לא פעם למלחשי־לחשים וגם לסגולות ול„רפואות" שונות בדוקות ומנוסות, שהעיקר שבהן היתה האמירה והאמונה.

ברבעון „דוקא" פרסם מרדכי ברנשטין מסה מענינת על שני ספרי רפואה ביידיש שנדפסו בשנים 1474 ו־1509. כש־קראתי במסה זו את רשימת הסגולות והרפואות, שנועדו לשימוש במחלות השונות והמשונות ביותר, נזכרתי שגם אצלנו בליטא נמצא מין „כל־בו" רפואי עתיק (את שם המחבר שכחתי) שהיה מלא וגדוש חכמה ומירשמים של פרקי־תהילים המסוגלים למחלות שונות, עם כל מיני לחישות והלחשות והשבעות, דוגמאות של קמיעות וכן „רצפטים" חדישים חילוניים וסגולות עתיקות ונאמנות לכאב ראש, מיחושי־עינים, קדחת רביעונית וקדחת שלישונית וקדחת מתמדת. מי שקרא פעם בכונת־הלב את ספרי־השימוש „הרפואי" הזה, המלא יראת שמים ויראת־השטן, כבר היה מוזהר ומוגן כנגד התנפלות של שד ושל רוח רע, ולא היה צריך לחשוש עוד אפילו מפני רוח סערה שבים, מפני גנבים הבאים בחלונות או מפני שודדים המתנפלים ביער. ספר זה היה שונה ואחר מספרי הרפואה של ימינו, המלמדים רק איך לרפא מיחושים שבגוף או חולשות שבנפש, אבל אינם משיאים עצה טובה כיצד להיזהר מעין הרע או מדליקה ומסערה.

אצלנו בעיירה, היו אומרים, נמצא טופס אחד ויחיד של ספר הרפואות הכולל והמקיף הזה אצל גיטל אשת הבלן. יהודיה שאיבדה, מטעם זה או אחר את אֱמונה בחובש או ברופא או בדוקטור עצמו, לא היה לה על מי לסמוך אלא על ספר הרפואות

שבידי גיטל הבלנית, ובעד תשלום מועט היתה רשאית לעיין בספר הזה עיין היטב, בהדרכתה של גיטל, ולבחור לה שם סגולה טובה, כגון „סגולה לאשה לקרב את לב בעלה לאהבה אותה", או סגולה חשובה ונחוצה לדברים שבין האשה ובין עצמה.

ברוב המקרים היתה הסגולה אמירת פרק־תהלים מסויים, שיש לו נגיעה כלשהי לאותה מחלה. כך, למשל, היה פרק קל"ט נחשב פרק מועיל ומסייע הרבה מאד באהבה שבין איש לאשתו ובייצוב שלום־הבית; במצורף יחד עם פרק ע"ב, היו שני הפרקים מבטיחים ל„אומרת" אותם גם חן וחסד בעיני בעלה, מלבד הגברת התשוקה עצמה. ואם היתה האשה עקרה מרת־נפש, פקדה עליה גיטל לומר גם את הפרק ק"ב: תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו. אם היתה סכנה מרחפת על ראשו של אדם, טוב היה לומר פרק י"ג, ומובטח היה לו שיהיה ניצל מכל מיתה משונה, בכוחו של פרק ט"ו אפשר היה להרוג שד ושאר מזיקים. אבל פרק אחד היה מסוכן מאד לגבי כל אשה ושומרת נפשה תרחק ממנו, וביחוד אם היתה אשה רעה, והוא הפרק מ"ה: הפרק הזה לא היה טוב אלא בשביל גבר, והיה מכוון באמת כנגדה וכנגד רשעותה...

בספר ההוא נמצאו גם סגולות שהיו צרוף של השבעה או של פסוק עם... נוצות־תרנגולת חרוכות, למשל; במקרה זה יש לפנינו סגולה מועילה ותרופה בדוקה לעצור דימום של פצע.

ספרי הרפואות הללו היו כבר בראשית המאה העשרים יקרי־מציאות. אבל הסגולות וה„רפואות" עצמן נשתמרו עוד זמן רב ונמסרו כתורה שבעל פה.

*

אחר הדברים האלה אפשר שיתרשם הקורא, וביחוד הקורא הצעיר שלא ידע ולא הכיר את העולם ההוא, כי נשי ישראל בגולת ליטא, אמהותינו וסבותינו וסבות סבותינו, היו נשים עלובות ודורשות אל רופאי אליל ותרופות אליל ווַדאי לא טעמו טעם חיים יפים מימיהן. ולא היא! האשה היהודיה היתה אשת־חיל, ניהלה את כל ענייני הבית וטיפלה בילדיה ודאגה לחינוכם, ולא פעם היתה היא גם המפרנסת העיקרית, עמדה בחנות ועסקה בפרקמטיה ובמשא־ומתן, בשביל שיוכל בעלה התלמיד־חכם לעסוק בתורה ובמצוות, ובזכותו תזכה גם היא למשהו של עולם הבא, ובשעה שישב הוא על כסא הזהב בגן עדן, תשב היא לרגליו....

עם כל זה לא היתה האשה בישראל, חס וחלילה, כמין שפחה לבעלה, אלא אדרבה, אדונית היתה ועטרת־תפארת לבעלה ולילדיה. ואם כל ימות השבוע היתה מסתפקת בלבוש צנוע ביותר, הנה בשבתות ובחגים, בחתונות ובשאר שמחות היתה מתלבשת במלבושי־פאר ומתקשטת במיטב התכשיטים, הכל לפי היכולת ולמעלה מן היכולת והגיעו הדברים לידי כך, שכנגד אותן הנשים, שהיו מתקשטות במלבושים יקרים ומקושטים בחוטי כסף וזהב, הוצרכו לתקן תקנות מיוחדות ולאסור עליהן את הדבר, הן מטעמים כלכליים, שלא להנהיג בישראל את מנהג הנשים האומרות לבעליהן „הביאה" — ואינן דואגות לכך שאין לו מהיכן להביא, והן מטעם אחר: שלא לקרוע עיניהם של שונאי ישראל, שיאמרו כל יהודי עשיר מופלג הוא, והא ראיה — אשתו מתקשטת בכסף ובזהב... ומפני שהדבר הזה יש לו שייכות לענייני פולקלור ולמנהגי הלבשה של נשי ישראל בליטא, נביא בזה תעודה מתוך הארכיון של הקהילה היהודית בוילנה, שמצטט אותה מרדכי ברנשטיין במסתו המעניינת „תקנות בא יידן קעגן לוקסוס און אויסברעגגעריי" (תקנות אצל היהודים נגד מותרות ובזבוז) והיא פורסמה בשעתה על־ידי ההיסטוריון פנחס כהן. התעודה תאריכה 11 באוגוסט 1809 וזה לשונה וכתבה:

„אחרי העיון והפיקוח בעניני הכלל ראינו שבעו"ה [שבעוונותינו הרבים] העולם נתמוטט, וכל זה בא מחמת מלבושין יקרים מכסף וזהב שלובשים הנשים ויום יום מתחדש אצליהן [אצלן] מלבושין שונים מכסף וזהב והם (הבעלים) מתדלדלים מזה. לכן ע"ב (עלה במוסכם) שמהיום ח"ד (חתיכא דאיסורא) לשום חייט בקהילתנו ובפארשטעטער (פרוורי העיר) לתפור שום בגד שיהיה עליו חוט של זהב וכסף, וחד"א (וחתיכא דאיסורא) על שום איש ואישה [אשה] לצוות לתפור ולהביא ממקום אחר בגדים וכל מיני מלבושים שיש בהם או עליהם חוט של זהב או כסף, והבגדים מכסף וזהב שיש עוד היום יונח עליהם חותם, שלא יחליפן [יחליפום] בחדשים, וכל זה בוויסטן, וואלישקעלעך ולייבלעך (אויף פויליש שנורווערק, זאלאזשעק אי קאפטאנוב) (פירוט הבגדים ביידיש ובפולנית). אך בגדים ישנים הנקרא קלידר (קליידער — שמלות) המצופים בזהב, יוקח הזהב מהם ויצורף הזהב או הכסף צרוף, והמעות מהכסף־צרוף מכל הבגדים יומסר [יימסר] להנבחרים שיבחרו וקאמיטעט (ועדה) על הצטרכות העניים שישבו על עבודת האדמה לסיוע, ויתן ע"ז (על זה) ראפורט (דו"ח) ויבוקש תשובה במהרה. גם חד"א (חתיכא דאיסורא) לשום אדם, ללבוש בקיטל שהקראגן (צווארון) יהי מזהב או מכסף, ומהישנים יוקח הזהב או הכסף ויצורף על כסף ויותן ג"כ (גם כן) להנבחרים הנ"ל"

התעודה הזאת מעידה, שהאשה היהודיה בליטא, וביחוד בערים הגדולות יותר, היתה מחבבת הלבשה נאה וקישוטים נאים, והיא היתה אשה אוהבת־חיים ונוי. והאיסור שהבאנו למעלה אינו דבר שהזמן גרמו פעם אחת או שתים, אלא מתחדש היה מדי פעם בפעם בכנסים של „ועד מדינת ליטא" בתוספת או בשינויים של סעיפים שונים.

במושבו של ועד מדינת ליטא בסלוצק בשנת תקכ"א, אחד מן המושבים האחרונים שלו קודם שבוטל ופורק, דנו גם בתקנות

הנוגעות למלבושים וגם בתקנות הנוגעות למתנות ולסעודות, ושוב הוטלו הגבלות שונות. חידוש באיסורים הללו הן ההוראות מתי והיכן ללבוש מלבושים מסוימים. נעשות הקלות לשבתות ולחגים. קצת מן המלבושים מותר ללבוש רק בחגים ורק ברחובות היהודים, אבל לא ברחובות העיר שבהם גרים גויים. ושוב: אסור להן לנערות יהודיות להתקשט בקישוטים מסוימים, וביחוד לא במחרוזות אלמוגים אדומות (כנראה משום שהיו מקובלות ביותר על השקצות), ואסור להן לטייל ברחובות לא־יהודיים. וכן אסור להן ללבוש שום שמלה של כמה צבעים ביחד. מעילי פרוָה אסור ליהודים לעשות להם מעורות שועלים ודוּבּוֹנים, אלא מעורות זאבים, ודוקא מן הזולים שבהם. תוקפן של התקנות הללו נקבע לשש שנים.

*

דמותה של האם היהודית עדיין לא זכתה לתאור הראוי לה, לא בציור, לא במוסיקה ואף לא בספרות. ואם התורה יש לה ע״ן פנים, שבעים דרכי פירוש והסברה, צריכה דמות דיוקנה של האם היהודית להאיר בשבעים־ושבעה אורות וצבעים, בכל גוני הקשת של הפולקלור שלנו. שהרי כקשת בענן, לאחר גשם הדמעות וכאור שמש זורחת, היתה מופיעה תמיד לנו, לנער החדר, לבחור הישיבה, לחובש בית־המדרש או לגימנזיסט האכסטרן — שופעת־חיבה, נלבבת, מחייכת, מוכנה לעזור ולנחם. אין לך מידה טובה אחרת בעולם היהודי שלא נתברכה בה, אין לך ברכה אחת שלא נתנה אותה לנו בצאתנו לדרך, ולא נשתיירה אצלה דמעה אחת שלא שפכה למעננו, ולא חלום טוב ויפה שלא חלמה למעננו. מי מאתנו אין שמורים בלבו עד היום הזה, כאוצר וכאבן טובה ויקרה, שיר־הערש והניגון הנוגה, שבו ״שנה אותו אמו ערב ערב? מי מאתנו אינו זוכר פתגם ומאמר ואמירה שלה, שבהם הוא מביע את כל מרירותו כנגד העולם המעוול, או את תקוָתו לעולם טוב יותר למענו ולמען הזולת?

„שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך״, אמר החכם מכל אדם. ומה תורה היתה זאת, תורת האם? במשנת סופרים ט״ז ובפסיקתא דרב כהנא כתוב: „׳פנים בפנים דבר ה׳: ׳פנים׳ — שנים, ׳בפנים׳ — שנים, הרי ארבעה פנים: מקרא, משנה, תלמוד ואגדות. פנים של אימה — למקרא, פנים בינוניות — למשנה, פנים מסבירות — לתלמוד, פנים שוחקות — לאגדה״.

והאֵם היהודיה — פניה היו לנו כפני האגדה: פנים שוחקות. תורתה היתה תורה של פנים שוחקות. היא היתה לני אוצר של אורה ושמחה ונחמה.

*

הפולקלור היהודי בליטא, רובו ככולו, יאה לו באמת להתנאות ביחוסו, שכולו רוחניות. הרי זה פולקלור, שהוא ספוג כולו תורה ומצוות ומעשים טובים ומידות טובות. בכל תוכו ומהותו הוא פולקלור של תורה וחכמה, אפילו שעה שמדובר בו בכפרי עם הארץ; כל העולם כולו ראוי לו לישב וללמד חכמת־עם מפי הפולקלוֹר היהודי בליטא!

ומצוָה עלינו לאסוף כל מה שאפשר לאסוף מן הפולקלור שבעל פה ולעשותו פולקלור שבכתב, לאחר שמקורו החי והנובע שבליטא נסתם ונחתם לעד. ומצוָה עלינו לנטע נטעי נאמניה של חכמת־העם במקום חיותה הנצחי של האומה, בארץ ישראל, ובלשון חיינו הישנה־נושנה־והמתחדשת־תמיד, היא לשון הקודש, שכן בלשון הזאת ובקרקע הזאת עתידים נטעים רכים אלה לתת פרי הילולים.

השיר העממי נוסח ליטא

„שיר — א געזאנג, השירים — פון אלע געזאנגען. דער געזאנג וואס שלמה המלך האט געזונגען איז געווען שענער און הייליקער פון אלע אנדערע געזאנגען. ווארעם אן אנדער געזאנג איז קודש — הייליק, דער געזאנג פון שלמה המלך איז קודש קדשים, מער ווי הייליק און איז גאר הייליק. אן אנדער געזאנג האט געזונגען א נביא, שיר השירים האט געזונגען א נביא בן נביא, א מלך בן מלך, א חכם בן חכם, א משורר בן משורר, א צדיק בן צדיק. אשר — וואס, דער געזאנג וואס שלמה המלך האט געזונגען, לשלמה — צו הקדוש ברוך הוא, וואס הייסט שלמה, ווארעם שלמה מאכט: מלך שהשלום שלו — דער שלום פון דער גאנצער וועלט איז ביי איהם. זאגט טאקע די כנסת־ישראל אין גלות: הלוואי ישקני, הלוואי זאל ער מיר טאן קושן, מנשיקות — פון די קושן, פיהו — פון זיין מויל, זאל ער מיט מיר ריידן, ווי ער האט גערעדט מיט מיר בשעת מתן־תורה אויפן בארג סיני. כי — ווארעם, טובים — זיינען בעסער, דודיך — דיין פריינדשאפט, מיין — פון גוטן וויין, דאס איז טייטש: דיין פריינדשאפט פון מתן־תורה איז געשמאַקער פון דעם בעסטן וויין״.

כלפי מה התחלתי פתאום שר ומשורר ב„כלי הנגינה״ המצורד שלי את ההקדמה המדרשית הזאת לשיר השירים, שהיתה מכניסה ב„חדרי החדרים״ שלנו בימי נערותנו כל־כך הרבה התעוררות וחרדה מתוקה, בשעה שעדיין לא ידענו עוד את טעמו המתוק של היין ואת טעמה המתוק יותר של האהבה?

כלפי שירי־העם שלנו שהיו נוסכים בנו גם הם מתק כזה וחרדה כזאת שעה שהיינו שומעים אותם מושרים בפי בנות ישראל חולות אהבה, בין אהבה מדומה שדבקה בהן מקריאה ברומנים של שמ״ר, ובין אהבה בעל־ביתית „אמיתית״ „קורעת־לב״ לא פחות מזו שברומנים.

ודאי, שירי־האהבה והבלדות הללו היו מושרים בנעימות אחרות, שהיו מעורבים בהם צלילים רוסיים, אוקראיניים, פולניים, ליטאיים ואפילו רומֵניים, אבל אנחנו, נערי החדר, היינו שומעים אותם בניגונים אחרים, בניגון של שיר־השירים, בניגון ההפטרה, בריצ׳יטטיב של החזנות. מן ההערה הזאת אפשר

להגיע לכמה מסקנות בנוגע לאפיה של המוסיקה העממית היהודית, במה שנוגע לתולדותיהם של שירי־העם שלנו ובמה שנוגע להשפעתה של הסביבה הליטאית על הפולקלור היהודי.

אביו־מולידו של שיר־עם אמיתי הוא בדרך כלל הניגון, ואילו אמו־יולדתו היא התרחשות מסוימת, מעשה שהיה. יוצא איפוא, שבלי נעימה אין קיומו של שיר־עם בגדר האפשר כלל. יתר על כן, העיקר בשיר עממי הוא המנגינה שבו. ישראל רבינוביץ מביא (בספרו „מוזיק ביי יידן") את דעתו של הפילולוג והפולקלוריסט הרוסי הגדול א. פוטאבניא, שהיה טוען תמיד באזני חבריו הפולקלוריסטים, כי „הואיל ושירי־העם־הם קודם־כל יצירות מוסיקליות, צריך למיין אותם ולסדרם לא לפי תכנם הספרותי של המלים, אלא לפי תכונותיהן של הנעימות". יתכן. אבל סיפור־המעשה של שיר־עם אין להתבונן בו מבחינה ספרותית; היסוד הרגשי הוא הממלא בו התפקיד הראשי. סיפור־המעשה הנעוץ בו אינו הגוף בלבד, אלא גם חלק מנשמתו של השיר העממי. הנה, זה הטעם משום־מה אי־אפשר להשתמש בשיטתו של פוטאבניא, לפחות בשירי־העם היהודיים. חוץ מזה הרי הנעימה היהודית אינה אלא נעימת־יסוד אחת עם הרבה שינויי־נוסח. ואפילו המוטיבים הזרים, שהתגנבו אל שירי־העם היהודיים, נתייהדו עד כדי־כך, שנעשו ניגונים יהודיים טהורים. בכל אחת מהם נשמעת מעין תת־נעימה משיר־השירים.

אחד מן הראשונים שהרגישו בתכונתם זאת של שירי־העם היהודיים, היה המוסיקולוג היהודי אידלסון. ישראל רבינוביץ הולך בעקבותיו של אידלסון, הוא מסתמך עליו בכל דבר וגם בפרט הזה:

אידלסון מוכיח בדוגמה מצוינת, כיצד משתנה ומסתגל הניגון הזר בגלגולו היהודי: שיר־האהבה הנודע מאד „איך גיי ארויס אויפן גאניק" (הריני יוצא לגזוזטרה) מושר בנעימה של ההימנון הסלובאקי הלאומי „נאַד טאטרו". הניגון הסלובאקי ניתן צד בצד עם הניגון דנן, ומן ההשוואה מתברר כך: ראשית, בגלגולו היהודי קיבל הניגון ריתמוס אחר; שנית, הניגון עבר ממהלך־הטאֶרצה אל מהלך־הקוַרטה, שהיא נקודה אָפיינית לזמרה הסינגוגאלית; הוכנסה, לא בידיעה ובכונה, אלא בדרך אינסטינקטיבית, פראזה יהודית־אמיתית במוטיב הסיום של הנעימה. והתוצאה היא, שהסלובאקים עצמם בודאי כבר קשה היה להם להכיר את הניגון הזה בגלגולו היהודי.

הבאתי את מדרש הזמר של שיר־השירים בראש הפרק הזה כדי לרמוז, כי שיר האהבה היהודי בליטא (וכן במקומות אחרים), וגם שירי המשפחה שלנו יש להם יניקה, גם במובן המוסיקלי וגם מבחינת התוכן, משיר־השירים העתיק. וראיה לדבר: הנה חיו היהודים בשכנות עם הליטאים שש מאות או שבע מאות שנה, ואפילו תחפשו בנרות לא תמצאו בשיר־העם השפעה ניכרת מן הסביבה הליטאית, מן ה„דיינאס" (שירי עם ליטאים — אגב, הם יפים מאד), משום שהעולם היהודי היה עולם אחר ושונה מן העולם הליטאי. המחשבה היהודית היתה מרחפת בחלל ההיסטוריה היהודית, ולא בחללה של ההיסטוריה הליטאית. היהודי הליטאי היה מושרש בציון ומחשבתו היתה בציון. התפילה „והשיבנו לציון עירך ברינה" היתה עמוסה רגש יהודי, שממנו משכו את יניקתם גם שירי־העם היהודיים, לרבות אותם שירים שבהם היה מדובר על אהבה סתם שבין בחור ובחורה. שירת האהבה הנשגבת „שיר־השירים" שהפכה תחילה משירת דודים חילונית לשיר האהבה והקדושה שבין כנסת־ישראל והקדוש ברוך הוא, חזרה לא פעם ופשטה את לבושה המושאל והפכה שוב לשירת־אש־ולהבה של אהבה ארצית בריאה, המכלה ושורפת ומרפאה כאחת, המביאה יסורים ומות ומחיה מתים.

הקשיבו יפה לתת־הצלילים של כל השירים שאנו מביאים בזה, כדוגמאות מכל סוג, ותשמעו בכולם הד מן הנעימה היהודית היסודית. וברובם תמצאו את הגרעין העובדתי, את סיפור־המעשה, שממנו נתרקם וצמח השיר.

א. שירי אהבה

דעם ערשטן געשריי שריי איך דאך

1. דעם ערשטן געשריי שריי איך דאך
דעם ליבן טאטן רוף איך דאך;
העלף מיר טאטע אין מיינע נויטן,
אז דער גזלן וויל מיך טויטן.

2. דעם צווייטן געשריי שריי איך דאך,
דער ליבער מאמען רוף איך דאך;
העלף מיר, מאמע, אין מיינע נויטן;
אז דער גזלן וויל מיך טויטן.

3. דעם דריטן געשריי שריי איך דאך,
דעם ליבן ברודער רוף איך דאך;
העלף מיר, ברודער, אין מיינע נויטן,
אז דער גזלן וויל מיך טויטן.

4. דעם פערטן געשר שריי איך דאך,
דער ליבער שוועסטער רוף איך דאך;
העלף מיר, שוועסטער, אין מיינע נויטן,
אז דער גזלן וויל מיר טויטן.

5. דעם פינפטן געשריי שריי איך דאך,
דעם ליבן גאט רוף איך דאך;
העלף מיר, גאט, אין מיינע נויטן,
אז דער גזלן וויל מיך טויטן.

(1. את הזעקה הראשונה הריני זועקת, את אבי היקר הריני קוראת; עזור לי, אבא, בשעת צרתי, בשעה שהגזלן רוצה להמיתני. 2. את הזעקה השניה אני זועקת, את אמי היקרה הריני קוראת: עזרי לי, אמא, בשעת צרתי, בשעה שהגזלן רוצה להמיתני. 3. את הזעקה השלישית אני זועקת, את אחי היקר הריני קוראת; עזור לי, אחא, בשעת צרתי, בשעה שהגזלן רוצה להמיתני. 4. את הזעקה הרביעית הריני זועקת, את אחותי היקרה הריני קוראת; עזרי, לי, אחות, בשעת צרתי, בשעה שהגזלן רוצה להמיתני. 5. את הזעקה החמישית אני זועקת, את אלוהים האהוב הריני קוראת; עזור לי, אלוהים, בשעת צרתי, בשעה שהגזלן רוצה להמיתני.)

ווער עס וויל די שיינע געשיכטע אויסהערן

1. ווער עס וויל די שיינע געשיכטע אויסהערן,
דער זאל די נאכט ניט גיין שלאפן;
אוי, די געשיכטע איז טרויעריק,
וואס מיט דויד פינצקערס טאכטער האט געטראפן.

2. „אך, שיינע ראזע, די ליבסטע ראזע,
דו מיינסט, איך גיי מיט דיר שפאצירן;
איך גיי נאר צוליב דיר,
דיין לעבן איבערצופירן."

3. „וואס פאר א שלעכטס האב איך אייך געטאן,
אז איר ווילט מיר מיין לעבן רויבן?
וואס פאר א שלעכטס האב איך אייך געטאן,
אז איר ווילט מיר מיין לעבן רויבן?"

4. „אדוואקאט, דו אדוואקאט,
וואס לאזט זיך דיינע הענט קושן?
אז דו וועסט איר לאזן לעבן,
וועסטו האבן חרפות און בושה'ן".

5. ווי זיי זיינען צום סאזעלקע צוגעקומען,
אזוי האבן זיי איר פעסט און שטארק ארומגענומען;
און ווי זיי האבן איר אין סאזשעלקע אריינגעווארפן,
אזוי זיינען די ברידער אהיים אנטלאפן.

6. ווי די עלטערן האבן זיך געטאן דערוויסן,
אזוי האבן זיי אויף זיך די קליידער צעריסן;
ווי זיי זיינען אהין אנגעקומען,
אזוי האט מען זי פון סאזשעלקע ארויסגענומען.

7. אך, איר מיידלעך, איר ליבע מיידלעך,
מיין צנאה זאלט איר גערענקען;
דער שענסטער און דער בעסטער בחור,
מיינט דאך מער ניט צו דערטרענקען.

(1. מי שרוצה סיפור יפה לשמוע, אל ילך זה הלילה לישון; הוי, כמה הסיפור הזה מעציב, מה שלבתו של דויד פינצקי נתארע. 2. „הוי, רוזה היפה, רוזה האהובה מאד, סבורה את, אני הולך אתך לטייל; אינני הולך אלא בשבילך, אותך מן העולם להעביר". 3. „מה רעה עשיתי לכם, שאתם מבקשים את חיי ליטול? מה רעה עשיתי לכם, שאתם מבקשים את חיי ליטול?" 4. „עורך־דין, הוי אתה העורך־דין, מה אתה מניח לה את ידיך לנשק? אם תשאיר אותה בחיים, תשבע חרפות ובושות." 5. מיד כשהגיעו אל בריכת המים, תפסו אותה בחזקה ובכוח, והשליכו אותה אל בריכת המים, ומיד האחים הביתה ברחו. 6. מיד כשנודע הדבר להורים, הם קרעו עליהם את בגדיהם; ובדיוק בשעה שהגיעו לשם, אותה מבריכת־המים הוציאו. 7. אתן, הנערות היקרות, את צוָאתי זכורנה; הבחור היפה והטוב ביותר אינו מתכוון אלא להטביע במים.)

א חלום, א חלום האט זיך מיר געחלומט

1. א חלום, א חלום האט זיך מיר געחלומט,
א חלום האט זיך מיר אויסגעדאכט;
אך דו פאלשער מערדער, מיט דיינע פאלשע רייד,
צו אלע צרות האסטו מיר געבראכט.

2. שפאצירן, שפאצירן זיינען מיר געגאנגען,
אויף דרויסן איז געווען א שניי;
איידער מיר האבן ביידע די ליבע איינגעטענהט,
אוי, אין הארצן טוט דאך וויי.

3. שפאצירן, שפאצירן זיינען מיר געגאנגען,
אויף דרויסן איז געווען א ווינד, א ווינד;
איידער מיר האבן ביידע די ליבע איינגעטענהט,
אזוי ווי א מוטער מיט איר איינציק קינד.

(נרשם בפודזאָלווה)

(1. חלום, חלום נתחלם לי, חלום לי נתדמה; / הו, רוצח בוגדני, עם דבריך הבוגדניים / את כל הצרות אתה גרמת לי. 2. לטייל, לטייל הלכנו שנינו, / בחוץ שלג היה; / עוד לא די על האהבה שוחחנו, אוי, בלב הן כל־כך כואב. 3. לטייל, לטייל הלכנו שנינו, / ובחוץ היה רוח, רוח; / עוד לא די על האהבה שוחחנו, / כמו אם עם בתה היחידה.)

נחמה׳לע דושעלע



1. „נחמה׳לע, דושעלע, עפן מיר!"
„איך האב מורא פאר מיין טאטען."
„נחמה׳לע, דושעלע, עפן מיר,
עס וועט דיר גארניט שאטן."

2. „נחמה׳לע, דושעלע, עפן מיר!"
„איך האב מורא פאר מיין מאמען."
„נחמה׳לע, דושעלע, עפן מיר,
איך וועל זיך גארניט זאמען."

3. „נחמה׳לע, דושעלע, עפן מיר!"
„איך האב מורא פאר מיין באָבען."
„נחמה׳לע, דושעלע, עפן מיר,
איך דארף דיר עפעס האבן."

4. „נחמה׳לע, דושעלע, עפן מיר!"
„איך האב מורא פאר מיין זיידן."
„נחמה׳לע, דושעלע, עפן מיר,
איך דארף מיט דיר וואס ריידן."

5. „נחמה׳לע, דושעלע, עפן מיר!"
„איך האב מורא פאר מיין שוועסטער."
„נחמה׳לע, דושעלע, עפן מיר,
דו ביסט מיין פריינד דער בעסטער."

6. „נחמה׳לע, דושעלע, עפן מיר!"
„איך האב מורא פאר מיין ברודער."
„נחמה׳לע, דושעלע, עפן מיר,
מאך ניט אן אין שטאט קיין גערודער."

7. „נחמה׳לע, דושעלע, עפן מיר!"
„איך פאל, איך פאל, איך פאל."
„נחמה׳לע, דושעלע, עפן מיר,
עס פלאצט אין מיר מיין גאל!"

(1. „נחמה׳לי, נשמתי, פתחי לי!" / „מתייראה אני מפני אבא שלי". / „נחמה׳לי, נשמתי, פתחי לי, / זה לא יזיק לך כלום". 2. „נחמה׳לי, נשמתי, פתחי לי!" / „מתייראה אני מפני אמא שלי". / „נחמה׳לי, נשמתי, פתחי לי, / לא אתמהמה כלום." 3. „נחמה׳לי, נשמתי, פתחי לי!" / „מתייראה אני מפני סבתא שלי." / „נחמה׳לי, נשמתי, פתחי לי, / נחוצה את לי לשם־מה." 4. „נחמה׳לי, נשמתי, פתחי לי!" / „מתייראה אני מפני סבא שלי." / „נחמה׳לי, נשמתי, פתחי לי, / אני צריך לדבר אתך כלום". 5. „נחמה׳לי, נשמתי, פתחי לי!" / „מתייראה אני מפני האחות שלי." / „נחמה׳לי, נשמתי, פתחי לי, / את ידידתי הטובה ביותר." 6. „נחמה׳לי, נשמתי, פתחי לי!" / „מתייראה אני מפני אחי." / „נחמה׳לי, נשמתי, פתחי לי, / ואל תעוררי בעיר מהומה." 7. „נחמה׳לי, נשמתי, פתחי לי!" / „הריני נופלת, נופלת, נופלת." / „נחמה׳לי, נשמתי, פתחי לי, / מתפוצצת בי מרתי.")

אוי, די שטאט פון ביינאַזוירעס (בואֶנוס־איירעס)

1. אוי, די שטאט פון ביינאַזוירעס!
דארט איז דאך קיין גאט אויף דער וועלט.
אז מען נעמט אזוינע שיינע מיידעלעך און מען שיקט זיי
אפ קיין ביינאזוירעס,
און מען נעמט דאך אָפּ פאר זיי טויזנטער מיט געלט.

2. ווי מיר זיינען אויפן וואגזאל געקומען,
א בילעט האט ער געטאן פאר מיר קויפן.
איך האב נאך אוספעיעט ארומצוקוקן אלע ווינקעלעך,
אוואו זאלן מיר דא פון אדעס אנטלויפן.

3. ווי מיר זיינען אין ביינאזוירעס געקומען,
אויפן וואגזאל בין איך געבליבן שטיין:
„וואו האסטו מיר פארפירט צו אזוינע ווילדע מענטשן,
וואס איך קען אפילו זייער לשון ניט פארשטיין?"

4. ווי מיר זיינען אין גאבינעט אריין,
געבליבן בין איך שטיין ביים טיר פארטראכט.
„טו זיך אויס, דו שיינינקע מיידעלע, און ווער א ביסל
היימישער,
ווייל אויף יענער זייט איז שוין די טיר פארמאכט."

5. „אוי דו אדעסער, דו פארסט אין אדעס,
טא גיב אפ מיין מאמען א גערוס.
מיין מאמען, אוי מיין מאמען, מיין געטרייע מאמען,
אז איר קינד ליגט אין ביינאזוירעס אונטערן שלאס".

6. ווי עס פלעגט נאר קומען יום טוב און שבת,
האב איך מיט מיינע חברטעס פארבראכט.
אן אומגליק, אן אומגליק זאל טרעפן דעם אדעסער זשוליקל,
וואס ער האט מיר אין ביינאזוירעס געבראכט.

(1. אוי, העיר של בינוזוירס! (בואנוס־איירס) / הרי שם אין אלוהים בעולם. / אם לוקחים נערות יפות כל־כך ומשלחים אותן לביינוזוירס, / והרי לוקחים בעדן אלפים של כסף. 2. אבוי, הגענו אל תחנת־הרכבת, / כרטיס בשבילי הוא קנה./ עוד הספקתי להתבונן על סביבותי, / אי־הדרך מאודיסה כאן נברח. 3. אך הגענו אל ביינוזוירס, / בתחנת הרכבת נעמדתי: / „להיכן זה הבאתני, בין פראים שכאלה, / שאינני יכולה אפילו את לשונם להבין?" 4. אל החדר אך נכנסנו, / על־יד הדלת נשארתי עומדת מהורהרת. / „התפשטי, נערונת יפהפיה והרגישי עצמך כמו בבית, כי מן הצד האחר כבר הדלת נעולה". 5. „הוי, אתה אודיסאי, אתה נוסע לאודיסה, / אם כן מסור לה לאמי דרישת שלום. / לאמי, הוי לאמי, לאמי הנאמנה, / כי בתה מוטלת בביינוזוירס מאחורי המנעול". 6. אך היה בא יום טוב ושבת, / הייתי מבלה עם חברותי. / אסון, אסון שיבוא על המגוול האודיסאי, / שהוא אל ביינוזוירס הביאני.)

ער האָט מיר צוגעזאגט

1. ער האט מיר צוגעזאגט, ער האט מיר צוגעזאגט
ער האט מיר צוגעזאגט צו נעמען;
ער האט מיר צוגעזאגט, ער האט מיר צוגעזאגט,
און האט מיר געטאן פארשעמען.
אוי גאט זאל אים באצאלן
פאר דער פאלשער ליבע,
און דאס זאל זיין זיין שטראף!

2. אזוי ווי עס איז ניטא קיין עפּעלע,
וואס זאל ניט האבן קיין ווארעם אין דערינען,
אזוי איז ניטא קיין מאנספערזאן,
וואס זאל ניט האבן קיין פאלש אין זינען.
אוי גאט זאל אים באצאלן
פאר דער פאלשער ליבע,
און דאס זאל זיין זיין שטראף!

(1. הוא הבטיח לי, הוא הבטיח לי, / הוא הבטיח לי לקחתני;/ הוא הבטיח לי, הוא הבטיח לי, / והוא בייש ביישני. / הוי, אלוהים ישלם לך בעד אהבת הרמיה, / וזה יהיה ענשו. 2. כשם שאין תפוח / שאין בתוכו תולעת, / כך אין גבר / שאין מרמה במחשבתו. / הוי, אלוהים ישלם לו /בעד אהבת הרמיה, / וזה יהיה ענשו.)

ב. שירי חתן וכלה

אחת ואחת

1. אחת ואחת,
איך וועל אייך אנהויבן צו פארטייטשן,
וואס דער איינס טוט באטייטן:
איינס איז די חתונה־הויז,
אוואו מען עסט, אוואו מען טרינקט,
אוואו מען הוליעט, אוואו מען זינגט,
אוואו מען טאנצט, אוואו מען שפרינגט.
סיי ארעם, רייך, פאטשט אלע,
זייט משמח חתן־כלה,
וואס די חתונה האט אפגעקאסט,
זאל זיי גאט זיין ממלא!

2. אחת ואחת,
איך וועל אייך אנהויבן צו פארטייטשן,
וואס דער צוויי טוט באטייטן:
צוויי זיינען חתן־כלה,
וואס דער אייבערשטער איז זיי ממלא;
איינס איז די חתונה־הויז, אאז"וו.

3. אחת ואחת,
איך וועל אייך אנהויבן צו פארטייטשן,
וואס דער דריי טוט באטייטן:
דריי זיינען די מחותנים,
וואס זיי ציילן די מזומנים;
צוויי זיינען חתן־כלה אאז"וו.

4. אחת ואחת,
איך וועל אייך אנהויבן צו פארטייטשן,
וואס דער פיר טוט באטייטן:
פיר זיינען די חופה־שטאנגען,
וואס חתן־כלה זיינען דורכגעגאנגען;
דריי זיינען די מחותנים, אאז"וו.

5. אחת ואחת,
איך וועל אייך אנהויבן צו פארטייטשן,
וואס דער פינף טוט באטייטן:
פינף זיינען די קלעזמארים,
וואס זיי שפילן פאר רייך און ארעם;
פיר זיינען די חופה־שטאנגען, אאז"וו.

6. אחת ואחת,
איך וועל אייך אנהויבן צו פארטייטשן,

וואס דער זעקס טוט באטייטן:
זעקס זיינען די גוטע מענטשן,
וואס זיי טוען חתן־כלה בענטשן;
פינף זיינען די קלעזמארים, אאז״וו.

7. אחת ואחת,
איך וועל אייך אנהויבן צו פארטייטשן,
וואס דער זיבן טוט באטייטן:
זיבן זיינען די גוטע טעג,
וואס מען טאר ניט און וואס מען מעג;
זעקס זיינען די גוטע מענטשן ,אאז״וו.

(1. אחת ואחת, / אתחיל לכם לפרש, / האחד מה פירושו! / אחד הוא בית־החתונה, / שבו אוכלים ובו שותים, / ובו הוללים ובו שרים, / ובו רוקדים ובו קופצים, / בין עני ובין עשיר, מחאו כף כולכם, / שמחו חתן־וכלה; / מה עלתה החתונה הזאת, / שאלוהים להם ימלא! 2. אחת ואחת, / אתחיל לכם לפרש, / שניים מה פירושו: / שניים הם חתן וכלה, / שהאלוהים להם ממלא; / אחד הוא בית החתונה, / שבו אוכלים ובו שותים וכו׳. 3. אחת ואחת, / אתחיל לכם לפרש, / שלשה מה פירושו: / שלושה הם המחותנים, / הסופרים את המזומנים; / שניים הם חתן־וכלה, / שאלוהים להם ממלא, וכו׳. 4. אחת ואחת, / אתחיל לכם לפרש, / ארבעה מה פירושו: / ארבעה הם כלונסאות החופה, / שביניהם עברו חתן וכלה; / שלושה הם המחותנים וכו׳. 5. אחת ואחת, אתחיל לכם לפרש, / חמשה מה פירושו: / חמשה הם הכליזמרים, / המנגנים לעשיר ולעני; / ארבעה הם כלונסאות החופה וכו׳. 6. אחת ואחת, / אתחיל לכם לפרש, / ששה מה פירושו: / ששה הם האנשים הטובים, המברכים את החתן והכלה; / חמשה הם הכליזמרים וכו׳. 7. אחת ואחת, / אתחיל לכם לפרש, / שבעה מה פירושו: / שבעה הם הימים, / שהם אסורים והם מותרים; / ששה הם האנשים הטובים, וכו׳.)

כלה, כלה, וויין, וויין

כלה, כלה, וויין, וויין,
דער חתן וועט דיר שיקן א טעפעלע כריין
מיט א הייסן שטיין,
ונאמר אמן!
א ליילעך מיט קייקעלעך,
וועלן דיר נאָכלויפן ציגעלעך;
א ליילעך מיט פינטעלעך,
וועלן דיר נאכלויפן הינטעלעך.

(כלה, כלה, בכי, בכי / החתן ישלח לך סיר קטן חזרת, / עם אבן חמה, / ונאמר אמן. / סדין עם כדרורים / וירוצו אחריך גדיי־עזים; סדין עם נקודות / וירוצו אחריך גורי־כלבים.)

ג. שירי ריקוד

1. קרייץ־פאלקע

צוויי מאל צען איז צוואנציק,
קרייץ־פאלקע טאנץ איך;
קרייץ־פאלקע טאנץ איך גערן,
אבער ניט מיט אזעלכע הערן;
אזעלכע הערן אזוי ווי דו,
טרעט איך אונטער מיינע שו.

2

רה, שרה,
שפרינג ניט איבער גראָבן!
וויין ניט, וויין ניט,
דו וועסט חתונה האבן!
טאָ לאָ לאָ, טאָ לאָ לאָ!

3

ווילנער קאוואליערן גייען מיטן שטאק,
סיי שבת סיי יום־טוב דעם זעלביקן ראק;
איין מאל אהין און איין מאל אהער,
מיט דיר צו טאנצן איז מיר רעכט ניט שווער!

4

לעבעדיק חצקעלע, לעבעדיק, חצקעלע!
טרא לאָ לאָ, טאָ רא רא, לאָ לאָ!
טרא לאָ לאָ, טאָ רא רא, לאָ לאָ!
טרא לאָ לאָ, טאָ רא רא, לאָ לאָ!
לעבעדיק חצקעלע, לעבדיק, חצקעלע!

5. א סעמעלע

שפילט אַ סעמעלע פאר די כלה׳ס א מומען!
ניט קיין געבעטענע, אליין געקומען!
זי איז אן ארימינקע, אבער א כוואצקע,
נאט אייך א פייעמל און שפילט א קאזאצקע!

6. קאדריל

איך וואלט דיר וועלן ליבן,
ביסטו פון מיר ווייט;
וואלט דיר וועלן קושן,
שעם איך זיך פאר לייט.
טא שפילט־זשע, שפילט־זשע דעם נייעם קאדריל:
וואס ער קאסט ניט טייער,
אז דער בחור ליבט די מיידל,
ברענט ער ווי א פייער!

(1. שתי פעמים עשר עשרים הם, / קרייץ־פולקה אני רוקדת; / קרייץ־פולקה אני רוקדת בחשק, / אבל לא עם אדונים כאלה; / אדונים כמותך, / אני דורכת עליהם בנעלי.

2. שרה, שרה, / אל נא תקפצי מעל לתעלה! / אל נא תבכי, אל נא תבכי, / גם את תתחתני! / טה־לה־לה, טה־לה־לה!

3. קאוואלירים וילנאים מתהלכים עם המקל, / גם בשבת וגם בחג באותו המקטורן; / פעם אחת לכאן ופעם אחת לשם, / אתך לרקוד כלל לא קשה לי!

4. בזריזות, חצקלה, בזריזות, חצקלה! / טרה־לה־לה, וכו׳. בזריזות, חצקלה, בזריזות, חצקלה, טרה־לה־לה וכו׳.

5. נגנו נא סעמעלע בשביל דודה של הכלה! / לא מזומנת, בעצמה באה! / אמנם עניה היא, ואולם אשת־חיל, / הרי לכם פייעמל ונגנו לי קוזאצקע!

6. הייתי רוצה לחבבך, / ואתה רחוק ממני; / הייתי רוצה לנשקך, / והריני מתביישת מפני הבריות. / על־כן נגנו לי, נגנו לי את הקאדריל החדש, / שאיננו עולה ביוקר, / כשהבחור אוהב את הנערה, / הריהו בוער כאש להבה.)

ד. שירי ערש

אונטער יאנקעלעס וויגעלע

אונטער יאנקעלעס וויגעלע,
שטייט א ווייסע ציגעלע, –
די ציגעלע ׳עט פארן האנדלען:
ראזשינקעס מיט מאנדלען;
ראזשינקעס מיט מאנדלען איז זייער זיס,
יאנקעלע וועט זיין געזונט און פריש.
געזונט און פריש איז די בעסטע סחורה,
יאנקעלע וועט לערנען תורה.
תורה ציוה משה מורשה,
יאנקעלע ׳עט צו בר־מצוה זאגן א דרשה.
די דרשה ׳עט אויסנעמען אין דער גאנצער וועלט,
יאנקעלע ׳עט פארדינען א פולע געלט.

(מתחת לערשו של יענקלה / עומדת גדיה צחורה, / הגדיה תסע לסחור / בצימוקים ובשקדים; / צימוקים ושקדים זה מתוק עד מאד, / יענקלה יהיה בריא ושלם. / בריא ושלם — זה מיטב הסחורה, / יענקלה ילמד תורה. / תורה ציוה לנו משה מורשה, / יענקלה ידרוש לבר־מצוה דרשה. / הדרשה תתפרסם בכל העולם, / יענקלה ישתכר שפע ממון.)

אונטער גאלדעלעס וויגעלע

1. אונטער גאלדעלעס וויגעלע
שטייט א ווייסע ציגעלע,
די ציגעלע איז געפארן האנדלען:
ראזשינקעס מיט מאנדלען

2. ראזשינקעס מיט מאנדלען
איז זייער זיס;
גאלדעלע וועט זיין
געזונט און פריש.

3. ראזשינקעס מיט מאנדלען
איז די בעסטע סחורה;
גאלדעלעס חתן וועט זיצן
און לערנען תורה.

4. תורה ציוה לנו משה מורשה,
גאלדעלעס חתן
וועט דרשענען א דרשה.

5. א דרשה, א דרשה
איז וואויל געאכט;
גאלדעלעס חתן וועט לערנען
אי טאג אי נאכט.

(1. מתחת לערשה של גולדלה / עומדת גדיה צחורה; / הגדיה נסעה לסחור / בצמוקים ושקדים. / 2. צימוקים ושקדים/ זה מתוק עד מאד; / גולדלה תהיה / בריאה ושלמה. / 3. צימוקים ושקדים הם מיטב הסחורה; / חתנה של גולדלה / ישב וילמד תורה. / 4. תורה ציוה לנו משה מורשה; / חתנה של גולדלה ידרוש דרשה. / 5. דרשה, דרשה, / מתקבלת ברצון; / חתנה של גולדלה / ילמד יומם ולילה.)

ה. שירי אכזבה

אמאל איז געוועז א מלך



1. אמאל איז געווען א מלך,
דער מלך האט געהאט א מלכה,

די מלכה האט געהאט א וויינגארטן,
אין וויינגארטן איז געווען א בוים.

2. אויפן בוים איז געווען א צווייג,
אויפן צווייג איז געווען א נעסטעלע,
אין נעסטעלע איז געווען א פייגעלע,
אוי אוי אוי, אוי אוי אוי!

3. פויגל, דו פויגל, וואס קוקסטו אזוי קרום?
פון שטיפן איז דאס מיר געווארן,
מיינע פליגעלעך אפגעשארן.
אוי אוי אוי, אוי אוי אוי!

4. דער מלך אי אפגעשטארבען,
די מלכה איז געווארן פארדארבן,
דער בוים האט זיך איינגעבראכן,
די פייגעלע פון נעסט אנטלאפן.

(1. לפנים היה מלך, / המלך היתה לו מלכה, / המלכה היה לה כרם, / בכרם היה אילן. / 2. על האילן היה ענף, / על הענף היה קן זעיר, / בקן היתה צפור קטנה, / אוי אוי אוי, אוי אוי אוי! / 3. צפור, הוי צפור, מה עינך כך עוקמת? / מן השובבות זה בא לי. / כנפנפי קצוצות, / אוי אוי אוי, אוי אוי אוי! / 4. המלך הולך לעולמו, / המלכה נשחתה, / העץ גם הוא נשבר / והצפור מן הקן ברחה.)

שיינינקע מיידעלע, פיינינקע מיידעלע

1. שיינינקע מיידעלע, פיינינקע מיידעלע,
פארוואס איז פארוויינט די אייגעלעך דיינע?
וואס זאל איך ניט וויינען, און וואס זאל איך ניט קלאגן,
איך האב גענומען א קלויזניק פאר א מאן.

2. א גאנצינקע וואך זיצט ער אין קלויז,
ס'קומט פרייטאג צו נאכט, גייט ער צו הויז;
און לייט מיט די צינגעלעך טוען ריידן,
און איך מיט מיין דושינקע מוז זיך צעשיידן.

(1. נערונת יפהפיה, נערונת נחמדונת, / מפני מה בוכיות עיניך שלך? / למה לא אבכה, ולמה לא אמרר, / לקחתי חובש בית־המדרש לבעל. 2. כל השבוע כולו הוא יושב לו בקלויז, / בא ליל־השבת הוא הולך אל ביתו; / והבריות בעלי־הלשון מדברים, / וי אני מנשמתי שלי מוכרחה להיפרד.)

ו. משירי העבודה

איך זיץ מיר ביי מיין ארבעט און איך ניי

Lento

1. איך זיץ מיר ביי מיין ארבעט און איך ניי,
און אין הארצן ברענט מיר, איך וויל א גלעזל טיי.
אוי גוואלד צו שרייען, ווי צו מיינע יארן,
צוליב וואס האב איך געדארפט פון דער היים אוועקפארן.

2. די בעל־הביתטעשקע טוט זאגן: זיי־זשע ניט קיין נאר,
און ווי איך בעט א גלעזל טיי, דערגיסט זי דעם סאמאוואר.
אוי גוואלד צו שרייען, אאז"וו.

3. דער בעל־הבית טוט זאגן: ארבעט איז א ביסל,
און ווי מען גיט עסן, איז ארום א פולע שיסל.
אוי גוואלד צו שרייען, אאז"וו.

4. די בעל־הביתטעשקע טוט זאגן: עס און ניט שעם זיך!
און אין הארצן טראכט זי זיך: צום קריטשיקל ניט נעם זיך!
אוי גוואלד געשריען אאז"וו.

5. בעסער אין דער היים צו עסן מיט ברויט מיט זאלץ,
איידער אין דער פרעמד צו עסן לאטקעס מיט שמאלץ.
אוי געוואלד צו שרייען אאז"וו.

6. בעסער אין דער היים צו עסן ברויט אליין,
איידער אין דער פרעמד צו עסן פיש מיט כריין.
אוי געוואלד צו שרייען, אאז"וו.

7. בעסער אין דער היים צו גיין זיבן וואכן אין איין העמד,
איידער צו זיין איין וואך אין דער פרעמד.
אוי געוואלד צו שרייען, אאז"וו.

(1. הריני יושבת לי על־יד עבודתי ותופרת, / ובלב יש לי צרבת, אני רוצה כוס תה. / אוי לזעוק חמס, אבוי לי ולשנותי, /

לשם מה צריכה הייתי את בית־אבי לעזוב. 2. בעלת־הבית שלי אומרת: אל נא תהיי פתיה, / אולם אך אבקש לי כוס תה, / מוסיפה היא מים למיחם. / אוי לזעוק חמס וכו׳. 3. בעל־הבית שלי אומר: העבודה מועטת, / וכשהולכים לאכול, הקערה כמעט מלאה. / אוי לזעוק חמס וכו׳. 4. בעלת־הבית שלי אומרת: אכלי ואל תתביישי! / ובלב היא לה חושבת: בלחם אל נא תגעי! / אוי, חמס לזעוק וכו׳. 5. מוטב בבית־אבא לאכול פת במלח / מלאכול בנכר לביבות עם שומן./ אוי לזעוק חמס וכו׳. 6. מוטב בבית־אבא לאכול לחם בלבד / מלאכול בנכר דגים עם חזרת. / אוי לזעוק חמס וכו׳. / 7. מוטב בבית־אבא ללכת שבעה שבועות בכותונת אחת / מלהיות שבוע אחד בנכר. / אוי לזעוק חמס, אבוי לי ולשנותי, / לשם מה צריכה הייתי את בית־אבי לעזוב.)

ז. שירי מתיצבים וחולים

ניין מאנאטן האסטו מיר, מאמינקע, געטראגן

1. ניין מאנאטן האסטו מיר, מאמינקע, געטראגן,
וויי שווער און ווי ביטער דו האסט מיר געהאט;
אוי וויי, מאמינקע, פון וויינען בין איך מאַט,
כ׳האב ניט קיין לגאָטע, איך בין א פאַרטיקער סאָלדאַט.

2. איך לייג זיך מיר שלאפן אויף דער אייזערנער קאָיקע,
דעם ראַנעץ צו קאָפן, דעם שינעל צוגעדעקט;
חלומט זיך מיר א חלום, אז מ׳האט מיר אויסגעבראַקירט,
כ׳שטיי אויף אינדערפרי, איך בין ארעסטירט.

3. וואו זאל איך היינט מיין ערע געפינען,
וואו זאל איך מיין שוואכע קאפ אנשפארן?
אוי, ביי מיין מאמען, וואס האט מיר געפעלט?
פינצטער און ביטער איז מיין וועלט.

4. אז איך דארף דאך פיר יאר דעם קיסר דינען,
פיר יאר אן א קאפיקע געלט;
כ׳לייג זיך מיר שלאפן אויף דער אייזערנער קאָיקע,
דעם ראנעץ צו קאפן, דעם שינעל צוגעדעקט.

5. חלומט זיך מיר א חלום, אז איך בין אין דער היים,
די קישעלע פון צו־קאפן איז שוין נאס פון געוויין;
וואו זאל איך היינט מיין ערע געפינען,
און וואו זאל איך מיין קאפ אנשפארן?

(1. תשעה חדשים, אמא, אַת אותי הרית, / מה קשה ומרה היתה לידתי; אוי נֵי אמא׳לי, מבכיה אני עייף ,/ אין לי פְּטור, הריני חייל גמור. / 2. הריני שוכב לי כאן לישון על מיטת הברזל, / הילקוט למראשותי, מכוסה במעיל הצבא; / מתחלם לי חלום, כי פסלו אותי לשירות, / אני קם עם בוקר, והריני אסור. / 3. היכן אמצא היום את כבודי, / היכן את ראשי החלש אשעין? / הוי, אצל אמא שלי, מה הייתי חסר? / חשוך עולמי ומר. / 4. אם אני מחוייב ארבע שנים את הקיסר לעבוד / ארבע שנים בלי קופיקא כסף; / הריני שוכב לישון על מיטת הברזל,/ הילקוט למראשותי, מכוסה במעיל הצבא. / 5. מתחלם לי חלום, שאני נמצא בבית, / הכרית למראשותי כבר רטובה מבכי; / היכן אמצא היום את כבודי, / והיכן אֶת ראשי אשעין?)

די מאמע האט מיר געהאדעוועט

1. די מאמע האט מיר געהאדעוועט,
אויף מילך און אויף פוטער;
און פאָניע האט מיר געגעבן
די ביקס פאר א מוטער.

פאניע, פאניע גנב,
פאניע, פאניע גנב,
פאניע, פאניע, פאניע!
פאניע איז א גנב,
און דינען ווילט׳זיך ניט!

2. איך ליג מיר אויף מיין געלעגער,
די פיס אויסגעשטרעקט;
דעם ראניעץ צוקאפנס,
שינעל צוגעדעקט.

פאניע, פאניע, גנב, אאז״וו.

3. אויף דרויסן גייט א רעגן,
די שטיינער זיינען נאס;
אוי, פאניע ט׳מיר אוועקגעשיקט
אויף די שטאט קאווקאז.

פאניע, פאניע, גנב, אאז״וו.

4. איך ליג אויף מיין געלעגער
און איך טו מיר באדאכטן
וואס פאר א שיין מיידעלע
עס טוט וועגן מיר טראכטן.

פאניע, פאניע, גנב, אאז״וו.

5. אויף דרויסן גייט א רעגן,
עס וועט דאך זיין א בלאטע;

מען האט מיר אפגעגעבן
אין אמבורסקע ראָטע.

פאניע, פאניע, גנב, אאז"וו.

(1. **אמא שלי** גִּדְּלַתְנִי / **על חלב וחמאה; ופוניה נתן לי / את הרובה במקום אם. / פוניה, פוניה גנב, / פוניה פוניה גנב, / פוניה, פוניה פוניה! / פוניה הנהו גנב, / ולשרת אותו אין חשק! / 2. הריני שוכב על משכבי, / הרגלים פשוטות; / הילקוט למראשותי, / במעיל הצבאי מכוסה. פוניה, פוניה גנב וכו'. / 3. בחוץ יורד לו גשם, / האבנים רטובות; / אוי פוניה שלָחַני / אל העיר קאווקאז. / פוניה פוניה גנב וכו'. / 4. הריני שוכב על מיטתי, / ואני מהרהר לי, / איזו נערונת יפה / עָלַי עָם מהרהרת. / פוניה, פוניה גנב וכו'. / 5. בחוץ יורד לו גשם, / הרי בצה תהיה פה; / הם מסרוני לגדוד האמבורסקאי. / פוניה, פוניה גנב וכו'.)**

ווען איך בין געוועזן קליין



1. ווען איך בין געוועזן קליין,
בין איך געוועזן ביי מיין מוטער טייער,
און היינט בין איך אלט געווארן איין און צוואנציק יאר,
שיקט מען מיר ארויס אין רעכטן פייער.

2. מען האט געזאגט, אז ס'וועט דאך זיין סוואָבאָדע,
היינט שטעלט זיך פאר, די פרייהייט וואס וואלט זיין,
אן איינציקע בשורה האט מען אונדז געקומען זאגן,
אז אויף מלחמה מוזן מיר שוין גיין.

3. דאן שרייב איך א בריוועלע מיין פאטער,
אָך און ווי איז צו אים און ווינד!
אויף מיינע פיסעלעך קען איך שוין נישט שטיין,
אויף מיינע אויגן בין איך שוין בלינד.

4. דאן שרייב איך א בריוועלע דער מוטער,
אָך און ווי איז צו איר!
אין א ליילעכל בלוט טו איך, מאממעניו, ליגן,
א פוליע שניידט מען ארויס פון מיר.

5. דאן שרייב איך א בריוועלע מיין כלה,
מיין הארץ איז מיר באטריבט ווי א שטיין;
דעם תנאים, דושעניו, קענסטו שוין צערייסן;
מיט א צווייטן חתן צו דער חופה גיין.

6. מען האט געזאגט, אז ס'וועט דאך זיין סוואבאדע,
שטעלט זיך פאר די פרייהייט, וואס וואלט זיין,
פיר זין האט מען ביי מיר צוגענומען,
אוי, ווי אין וואסער אריין!

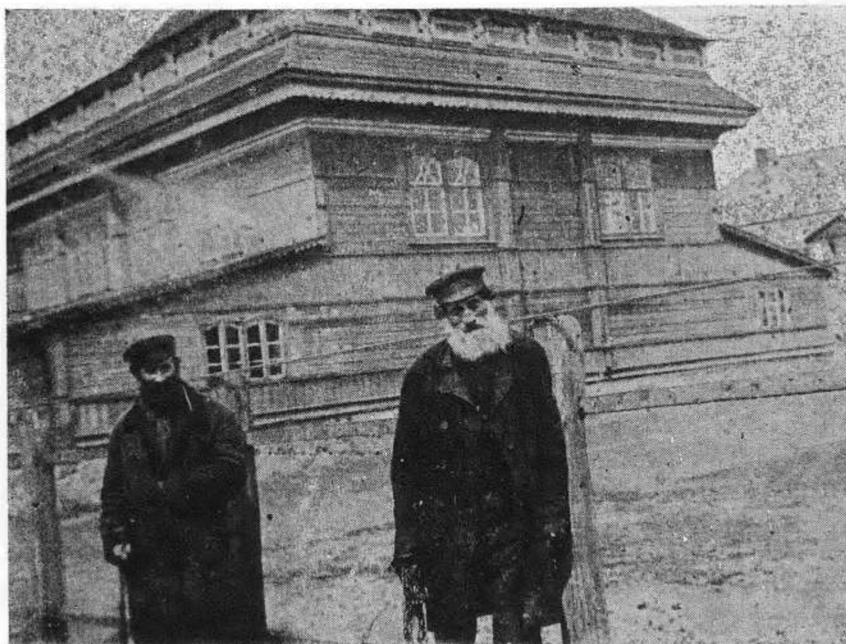
(1. **כשהייתי עוד קטן, / הייתי אצל אמי יקר, / והיום מלאו לי עשרים ואחת, / ושולחים אותי אל האש האמיתית. / 2. הרי אמרו, שתהיה סבובודה (חופש), / עכשיו תארו לעצמכם את החופש שיש לנו, / כי בשורה אחת ויחידה / הביאו לנו, / למלחמה חייבים אנו כבר ללכת. / 3. אז כותב אני איגרת לאבא, / אוי ואבוי לו ואהה! / על רגלי שלי אינני יכול לעמוד עוד, / ובעיני אני כבר עיור. / 4. אז כותב אני איגרת לאמא, / אוי ואבוי לה! / בתוך סדין מלא דם, אמא'לי, שוכב אני, / וכדור חותכים מתוכי באיזמל. / 5. אז כותב אני איגרת לכלה שלי, / לבבי בי נעכר (כבד) כמו אבן; / את ה„תנאים", נשמתי, יכולה את לקר־ע, / ועם חתן אחר אל החופה לפסוע. / 6. הרי אמרו, שתהיה סבובודה, / תארו לעצמכם את החופש שיש לנו; ארבעה בנים הם לקחו ממני, / אוי, כמו אבן אל תוך הנהר!)**

ח. שירים מבדחים

אז איך וועל זאגן: לכה דודי

1. אז איך וועל זאגן: לכה דודי,
זאלט איר זאגן: טשירי־בירי־באָם.
אז איך וועל זאגן: לקראת כלה,
זאלט איר זאגן: טשירי־בירי־באָם.
לכה דודי, טשירי־בירי־באם,
לקראת כלה, טשירי־בירי־באם,
לכה דודי לקראת כלה,
טשירי בירי־בירי־בירי־באם, באם־באם־באם!

2. אז איך וועל זאגן: קינדער מיינע,
זאלט איר זאגן: טשירי־בירי־באָם.
אז איך וועל זאגן: מזל טוב אייך אלע,



שואבי מים יהודים בוילקובשיקי



„ברוך קומנדנט" (שואב מים בקובנה) —
רישום הפרופ. צ. ה. שטרוק



מנקה ארובות



דייג



„קטרינשצ׳יק" (בעל „תיבה מנגנת")

זאלט איר זאגן : טשירי־בירי־באם.
מזל טוב אייך אלע, טשירי־בירי־באם,
קינדערלעך מיינע, טשירי־בירי־באם,
מזל טוב אייך אלע, קינדערלעך מיינע,
טשירי־בירי־בירי־בירי, באם־באם־באם !

3. אז איך וועל זאגן : קינדער מיינע,
זאלט איר זאגן : טשירי־בירי־באם.
אז איך וועל זאגן : ציוניסטן,
זאלט איר זאגן : טשירי־בירי־באם.
יידישיסטן, טשירי־בירי־באם,
ווערט ציוניסטן, טשירי־בירי־באם,
יידישיסטן ווערט ציוניסטן,
טשירי־בירי־בירי־בירי־באם־באם־באם !

(1. כשאני אומַר : לכה דודי, / תאמרו אתם : טשירי־בירי־בום. / כשאני אומַר : לקראת כלה, / תאמרו אתם : טשירי־בירי־בום. / לכה דודי, טשירי־בירי־בום, / לקראת כלה, טשירי־בירי־בום, / לכה דודי לקראת כלה, טשירי־בירי־בירי בום, בום־בום־בום! 2. כשאני אומַר : ילדים שלי, / תאמרו אתם : טשירי־בירי־בום. / כשאני אומַר : מזל טוב לכולכם, / תאמרו אתם : טשירי־בירי־בום. / מזל טוב לכולכם, טשירי־בירי־בום. / ילדים שלי, טשירי־בירי־בום, / מזל טוב לכלכם, ילדים שלי, / טשירי־בירי־בירי־בירי, בום־בום־בום ! / 3. כשאני אומַר : ילדים שלי, / תאמרו אתם : טשירי־בירי־בום. / כשאני אומַר ציונים, / תאמרו אתם : טשירי־בירי־בום. / יידישיסטים, טשירי־בירי־בום, / היו לציונים, טשירי־בירי־בום, / יידישיסטים היו לציונים, / טשירי־בירי־בירי־בירי, בום־בום־בום !)

מזמור לתודה ברננה

1. מזמור לתודה ברננה,
וואו זאל איך אריינפארן, בעל־ביתטעטשקע, נאָ ?
בואו לפניו ברננה,
צו מיר אין שטעלכעלע, ליובעניו !

2. מזמור לתודה ברננה,
וואס זאל איך עסען, בעל־הביתטעטשקע, נא ?
בואו לפניו ברננה,
ברויט מיט באטשוועגקע, ליובעניו !

3 מזמור לתודה ברננה,
וואו וועל איך שלאפן, בעל־הביתטעטשקע, נא ?
בואו לפניו ברננה,
מיט מיר אין בעטעלע ליובעניו !

4. מזמור לתודה ברננה,
טא מאך־זשע גיכער, בעל־ביתטעטשקע, נא !
בואו לפניו ברננה,
א קרענק אין פופיקל, ליובעניו !

(1. מזמור וכו׳, / להיכן אֶכּנס עם העגלה, בעלת־הבית יקרה, נו ? / בואו וכו׳ / אלי אל האורנה, חביבי שלי ! / 2. מזמור וכו׳, / ומה אוכל, בעלת־הבית יקרה, נו ? / בואו וכו׳, / לחם עם חמיצה, חביבי שלי ! / 3. מזמור וכו׳, / היכן אישן בעלת־בית יקרה, נו ? / בואו וכו׳, / אתי במיטתי, חביבי שלי ! / 4. מזמור וכו׳, / אם כן, הזדרזי נא, בעלת־בית־יקרה, נו ! / בואו וכו׳, / חולאת לך בטבור, חביבי שלי !).

ט. שיר של בית־הסוהר

איינמאל אין א זומערדיקן אונט



1. איינמאל אין א זומערדיקן אונט,
ליג איך אויף מיין געלעגער און איך טראכט ;
און פלוצלונג דערהער איך א גערודער,
אז גאנץ זשאנדארמעריע האבן שוין מיין קווארטיר
באוואכט.

2. און ווי זיי זיינען צו מיר צוגעגאנגען
און געזאגט האבן זיי צו מיר : קום אצינד,
מיינע עלטערן האבן אנגעהויבן צו וויינען,
אז מען נעמט שוין צו זייער איין־איינציק קינד.

3. און ווי מ׳האט מיר צום טורמע צוגעפירט
האט מען גענומען לייענען מיין סאקרעט ;

און ווי מ׳האט מיר אין טורמע אריינגעפירט,
געפונען האב איך דארט א הוילע ברעט.

4. ליגן ליג איך אויף מיין נאָרע,
און א קליין לעמפעלע שמולקעט אויפן וואנט;
און דא הייב איך זיך אן צו דערמאנען,
אז איך פארבלייב דאך שוין אן אייביקער ארעסטאנט.

5. מיין דיעלע האט מען געענומען שרייבן,
ס׳איז געווען מערטייל פון רויטע פאפיר;
און דא הייב איך זיך אן צו דערמאנען,
אז דא פארבלייבט שוין מיין אייביקע קווארטיר.

6. איך בין פון שוועסטער און פון ברידער פארטריבן,
און זיי זיינען נאך צו מיר קיינמאל ניט אריין;
איך בין אזוי לאנג אין טורמע געזעסן,
ביז וואנען איך בין אין סוכאטע אריין.

7. א דאקטער האט מיר פארשריבן,
און א רעצעפטעלע האט ער מיר געמאכט;
דער דאקטער, ער האט דאך מיר פריזנאַיעט,
אז הלוואי דערצי איך היינטיקע נאכט.

8. אוי, שטארבען וועל איך אויף מיין נארע,
און מיין לויה וועט זיין אין דער שטיל;
די טיראנעס, זיי וועלן מיך באגראבן,
אבער ניט מיט מיין אייגענעם געפיל.

(1. פעם בערב של קיץ, / הריני שוכב לי על משכבי ומהרהר; / ופתאום שומע אני קול רעש, / שהז׳אנדארמריה כבר שומרת על חדרי. / 2. ואך ניגשו אלי / ואמרו לי: בוא עכשיו, / הורי התחילו לבכות, / שכבר לוקחים את בנם האחד והיחיד. / 3. ואך הוליכוני אל בית הסוהר, / התחילו קוראים את סודי שלי; / ואך הכניסוני אל בית־הסוהר, / מצאתי מדף עץ קשה. / 4. שכוב הריני שוכב על הדרגש שלי, / ועששית קטנה מהבהבת על הקיר; / וכאן אני מתחיל להרהר, / שכבר אשאר אסור לעולם. / 5. את משפטי התחילו כותבים, / זה היה הרוב מנייר אדום; / וכאן אני מתחיל להרהר, / שכאן יהיה כבר משכני לעולם. / 6. הריני מאחיות ומאחים מגורש, / ומעולם הם אלי לא נכנסו; / זמן רב כל־כך בסוהר ישבתי, / עד שבשחפת חליתי. / 7. רופא רשם לי, / תרופות הוא לי עשה; הרופא הודה לי, / הלוואי שאוציא עוד את הלילה הזה. / 8. אוי, מות אמות על דרגשי, / ולויתי שלי תיערך בחשאי; / האכזרים, הם יקברוני, / ואולם לא את רגשי לבבי.)

י. שירי האדם וגורלו

וועו א מענטש ווערט געבארן



1. ווען א מענטש ווערט געבארן,
איז ער זייער קליין;
און ווי ער קומט אין די מיטעלע יאר,
איז ער זייער שיין;
און ווי ער קומט צו דער עלטער,
פאלט ער ווי א שטיין.

2. ווען א מענטש ווערט געבארן,
וויגט מען עם אין א וויג;
און ווי ער קומט אין די מיטעלע יארן,
שפרינגט ער ווי א ציג;
און ווי ער קומט צו דער עלטער,
פאלט ער ווי א פליג.

(1. כשאדם נולד / הוא קטן מאד; / וכשהוא מגיע אל שנות הבגרות / הריהו יפה מאד; / וכשהוא מגיע אל הזיקנה / הריהו נופל כמו אבן. / 2. כשאדם נולד / מנענעים אותו בעריסה; / כשהוא מגיע אל שנות הבגרות / הוא מקפץ כמו עז; / וכשהוא מגיע אל הזיקנה / הריהו נופל כמו זבוב.)

אב הרחמים שוכן במרומים

1. אב הרחמים שוכן במרומים,
דו בינסט דער פאטער פון אלע יתומים.

2. בייזע מחשבות טוט דער מענטש טראכטן,
בעת דער מלאך־המות טוט אים שלאכטן.

3. נאר די מענטשן טוען וויינען און קלאגן,
בעת דער חולה טוט ווידוי זאגן.

4. די הענט מיט די פיס טועןביים חולה קילן,
בעת דער קאפעלמייסטער טוט אים אין הארצן שפילן.

5. הייבט אים אראפעט פון זיין קראנקן־בעט,
און לייגט אים ארויף אויף דער טהרה־ברעט.

6. וואס זאלן מיר וויינען, וואס זאלן מיר שרייען,
דאס איז א גזירה מן השמים.

7. זעגנט זיך אפעט, שוועסטער און ברידער,
אז משיח וועט קומען וועלן מיר זיך זען ווידער.

8. חברה־קדישא, ארעמעלייט,
זאגט א קאפיטל תהלים, ווייל ס'איז שוין צייט.

9. טוט אים אן אין גאנצן אין ווייסן,
און דאס איז א סימן קריעה צו רייסן.

10. יה, גאט, קוק אראפ,
וואס מיט דיינע יידן טוט זיך אפ.

(1. **אב הרחמים, שוכן במרומים, / אתה אביהם של כל היתומים.** 2. מחשבות רעות חושב האדם, / **בשעה שמלאך־המות כבר בא לשחטו.** 3. **אלא שהאנשים בוכים וממררים, /** בשעה שהחולה אומר את וידויו. 4. הידים והרגלים **אצל החולה מצטננות, / בשעה שראש הקאפלי״ה (הכליזמרים) בלבבו** מנגן. 5. חקו הורידוהו **מעל ערש־חָליו, / טלו והניחוהו על** לוח־הטהרה. 6. מה נבכה, ומה נזעק, / **והרי זו גזירה מן** השמים. 7. היפרדו (מן המת), **אחיות ואחים, / כשיבוא** המשיח נשוב ונתראה. 8. חברא קדישא, **וכל העניים, / אמרו** פרק תהילים; **כבר הגיעה העת.** 9. **הלבישוהו כולו תכריכים** לבנים, וזהו האות לקרוע קריעה. 10. יה, **אלהים, השקיפה** **וראה, / מה נעשה בהם, ביהודיך שלך.**)

הערות

1. פרטי הביוגרפיה שלו, וכן כמה מהמשלים שאני מביא להלן בשינוי לשון מסויים, לקוחים מתוך הספר „אלע משלים פון דובנער מגיד", שאסף ותרגם (ליידיש) תשר״ק, חיברו פאבלישינג קומפאני, ניו־יורק 1925.

2. א פעקל צונעמענישן פון פילווישעק, „יידישע שפראך", אפריל—יוני 1952.

3. „די צונעמענישן פון שטעט און שטעטלעך אין ליטע".

4. בהרצאה שהשמיע בוילנה 1918 ונכנס בכלל כתביו המקובצים בכרך ט״ו, הוצאת „אנסקי", ניו־יורק תרפ״ו.

5. יחיאל שטערן: „חדר און בית המדרש" ניו־יורק 1950, ביבליאטעק פון ייוו״א.



אשת־חיל

לוח שמות*

א. אישים

ב. ישובים

לוח התמונות

בסוגרים ניתן מקור התמונות אשר, לשם הקיצור, יצוין בראשי תיבות כלהלן: א.ש. — אוסף שבדרון שעל־יד הספריה הלאומית והאוניברסיטאית, ירושלים; א.ע. — ארכיון העבודה, ת"א; ב.א.ה. — בית אחד־העם, ת"א; ב.ב. — בית ביאליק, ת"א; א.צ. — הארכיון הציוני, ירושלים; נ.ט. — „פעמי הגאולה" לא. רפאלי, הוצאת נ. טברסקי בע"מ, ת"א; מ.ק. — אלבום יהדות ליטא, מוסד הרב קוק, ירושלים; ס.ר. — ספרית רמב"ם, ת"א; צ.ש. — רישומים של הפרופ. צבי הרמן שטרוק.

גלופות

תקוני טעויות

לצערנו נפלו הרבה טעויות דפוס בספר ואנו מתקנים כאן אחדות מהן. ועם קוראינו הסליחה.

עמוד	שורה	טור	צ"ל	במקום
36	נסתרסו	שתי השורות	האהרונות של שני הטורים.	
101	16	ימין	ר' יוסף זכריה שטרן	ר' מרדכן שטרן
116	24	ימין	א. ל. בן־אביגדור	ש. בן־אביגדור
	25	שמאל	אהרן כהנשטאם	משה כהנשטאם
132	2	שמאל	1495	1945
153	14	שמאל	אביהם	אברהם
169	10	ימין	אליעזר דילון	דולין
240	50	שמאל	ר' אהרן באקשט	ר' אברהם באקשט
301	אחרונה	שמאל	פיינשטיין	פינקלשטיין
302	2	פרק ל"ו	למחוק „6"	
353	1	ימין	וילנה זכתה...	ליטא זכתה...
430	9	ימין	אופאטוב	אופאטור
547	14	שמאל	בוינה	בליטא